

Analecta Gregoriana

«TU SERÁS CHAMADO ΚΗΦΑΣ»

ESTUDO EXEGÉTICO SOBRE PEDRO
NO QUARTO EVANGELHO

JOÃO TAVARES DE LIMA, S.D.S.



EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA
ROMA 1994

ANALECTA GREGORIANA

Série inaugurada em 1930. Publica estudos e investigações de professores e teses de doutorado da Universidade Gregoriana ou de outras instituições acadêmicas sobre temas de sagrada escritura, teologia, patrística, direito canônico, filosofia, história da Igreja, ecumenismo e sobre as religiões não cristãs.

Volumes publicados desde 1982

226. VAN ROO, William A.: *Basics of a Roman Catholic Theology*. 1982. pp. 387.
227. PÉRISSET, Jean-Claude: *Curé et Presbytérium Paroissial. Analyse de Vatican II pour une adaptation des normes canoniques du prêtre en Paroisse*. 1982. pp. 450.
228. POLI, Tullio: *Punta suprema dell'anima. Virtù teologali, preghiera semplice e adesione alla volontà divina secondo S. Francesco di Sales*. 1982. pp. 208.
229. McDERMOTT, John: *Love and Understanding. The Relation of Will and Intellect in Pierre Rousselot's Christological Vision*. 1983. pp. 318.
230. LOTZ, Johannes B.: *Mensch sein Mensch. Der Kreislauf des Philosophierens*. 1982. pp. 438.
231. TREVISIOL, Alberto: *I primi missionari della Consolata nel Kenya (1902-1905)*. 1983. pp. 419.
232. HOET, Rik: "Omnes autem vos fratres estis". *Étude du concept ecclésiologique des "frères" selon Mt. 23,8-12*. 1982. pp. 226.
234. NEUFELD, Karl: *Geschichte und Mensch. A. Delps Idee der Geschichte. Ihr Werden und ihre Grundzüge*. 1983. pp. 315.
235. VRANKIĆ, Petar: *La Chiesa Cattolica nella Bosnia ed Erzegovina al tempo del Vescovo Fra Raffaele Barišić (1832-1863)*. 1984. pp. 303.
236. PETRUZZI, Paolo: *Chiesa e società civile al Concilio Vaticano I*. 1984. pp. XXIII-273.
237. POLLOCK, James: *François Genet. The Man and his Methodology*. 1984. pp. 298.
- 237/A. BURKE, Raymond L.: *Lack of Discretion of Judgment Because of Schizophrenia: Doctrine and Recent Rotal Jurisprudence*. 1986. pp. 256.
239. MANSINI, Guy: *What is a Dogma? The Meaning and Truth of Dogma in Edouard Le Roy and his Scholastic Opponents*. 1985. pp. 400.
240. LES FONDEMENTS LOGIQUES DE LA PENSÉE NORMATIVE. *Actes du Colloque de Logique Déontique de Rome (les 29 et 30 avril 1983). Edités par Georges KALINOWSKI et Filippo SELVAGGI*. 1985. pp. 205.
241. FARRUGIA, Edward G.: *Aussage und Zusage. Zur Indirektheit der Methode Karl Rahners, veranschaulicht an seiner Christologie*. 1985. pp. 386.
242. VAN ROO, William A.: *Telling about God. Volume I: Promise and Fulfillment*. 1986. pp. XII-374.
243. O'REILLY, Leo: *Word and Sign in the Acts of the Apostles. A Study in Lucan Theology*. 1987. pp. 242.
244. VAN ROO, William A.: *Telling about God. Volume II: Experience*. 1987. pp. XI-348.

Analecta Gregoriana

Cura Pontificiae Universitatis Gregoriana edita

Vol. 265. Series Facultatis Theologiae: sectio B, n. 89

JOÃO TAVARES DE LIMA, S.D.S.

«TU SERÁS CHAMADO ΚΗΦΑΣ»

**ESTUDO EXEGÉTICO SOBRE PEDRO
NO QUARTO EVANGELHO**

EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITA GREGORIANA

ROMA 1994



IMPRIMI POTES

Romae, die 9 februarii 1994

R. P. GIUSEPPE PITTAU, S.J.

Rector Universitatis

IMPRIMATUR

Dal Vicariato di Roma, 10-2-1994

© 1994 - E.P.U.G. - ROMA

ISBN 88-7652-667-6

EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA
Piazza della Pilotta, 35 - 00187 Roma, Italia

«A aproximação do que quer que seja se faz gradualmente, penosamente, atravessando inclusive o oposto daquilo de que se vai aproximar!»

C. Lispector

ÍNDICE GERAL

PREFÁCIO	XV
PRINCIPAIS ABREVIATURAS E SIGLAS	XVII
OUTRAS ABREVIATURAS.....	XX
INTRODUÇÃO	XXI
CAPÍTULO I: TENDÊNCIAS FUNDAMENTAIS NA TRATATIVA SOBRE PEDRO NO QUARTO EVANGELHO	1
Introdução	1
1. A preeminência de Pedro como “porta-voz” do grupo dos Doze	2
1.1. A preeminência de Pedro em perspectiva ao Primado....	2
a) P. Benoit.....	2
b) R. Pesch.....	4
1.2. A preeminência de Pedro sem referimento ao Primado..	6
1.3. A preeminência de Pedro sem perspectivas ao Primado.	8
2. Pedro em função do Discípulo Amado	10
2.1. Uma relação de concorrência	10
a) F. Refoulé.....	10
b) J. J. A. Gunther.....	11
c) R. F. Collins.....	12
2.2. Uma relação de justaposição ou de complementaridade	14
a) R. E. Brown	14
b) F. Fernández Ramos.....	17
c) R. Schnackenburg.....	20
2.3. Superioridade do Discípulo Amado sobre Pedro.....	22
a) B. Cassien	23
b) W. Triling.....	24
c) A. H. Maynard	25
d) A. J. Droge	26
2.4. Pedro e o Discípulo Amado como figuras representa- tivas.....	27
a) R. Bultmann	27
b) J. F. O’Grady	30
3. Pedro entre Judas e o Discípulo Amado.....	31
a) J. Mateos-J. Barreto.....	31
b) D. Cancian.....	34
4. O antipetrinismo em João	34
a) S. Agourides.....	35
b) G. F. Snyder	36
Notas conclusivas do capítulo.....	38

CAPÍTULO II: TU SERÁS CHAMADO ΚΗΦΑΣ (JO 1,41-42).....	43
Introdução.....	43
1. O processo de formação do texto.....	43
1.1. Comparação com os textos sinóticos.....	44
1.2. A tradição subjacente a Jo 1,41-42.....	47
1.3. A gênese de Jo 1,41-42.....	49
1.3.1. Algumas propostas.....	49
1.3.2. A nossa proposta.....	50
2. Estudo da redação atual do texto.....	52
2.1. O contexto.....	52
2.2. Crítica textual.....	54
2.2.1. A omissão do termo.....	54
2.2.2. Πρωτ̄.....	55
2.2.3. Πρωτος.....	56
2.2.4. Πρωτον.....	57
2.3. A Estrutura do texto.....	57
2.3.1. Delimitação inicial.....	58
2.3.2. Delimitação final.....	59
2.3.3. Estrutura.....	59
2.4. Exegese.....	60
2.4.1. Pedro e André.....	60
2.4.1.1. O encontro.....	60
2.4.1.2. O testemunho de André.....	62
2.4.2. Pedro e Jesus.....	64
2.4.2.1. O encontro.....	64
2.4.2.2. A declaração de Jesus.....	66
a) O futuro κληθήση.....	67
b) O atributo Κηφᾶς.....	70
Notas conclusivas do capítulo.....	71
 CAPÍTULO III: O NOME ΚΗΦΑΣ NO PANO DE FUNDO BÍBLICO- JUDAICO E A SUA SIGNIFICACÇÃO EM JO 1,42.....	 73
Introdução.....	73
1. Sentido etimológico e simbólico.....	73
1.1. O termo κηφᾶς.....	73
1.2. Outras palavras de significado afim.....	76
2. O pano de fundo bíblico-judaico.....	78
2.1. O termo na literatura veterotestamentária.....	78
2.1.1. No Texto Masorético.....	79
2.1.1.1. Jó 30,6.....	79
2.1.1.2. Jer 4,29.....	81
2.1.2. Nos LXX.....	82
2.1.2.1. Jó 30,6.....	82
2.1.2.2. Jer 4,29.....	83
2.2. O termo na literatura judaica extra-bíblica.....	84
2.2.1. No Targum de Jó.....	85
2.2.2. No livro aramaico de Henoque.....	86

3. O termo Κηφᾶς em Jo 1,42.....	88
3.1. Diferentes interpretações	88
3.2. Significação de Κηφᾶς em Jo 1,42.....	91
3.2.1. A forma grega Κηφᾶς	91
3.2.2. O seu significado programático	93
Notas conclusivas do capítulo.....	95
CAPÍTULO IV: «E NÓS CREMOS E CONHECEMOS ...»	
(JO 6,67-71).....	99
Introdução.....	99
1. Estudo sobre o Texto final.....	99
1.1. O contexto.....	99
1.1.1. O dinamismo geral de Jo 6.....	99
1.1.2. O contexto imediato: 6,60-66.....	102
1.1.3. A função de 6,67-71 no capítulo 6	103
1.2. Crítica textual.....	104
1.3. Estrutura.....	105
1.3.1. Delimitação de 6,67-71	105
1.3.2. Estrutura.....	107
1.4. Exegese	110
1.4.1. Os Doze	110
1.4.1.1. A condição dos doze.....	110
1.4.1.2. Judas: um dos Doze.....	112
1.4.2. De proposta em resposta	114
1.4.2.1. A proposta de Jesus.....	114
1.4.2.2. A resposta de Pedro.....	116
a) Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; (6,68b)	116
i. A formulação da frase.....	116
ii. O verbo ἀπέρχομαι.....	117
iii. O vocativo κύριε	118
b) Ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις (6,68c).....	119
c) Καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν (6,69a).....	121
i. O verbo πιστεύειν	121
ii. O verbo γινώσκειν	122
iii. A relação entre γινώσκειν e πιστεύειν	123
d) Σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (6,69b).....	125
i. Σὺ εἶ.....	125
ii. Ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ	125
2. Comparação com os textos sinóticos em vista da tradição de Jo 6,67-71	128
Notas conclusivas do capítulo.....	132

CAPÍTULO V: «VOCÊ AGORA NÃO SABE O QUE EU ESTOU FAZENDO» (JO 13,6-10a.21-26.36-38).....	135
Introdução.....	135
1. Visão de conjunto do capítulo 13.....	135
2. Os passos petrinus do capítulo 13.....	139
2.1. 13,6-10a: O diálogo entre Jesus e Pedro a propósito do lava-pés.....	139
2.1.1. Crítica textual.....	139
2.1.2. Estrutura.....	141
2.1.3. Leitura exegetica.....	143
2.1.3.1. A surpresa de Pedro.....	143
2.1.3.2. A incompreensão de Pedro.....	146
a) Ὁ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι, γνώση δὲ μετὰ ταῦτα (v. 7).....	146
b) Κύριε, μὴ τοὺς πόδας μου μόνον ἀλλὰ (v. 9).....	148
c) Οὐ μὴ νίψης μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα (v. 8a).....	148
2.1.3.3. O Lava-pés como possibilidade de discipulado.....	149
2.2. Jo 13,36-38: a promessa de seqüela e o anúncio da negação de Pedro.....	151
2.2.1. Estrutura.....	151
2.2.2. Leitura exegetica.....	152
2.2.2.1. Pedro retoma a questão sobre a partida de Jesus.....	152
2.2.2.2. Pedro não entende a promessa de que seguirá Jesus.....	154
a) A promessa de Jesus.....	154
b) Como Pedro acolhe esta promessa de seguimento.....	156
i. Διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι (13,37a).....	156
ii. Τὴν ψυχὴν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω (13,37b).....	156
2.2.2.3. Como Jesus acolhe o comportamento de Pedro.....	157
2.3. 13,21-26: Pedro intervém na identificação do traidor.....	158
2.3.1. Crítica textual.....	159
2.3.2. Estrutura.....	160
2.3.3. Leitura exegetica.....	161
2.3.3.1. As circunstâncias em que Pedro fala.....	161
2.3.3.2. Pedro, o Discípulo Amado e Judas.....	163
Notas conclusivas do capítulo.....	165

CAPÍTULO VI; PEDRO NEGA A SUA CONDIÇÃO DE DISCÍPULO E O SEU PASSADO DE ADESAO A JESUS (JO 18,10-11.15-27)	169
Introdução	169
1. 18,10-11: Pedro fere um servo do sumo sacerdote	169
1.1. O contexto dos v. 10-11.....	169
1.2. Exegese.....	172
1.2.1. A intervenção de Pedro.....	172
1.2.1.1. A ação de Pedro.....	172
1.2.1.2. A motivação de Pedro.....	173
1.2.2. A intervenção de Jesus.....	175
1.2.2.1. Jesus recusa a proteção de Pedro.....	175
1.2.2.2. A motivação da recusa da proteção de Pedro.....	177
2. 18,15-27: Pedro nega ser discípulo de Jesus	178
2.1. Crítica textual.....	178
2.1.1. 18,15: ἄλλος μαθητής.....	178
2.1.2. A ordem dos versículos.....	179
2.1.3. A conjunção de 18,24.....	181
2.2. Estrutura.....	181
2.3. Exegese.....	184
2.3.1. 18,15-16: Pedro e um outro discípulo.....	184
2.3.1.1. A identidade do outro discípulo.....	184
a) O conhecimento do sumo sacerdote.....	185
b) O anonimato do discípulo.....	185
c) A possibilidade de identificação deste discípulo.....	186
2.3.1.2. A relação entre Pedro e este outro discípulo.....	188
a) Simão e (καί) o outro discípulo.....	189
b) O outro discípulo entrou (συνεισιῆλθεν) com Jesus enquanto Pedro ficou (εἰστήκει) fora.....	189
c) O outro discípulo levou (εἰσήγαγεν) Pedro para dentro.....	190
2.3.2. O testemunho de Jesus.....	192
2.3.2.1. A resposta de Jesus ao sumo sacerdote.....	192
2.3.2.2. A resposta de Jesus ao servo do sumo sacerdote.....	194
2.3.3. Pedro nega a sua condição de discípulo.....	195
2.3.3.1. Pedro seguia Jesus mas não podia dar testemunho dele.....	195
2.3.3.2. A trílice negação de Pedro.....	196
a) Os termos da negação.....	196
b) O significado da negação de Pedro.....	199
3. Relação com a tradição sinótica	201
3.1. 18,10-11: a resistência oferecida por Pedro.....	202

3.2. 18,15-16: Pedro segue Jesus enquanto este é levado ao sumo sacerdote.....	203
3.3. 18,17-27: Jesus e Pedro no palácio do sumo sacerdote...	203
Notas conclusivas do capítulo.....	206
CAPÍTULO VII: «AINDA NÃO TINHAM COMPREENDIDO QUE... ELE DEVIA RESSUSCITAR» (JO 20,1-10).....	209
Introdução.....	209
1. Visão geral sobre o capítulo 20 como contexto dos v. 1-10 ..	209
2. Crítica textual.....	212
2.1. 20,8.....	212
2.2. 20,9.....	213
3. Estrutura.....	213
4. Exegese.....	215
4.1. A descrição sobre a ida dos dois discípulos ao sepulcro	216
4.1.1. Μαρία... ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν (20,2).....	216
4.1.2. ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ (20,4a).....	217
4.2. O desfecho do acontecimento.....	218
4.2.1. A aproximação dos discípulos ao sepulcro	218
4.2.1.1. A chegada do Discípulo Amado ao sepulcro	219
4.2.1.2. A chegada de Pedro ao sepulcro	222
4.2.2. A averiguação do túmulo por parte dos dois discípulos	224
4.2.2.1. A qualidade da visão dos dois discípulos..	224
a) Os verbos de «visão» no quarto evangelho.....	225
i. Βλέπω.....	226
ii. Θεωρέω	227
iii. Θεάομαι	229
iv. Ὀράω	229
b) Os verbos designativos da visão em 20,3-10.....	230
4.2.2.2. A descrição sobre o que Pedro e o Discípulo Amado encontram no túmulo.....	231
4.2.3. A reação dos discípulos	234
4.2.3.1. O Discípulo Amado creu (20,8c).....	235
4.2.3.2. Ainda não tinham compreendido a Escritura (20,9).....	237
4.2.3.3. O silêncio em relação à reação de Pedro...	239
4.2.3.4. O retorno dos dois discípulos.....	240
5. Confronto com os sinóticos.....	244
Notas conclusivas do capítulo.....	246

CAPÍTULO VIII: «TU, SEGUE-ME!» (JO 21,1-14.15-23).....	249
Introdução	249
1. Divisão do Capítulo 21	251
2. Jo 21,1-14.....	252
2.1. Crítica textual.....	253
2.2. Estrutura.....	253
2.3. Exegese	256
2.3.1. A apresentação de Pedro (21,2).....	256
2.3.2. O diálogo em que Pedro é um dos interlocutores (21,3).....	258
2.3.3. A atuação de Pedro	260
2.3.3.1. A realização da pesca (21,3b.6b).....	260
2.3.3.2. Pedro atira-se no mar (21,7b.9).....	263
a) O discípulo que Jesus amava diz: «É o Senhor!» (21,7a).....	263
b) Pedro cingiu-se com a veste (21,7b).....	265
c) Pedro lança-se no mar (21,7c).....	266
2.3.3.3. Pedro arrasta a rede para a margem.....	268
a) Ἀνέβη οὖν Σίμων Πέτρος (21,11a)	268
b) καὶ εἴλκυσεν τὸ δίκτυον εἰς τὴν γῆν (21,11b).....	270
3. Jo 21,15-23.....	275
3.1. Crítica textual.....	275
3.1.1. Σίμων Ἰωάννου	276
3.1.2. Ἄρνια-πρόβατα-προβάτια	276
3.2. Estrutura.....	277
3.3. Exegese	279
3.3.1. 21,15b-18: O primeiro diálogo.....	279
3.3.1.1. A formulação das perguntas e respostas ...	279
A. O modo como Jesus trata Pedro.....	280
B. O termo de comparação πλέον τούτων,	281
C. A atitude de Pedro	283
D. O significado de ἀγαπάω e φιλέω	284
a) O sentido de ἀγαπάω e φιλέω no quarto evangelho.....	285
i. O uso de ἀγαπάω	286
ii. O uso de φιλέω	286
iii. Característica predominante no uso de ἀγαπάω e φιλέω.....	287
iv. Passos em que ἀγαπάω e φιλέω parecem intercambiáveis	287
b) O sentido de ἀγαπάω e φιλέω em Jo 21,15-17	291
3.3.1.2. A atribuição da missão.....	293
A. Os verbos que designam a missão: Βόσκω e ποιμαίνω.....	293
B. Os substantivos ἄρνιον e πρόβατον.....	296
C. O pastor como simbólica bíblica.....	298

a) Deus como pastor.....	298
b) Os guias do povo ou da comunidade como pastor.....	299
c) Jesus como pastor.....	299
i. Jesus como Pastor nos Sinóticos..	300
ii. Jesus como Pastor em João 10..	300
D. Pedro como pastor em João 21,15-17...	301
a) A função pastoral de Pedro à luz de Jo 10.....	302
b) A profecia sobre o futuro de Pedro	303
c) O convite: Ἀκολουθεῖ μοι (21,19b.22b.).....	304
3.3.1.4. A finalidade de 21,15-17.....	306
3.3.2. 21,21-22a: O segundo diálogo.....	308
3.3.2.1. A pergunta de Pedro	308
3.3.2.2. A resposta de Jesus.....	309
4. Paralelo com os sinóticos	312
4.1. Jo 21,1-14 e Lc 5,1-11	313
4.2. Jo 21,15-17 e Mt 16,17-20	316
Notas conclusivas do capítulo.....	318
CAPÍTULO IX: A CONCEPÇÃO JOANINA SOBRE A PESSOA E A MISSÃO DE PEDRO (CONCLUSÕES).....	321
Introdução.....	321
1. A pessoa de Pedro no quarto evangelho.....	321
1.1. Os termos que designam Pedro.....	321
1.2. O ponto de referência para Pedro.....	326
1.2.1. A relação entre Pedro e o Discípulo Amado	326
1.2.2. A rede de relações de Pedro	328
1.2.3. Jesus como o referencial de Pedro.....	333
1.3. A trajetória de Pedro como discípulo	335
1.3.1. A fase inicial	336
1.3.2. O distanciamento	338
1.3.3. A aproximação final	340
2. A missão de Pedro no quarto evangelho	343
2.1. A missão de Pedro como decorrência e continuação de sua relação com Jesus.....	343
2.2. Pedro como <i>Kefas</i> e como <i>Pastor</i>	346
2.2.1. O anúncio da missão de Pedro em 1,41-42	346
2.2.1.1. O caráter programático de 1,41-42.....	346
2.2.1.2. O nome Κηφᾶς em função da missão.....	347
2.2.2. A missão <i>Kefas</i> através do quarto evangelho.....	349
2.2.3. A concretização da missão de Pedro em Jo 21	351
2.2.3.1. A correspondência entre as duas imagens... ..	351
2.2.3.2. Valência das duas imagens	353
a). Valência cristológica.....	353
b). Valência eclesiológica	355
Notas conclusivas finais	358
BIBLIOGRAFIA	361

PREFÁCIO

A presente publicação reproduz, substancialmente, uma dissertação apresentada na Pontifícia Universidade Gregoriana, para a obtenção do doutorado em Teologia Bíblica. Este trabalho foi dirigido pelo P. José Caba, S.J., a quem vai a minha especial gratidão pelo constante empenho e pela paciente dedicação com que me guiou, e cujas sugestões foram de inestimável valor na gestação desta dissertação. Ao P. Ugo Vanni, S.J., também exprimo o meu sincero agradecimento por ter sido o segundo leitor da dissertação e contribuído com preciosas sugestões. A eles manifesto o meu reconhecimento por me ter feito dom de tanta disponibilidade, competência e sabedoria.

Agradeço aos padres Divo P. Binotto, S.D.S., Sérgio R. Binotto, S.D.S. – uma saudosa memória –, Joaquim Lemes da Silva, S.D.S., e Deolino P. Baldissera, S.D.S., que foram uma presença significativa na minha paixão pela Sagrada Escritura, e que me deram oportunidade de efetuar este estudo; aos meus confrades salvatorianos do Brasil e de Roma, pelo apoio e encorajamento que sempre me brindaram.

Recordo meus pais e meus familiares – uma constante presença na ausência. A eles e ao P. Ryszard Sachmata dedico este trabalho. A este último, agradeço o inestimável dom de sua amizade e a partilha das alegrias e incertezas durante os anos de elaboração da tese. A Dalva Tavares de Lima agradeço pelas renúncias que fez em prol da exigente correção do texto e ao P. Lauro Spohr, S.D.S., pela atenta revisão do mesmo.

A todos eles expresso a minha gratidão e que tenham a certeza de que contribuíram, em muito, nesta estimulante descoberta de Pedro.

João Tavares de Lima

Roma, janeiro de 1994

ABREVIATURAS E SIGLAS PRINCIPAIS

AnCalas	Analecta Calasanctiana; Salamanca
Anton	Antonianum; Roma
AssSeign	Assemblées du Seigneur; Bruges-Paris
AugR	Augustinianum; Roma
AusCathRec	Australian Catholic Record; Sydney
AustralBR	Australian Biblical Review; Melbourne
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos; Madrid
BbbOr	Bibbia e Oriente; Bornato (BS)
BBudé	Bulletin de l'Association G. Budé; Paris
BETL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium; Leuven
BibleBhashyam	Indian Biblical Quarterly; Vedavathoor, Kottayam, Kerala
BibToday	Bible Today; Collegeville
BibTB	Biblical Theology Bulletin; St. Bonaventure (NY)
BiKi	Bibel und Kirche; Stuttgart
BJ	Bíblia de Jerusalém, edição em língua portuguesa, São Paulo, 1985
BJRL	Bulletin of the John Rylands University Library; Manchester
BLitEc	Bulletin de Littérature Ecclésiastique; Toulouse
BLtg	Bibel und Liturgie; Wien/Klosterneuburg
BR	Bible Review; Washington, D.C.
BVieChr	Bible et Vie Chrétienne; Paris
BZ	Biblische Zeitschrift; Paderborn
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft; Berlin
CBQ	Catholic Biblical Quarterly; Washington, D.C.
CiuD	Ciudad de Dios; Madrid
CiTom	Ciencia Tomista; Salamanca
CiVit	Città di Vita; Firenze
Claret	Claretianum; Roma
CleR	Clergy Review; London
CuBib	Cultura Bíblica; Madrid
CurrTMiss	Currents in Theology and Mission; St. Louis
DBS	Dictionnaire de la Bible - Supplément; Paris
DowR	Downside Review; Bath
EstBib	Estudios Bíblicos; Madrid
ETL	Ephemerides Theologicae Lovanienses; Leuven

EuntDoc	Euntes Docete; Roma
EV	Esprit et Vie; Paris
EvQ	Evangelical Quarterly; Exeter
ExpTim	The Expository Times; Edinburgh
FoiVie	Foi et Vie; Paris
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments; Göttingen
GCS	Die Griechischen Christlichen Schriftsteller; Berlin
GLNT	Grande Lessico del Nuovo Testamento, edição italiana, a cura de F. ONTAGNINI - G. SCARPAT, do original alemão <i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> , de G. KITTEL - G. FRIEDRICH; Brescia
Greg	Gregorianum; Pontificia Universitas Gregorina, Roma
HeythJourn	The Heythrop Journal - A Quarterly Review of Philosophy and Theology; London
HTR	Harvard Theological Review; Cambridge (Mass)
IndJT	Indian Journal of Theology; Serampore
Interp	Interpretation; Richmond (VA)
JBL	Journal of Biblical Literature; Atlanta
JStNT	Journal for the Study of the New Testament; Sheffield
JTS	Journal of Theological Studies; Oxford/London
KerDog	Kerygma und Dogma; Göttingen
KleBl	Klerus-Blatt; Salzburg
LTP	Laval Théologique et Philosophique; Quebec
LVitae	Lumen Vitae; Brussels
MiscFranc	Miscellanea Francescana; Roma
MondeB	Le Monde de la Bible; Paris
MütZ	Münchener Theologische Zeitschrift; St. Ottilien
NDTB	Nuovo Dizionario di Teologia Biblica, a cura di P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA; Milano-Torino, 1988
NRT	Nouvelle Revue Théologique; Tournai
NT	Novum Testamentum; Leiden
NTS	New Testament Studies; New York/Cambridge
PalCl	Palestra del Clero; Rovigo
ParSpV	Parola, Spirito e Vita - Quaderni di lettura biblica; Bologna
ParVi	Parole di Vita; Torino
PG	Migne, J. (a cura): Patrologia Graeca, Paris, 1857-1866

PL	Migne, J. (a cura): Patrologia Latina, Paris, 1844-1864
PLS	Migne, J. (a cura): Patrologia Latina - Supplementum
RB	Revue Biblique; Jérusalem/Paris
REB	Revista Eclesiástica Brasileira; Petrópolis
RCatalT	Revista Catalana de Teologia; Barcelona
RechSR	Recherches de Science Religieuse, Paris
RevBíb	Revista Bíblica Argentina; Buenos Aires
RevCult	Revista Cultural; São Paulo
RevCultBib	Revista de Cultura Bíblica; São Paulo
RevSR	Revue des Sciences Religieuses; Strasbourg
RExp	Review and Expository; Louisville
RHPR	Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses; Strasbourg
RivBibIt	Rivista Biblica Italiana; Bologna
RPLH	Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire anciennes; Paris
RSPT	Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques; Paris
RThom	Revue Thomiste; Toulouse/Bruxels
RTL	Revue Théologique de Louvain; Louvain
RTPhil	Revue de Théologie et de Philosophie; Épalinges
SalT	Sal Terrae; Santander
SBFLA	Studii Bibliici Franciscani Liber Annuus; Jerusalem
ScEsp	Science et Esprit; Montréal
ScuolC	La Scuola Cattolica; Varese
ScripB	Scripture Bulletin; London
SeinSend	Sein und Sendung; Werl
SémBib	Sémiotique et Bible; Lyon
SNTU-A	Studien zum NT und seiner Umwelt; Linz
ST	Studia Theologica; Oslo
StLeg	Studium Legionense; León
StPatav	Studium Patavina; Padova
SVlad	St. Vladimir's Theological Quartely; Tuckahoe (NY)
TDig	Theology Digest; St. Louis
ThR	Theologische Rundschau; Tübingen
TLZ	Theologische Literaturzeitung; Berlin
TPQ	Theologische-praktische Quartalschrift; Linz
TR	Theologische Revue; Münster
TRE	Theologische Realenzyklopädie; Berlin-New York
TS	Theological Studies; Baltimore
TWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, G. J. BOTTERWECK - H. RINGGREN (ed.); Stuttgart-Berlin-Köln
TZBas	Theologische Zeitschrift; Basel
VD	Verbum Domini; Roma
VP	Vida Pastoral; São Paulo
VSp	La Vie Spirituelle; Paris

ZAW	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft; Berlin
ZkT	Zeitschrift für katholische Theologie; Innsbruck
ZMis	Zeitschrift für Mission; Stuttgart
ZNW	Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Alten Christentums; Berlin
ZTK	Zeitschrift für Theologie und Kirche; Tübingen

OUTRAS ABREVIATURAS

AA.VV.	Autores vários
c.	capítulo(s) dos livros bíblicos
cap.	capítulo(s) da dissertação
col.	coluna
diss.	dissertação
espec.	especialmente
ed.	editou/editaram
n.	nota
nº.	número
p.	página(s)
s.	seguinte(s)
v.	versículo(s)
x.	colocado depois de um número e em referência a um termo indica a quantidade de vezes que este termo é utilizado.

INTRODUÇÃO

A figura de Pedro, com todos os matizes relativos à sua pessoa, ao seu mundo de relações e à sua missão, é sempre atual e fornece luzes para entendermos tanto a Comunidade Cristã Primitiva como a de nosso tempo.

O apóstolo Simão Pedro ocupa uma posição de indubitável privilégio entre os personagens do Novo Testamento. Os dados estatísticos permitem, de imediato, constatar que os evangelhos dão um concorde e significativo ressaltado ao pescador de Betsaida, sobretudo quando consideramos também a freqüência com que mencionam os outros apóstolos: Pedro é citado 114 vezes, enquanto todos os outros apóstolos, somados, são mencionados 107 vezes¹. Entretanto, quando se abordam as tradições sobre Simão Pedro, o evangelho de João vem tomado em consideração apenas marginalmente, sub-entrando como elemento parcial dentro de temáticas diversas e mais amplas. Não existe, até agora, segundo o nosso conhecimento, nenhum estudo monográfico que trate o material petrino do quarto evangelho em seu conjunto, de modo global e exaustivo. Além disso, os numerosos comentários sobre o quarto evangelho mantêm-se geralmente num nível genérico e os artigos das revistas especializadas estão assaz voltados para questões específicas, que nem de longe consideraram ou entendem mostrar um perfil completo de Pedro.

Diante dessa lacuna, é intenção da presente dissertação examinar o material petrino de João, para ver qual é a apresentação que o quarto evangelista faz de Pedro. Entretanto, como o nosso é um estudo sobre o quarto evangelho, não trataremos dos textos referentes a Pedro que aparecem nas Cartas Paulinas, nos Atos dos Apóstolos, nos Evangelhos Sinóticos e nas Epístolas Petrinhas². Igualmente, não procuraremos dar respostas a questões de natureza histórica ou dogmática relativas a problemáticas petrinhas, como a discussão sobre o seu real ofício, bem como sobre a sua sucessão.

¹ Nos outros escritos do Novo Testamento, Pedro é citado 57 vezes. Cf. K. ALAND, *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*, Band II, Spezialübersichten, Berlin-New York, 1978, p. 156-157.220-221; F. REFOULÉ, "Primauté de Pierre dans les Évangiles", *RvSR* 38 (1964) 2.

² Todavia, quando útil e oportuno, não nos pouparemos de confrontar os passos joaninos com os seus eventuais correspondentes sinóticos.

Limitar-nos-emos, pois, à análise das perícopes joaninas sobre Pedro (1,41-42; 6,67-71; 13,6-10.21-26.36-38; 18,10-11.15-18.25-27; 20,1-10; 21,1-14.15-23), as quais serão abordadas em si mesmas e na relação que deriva de seu conjunto. Para tanto, assumindo o texto final, faremos uso sobretudo dos métodos de análise sincrônica, quais sejam: a análise lingüístico-sintática, a análise semântica e narrativa, bem como a estrutura do texto. Estes instrumentais nos permitem estudar as nossas perícopes como unidades estruturadas e coerentes, estabelecendo as suas características constitutivas peculiares, como também evidenciam a relação entre os vários fatores das várias perícopes que concorrem para determinar a concepção que o quarto evangelista faz de Pedro e de tudo o que diz respeito à sua experiência em relação a Jesus.

O nosso estudo está articulado em oito capítulos, mais um conclusivo, os quais estarão assim distribuídos:

O **primeiro capítulo** procurará ver como a problemática petrina no quarto evangelho tem sido tratada, agrupando as contribuições mais significativas segundo as suas tendências fundamentais. Sem pretendermos ser exaustivos, veremos os principais autores representantes dessas tendências, após o que procuraremos sintetizar os pontos de convergência entre eles e salientaremos os pontos mais discutidos, que serão retomados no capítulo conclusivo.

O **segundo capítulo** estudará a pericope de Jo 1,41-42 e a nossa investigação seguirá duas frentes: uma considerará a pericope à luz da metodologia histórico-crítica e a outra procurará uma leitura de seu texto final. As indicações fornecidas por ambas as análises nos interessarão porque convergem para o mesmo ponto focal: revelam a importância das implicações do termo κηφῶς na re-denominação de Simão, indicando, programaticamente, a perspectiva segundo a qual deve ser vista a figura deste discípulo e apóstolo no evangelho de João.

O **terceiro capítulo**, continuando a reflexão do segundo, estudará o nome κηφῶς no pano de fundo bíblico-judaico e a sua significação em Jo 1,42. Partindo do sentido etimológico e simbólico deste termo no mundo semítico, chegaremos a um significado original de fundo, que, por sua vez, será confrontado com o uso deste termo na literatura vetero-testamentária, analisada tanto no Texto Masorético, como nos LXX, e na literatura judaica extra-bíblica. Este é, em última instância, o universo geográfico, cultural e religioso que serve de *background* para o *hapax* joanino.

Entre os **capítulos quarto e oitavo**, privilegiando o texto final, estudaremos as outras perícopes joaninas acerca de Pedro, considerando-as na ordem em que são apresentadas pelo evangelista: ca-

pítulos **quarto**: 6,67-71, **quinto**: 13,6-10.21-26.36-38, **sexto**: 18,10-11.15-27, **sétimo**: 20,1-10, **oitavo**: 21,1-14.15-23. Já esta ordem é indicativa do itinerário que Simão passa a percorrer, o qual está longe de ser linear, de modo que a aproximação de Pedro a este programa será lenta e gradual, e, de modo nenhum, isenta de paradoxos.

No **capítulo conclusivo**, nos ocuparemos das conexões temáticas e dos motivos comuns às perícopes anteriormente estudadas, referindo-nos às questões que no primeiro capítulo ficaram pendentes, e procurando, de modo sistêmico, perceber a concepção que o quarto evangelista faz de Pedro.

A nossa intenção, pois, é apresentar o itinerário percorrido por Simão Pedro no quarto evangelho, centrando-nos na simbólica das imagens de Pedro como Κηφῶς e como Pastor, colhendo, ao mesmo tempo, as suas implicações para a eclesiologia joanina.

CAPÍTULO I

TENDÊNCIAS FUNDAMENTAIS NA TRATATIVA SOBRE PEDRO NO QUARTO EVANGELHO

Este capítulo visa fornecer uma espécie de visão panorâmica sobre as opiniões dos estudiosos em relação à posição e ao significado de Pedro no Quarto Evangelho. Valendo-nos de vários levantamentos bibliográficos¹, constatamos que a quase-totalidade desses estudos se concentra nos últimos oitenta e cinco a noventa anos, e, através de uma leitura sincrética desses trabalhos, verificamos que existem alguns lineamentos constantes indicativos de tendências fundamentais típicas na descrição de como a figura de Pedro é concebida pelo quarto evangelista. Podemos agrupá-las em quatro tendências principais² assim enunciadas: a primeira considera a preeminência de Pedro como o porta-voz do estreito grupo seguidor de Jesus; a segunda tendência vê Pedro em função do Discípulo Amado, enquanto a terceira aborda a figura de Pedro como um meio-termo entre a de Judas e a do Discípulo Amado; a quarta tendência vê o quarto evangelho como sendo marcadamente antipetrino.

Procuraremos desenvolver o conteúdo dessas tendências, através de seus principais representantes, sem, contudo, efetuar uma análise exaustiva nem um julgamento crítico de cada uma delas. Limitar-nos-emos, pois, a apresentar os seus principais argumentos, sintetizando os pontos de convergência e salientando aqueles mais discutidos, os quais serão retomados no capítulo conclusivo deste trabalho.

¹ G. GHIDELLI, "Bibliografia biblica petrina", *ScuolC* 96 (1968) 61-110 (traz um elenco sobre os trabalhos bíblicos sobre Pedro em geral, desde 1750 a 1967); G. VAN BELLE, *Johannine Bibliography - 1966-1985. A Cumulative Bibliography on the Fourth Gospel*, Leuven, 1988; E. MALATESTA, *St. John's Gospel (1920-1965): A Cumulative and Classified Bibliography of Books and Periodical Literature on the Fourth Gospel*, Roma, 1967; R. RÁBANOS ESPINOSA-D. MUÑOZ LEON, *Bibliografía Joánica. Evangelio. Cartas y Apocalipsis. 1960-1986*, Madrid, 1990.

² Essas tendências não se excluem umas às outras, sendo que muitas vezes num mesmo autor podem-se encontrar traços de mais de uma tendência. No agrupamento que aqui efetuamos, seguimos aquilo que para cada autor é fundamental.

1. *A preeminência de Pedro como “porta-voz” do grupo dos Doze:*

Esta tendência considera que João reconhece, ao longo de seu evangelho, um lugar primordial de Pedro como representante do grupo dos Doze, do qual é o líder.

Essa liderança, todavia, pode ser concebida sob três aspectos, conforme se considere, ignore ou descarte a possibilidade de que em João esteja presente a atribuição do Primado de Pedro na Igreja nascente.

1.1. *A preeminência de Pedro em perspectiva ao Primado:*

De modo geral, os estudos católicos sobre João até a década de sessenta seguem este ponto de vista, referindo-se explicitamente ou deixando subentendido que no quarto evangelho, além da indiscutível posição de porta-voz e líder do grupo, está presente a fundamentação para o Primado de Pedro³.

Nesses estudos, não aparece como problema a questão do reconhecimento do Primado; segundo eles João vê em Pedro, já desde o início, a rocha sobre a qual surgirá a Igreja de Jesus.

São representantes desta tendência: P. Benoit e R. Pesch.

a) *P. Benoit:*

A sua posição pode ser percebida sobretudo por meio de dois artigos em que trata de responder a B. Cassien e a O. Cullmann sobre o problema da fundamentação do Primado de Pedro no Novo Testamento⁴.

Na sua discussão com estes autores, Benoit parte do suposto que crê no Primado pessoal de Pedro e dos seus sucessores. No entanto, como isso é contestado, ele sente a necessidade de examinar os passos neotestamentários que atestam a posição que Pedro ocupa

³ É impossível — e não é relevante para o nosso estudo — apresentar, aqui, uma lista exaustiva da bibliografia atinente a este tema. Normalmente, os estudos sobre a fundamentação do Primado de Pedro colhem os textos neotestamentários como um todo, de modo que, geralmente, a reflexão a partir dos textos joaninos se encontra difusa ao longo dos artigos. Apresentamos, a seguir, para cada autor, os seus escritos fundamentais pertinentes à nossa problemática.

⁴ P. BENOIT, “La Primauté de saint Pierre selon le Nouveau Testament”, *Istina* 2 (1955) 305-334; *Id.*, “Saint Pierre d’après O. Cullmann”, in *Id.*, *Exégèse et Théologie*, II, Paris, 1961, p. 285-308; cf. também *Id.*, *Passion et Résurrection du Seigneur*, Paris, 1966, p. 337-353; e a resenha que fez à obra de R. Brown sobre Pedro no Novo Testamento, “Rassegna su Pietro nel Nuovo Testamento, di Brown e altri”, *RB* 87 (1980) 459-460.

no grupo apostólico e reconhecem a sua função diretiva dentro desse grupo⁵.

Pudemos notar que ele, partindo de uma leitura de João, vê um Pedro caracteristicamente simples, ardente, generoso, impulsivo, temeroso e volúvel; com uma espontaneidade que o levava a agir com imprudência e superficialidade, mas que, ao mesmo tempo, não criava dificuldades em voltar atrás e se corrigir⁶. É este o Pedro que emerge como personagem de peso, catalisando os medos, as aspirações e as reações do grupo. Reconhecido por este e por Jesus como autêntico representante, jamais eclipsou a força ou a presença dos outros discípulos.

A reconhecida função de Pedro como cabeça dos discípulos deve-se certamente a uma missão recebida de Jesus, fato que é assegurado por uma série de indícios que se confirmam mutuamente: 1 Cor 15,5; Lc 24,34; Mt 16,16-19; Jo 21. Especificamente segundo Jo 21, Jesus confiou a Pedro a tarefa de apascentar o seu rebanho, o que não pode significar outra coisa que não seja a direção da Igreja e a pregação missionária⁷. Embora à primeira vista esta ordem de apascentar o rebanho possa se referir à direção dos fiéis em geral, o nexó que mantém com a trílice negação sugere que as primeiras ovelhas a serem apascentadas por Pedro são justamente os apóstolos⁸. Esta missão de Pedro em relação aos apóstolos é, além do mais, segundo Benoit, sugerida pela pergunta de Jesus "Tu me amas mais do que estes?". É pelo fato de amar Jesus mais que os outros que ele recebe a função de dirigir tanto os demais discípulos como o grupo dos cristãos⁹. Apesar da fraqueza que demonstrou no passado, a supremacia de Pedro não é negada; ao contrário, é restabelecida e confirmada, com a atribuição da função de pastor. Esta missão estava, outrora, a cargo de Deus e, depois, de Jesus; agora, por dele-

⁵ Apesar de insistir que a Escritura não é a única fonte de que dispomos, já que devemos considerar também o ambiente em que esta se encontra, a Tradição. Cf. BENOIT, "La Primauté", p. 306.

⁶ Para chegar a este retrato de Pedro, Benoit considera também os evangelhos sinóticos, e principalmente a relação entre Lc 5,1-11 e Jo 21; Mt 16,17-19 e Jo 1,40-41. Cf. BENOIT, "La Primauté", p. 313.325-326.

⁷ Cf. BENOIT, "Saint Pierre d'après Cullmann", p. 286.298; Id., "La Primauté", p. 325.

⁸ Benoit observa em "Saint Pierre d'après Cullmann", p. 301 que "... la référence manifeste au triple reniement de Pierre ... invite à comprendre que les premières brebis qu'il aura à paître seront ses frères les apôtres, qu'il devra conduire dans le relèvement comme il les a conduits dans la désertion".

⁹ Ibid., p. 302: "Pierre est constitué par Jésus «premier ministre» de son Église, donc il devra gouverner non seulement la masse des fidèles, mais encore les officiers eux-mêmes".

gação, compete a Pedro. Isto implica que ele é apóstolo como os demais membros do grupo e, além disso, é pastor¹⁰.

Respondendo a Cullmann e Cassien, Benoit retoma os passos do quarto evangelho nos quais, para estes autores, Pedro vem rebaixado, e faz a sua leitura crítica. Observa que os outros discípulos, ao assistirem e completarem a ação de Pedro em várias ocasiões¹¹, não tiram dele nenhuma autoridade. Nem mesmo a presença do Discípulo Amado ameaça a superioridade de Pedro. Não é intenção do quarto evangelho, introduzindo a figura deste discípulo, rebaixar Pedro ao nível dos outros apóstolos e apresentar um paradigma daquilo que Pedro não é ou não tem; a especial caracterização deste outro discípulo quanto à intimidade e à percepção espiritual não ofusca o Primado de Pedro, o qual se encontra em um outro plano¹². O fato de João insistir, com prazer, na velocidade com que o Discípulo Amado corre ao túmulo, sublinhando a sua fé, vem completado — não com menos importância — com a informação de que ao chegar lá, este se preocupa em não entrar, reservando esta honra a Pedro, que é o cabeça¹³. Esta posição, aliás, Pedro já manifestara ocupar em 6,67-71, quando, em um momento de crise, tomou a palavra em nome de todos para proclamar a dignidade de Jesus¹⁴.

Para Benoit, pois, os textos joaninos impõem que se reconheça a Pedro não só um lugar de liderança e representação do grupo, mas também uma função de direção no âmbito do próprio colégio apostólico.

b) *R. Pesch:*

Como Benoit, Pesch também não apresenta um trabalho exclusivamente sobre a visão de Pedro no quarto evangelho. Esta pode

¹⁰ BENOIT, “La Primauté”, p. 330-331: “Ce n’est pas en tant qu’apôtre que Pierre est pasteur, soit; mais s’il est apôtre comme les autres, il est aussi pasteur, et lui seul. C’est-à-dire qu’il est chargé de les diriger, et pas eux tout le troupeau du Christ. Jésus, Berger unique, au moment de quitter la terre, chargé Pierre comme son représentant unique de paître en son nom ses brebis”.

¹¹ Vêm explicitamente citados por Benoit os passos relativos à presença do Discípulo Amado: Jo 13,24-26; 18,16; 20,2-10; 21,2-3.7-8. Ver: BENOIT, “Saint Pierre d’après Cullmann”, p. 300-301; Id., “La primauté”, p. 326-329.

¹² Para Benoit é suficiente considerar que o Discípulo Amado é muito caro ao círculo joanino, sendo mesmo o seu cabeça, e que, se Pedro foi o primeiro do grupo apostólico, sob certos aspectos, o Discípulo Amado não foi menos importante sob outros. Cf. BENOIT, “La Primauté”, p. 327.

¹³ Ibid., p. 328.

¹⁴ Ibid., p. 329.

ser encontrada, sobretudo, numa sua obra em que trata do significado histórico de Pedro, analisando, entre outros, o quadro que o Novo Testamento apresenta de Pedro¹⁵.

Pesch começa considerando que as tradições a respeito de Pedro são múltiplas. As comunidades cristãs existiam lado a lado, mas cada uma possuía as suas tradições sobre Pedro. Elas o viam tanto como discípulo de Jesus, como apóstolo, líder da comunidade primitiva de Jerusalém, e missionário. Muitas tradições tinham dele uma imagem muito positiva; outras o viam de modo crítico, e outras, por sua vez, o consideravam como exemplo de discípulo. Mas na totalidade da tradição evangélica, observa Pesch, Pedro emerge como protagonista dos discípulos, e nela nenhum outro assume a função característica de porta-voz do grupo; nenhum outro apóstolo tem significado e autoridade tão eclesial como Pedro¹⁶.

É assim que o quarto evangelho assume uma tradição em que Pedro ocupa um considerável e especial lugar na Igreja¹⁷. Desta tradição petrina em João, Pesch releva alguns dados, que resumidamente passamos a apresentar.

Ele observa, inicialmente, que neste evangelho Pedro não é o primeiro convocado ao discipulado, pois vem a Jesus por intermédio de seu irmão André (1,42). Conquanto, isto não o impede de assumir imediatamente um lugar de destaque, recebendo um novo nome (1,42), de significado eminentemente eclesial¹⁸.

Depois, Pesch faz um rápido percurso pelo quarto evangelho, notando que este significado eclesial não se cumpre de imediato, já que João não poupa Pedro de uma certa ambigüidade: por um lado, durante a crise de Cafarnaum, Pedro fala pelo grupo (6,68-69); mas por outro, durante o lava-pés (13,6-9), bem como na cena em que Jesus lhe diz que ele O negará (13,36-38) e no momento da prisão de Jesus — quando reage com violência e por conta própria

¹⁵ R. PESCH, *Simon-Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi*, Stuttgart, 1980. Neste trabalho, Pesch dedica não mais que duas páginas, especificamente, ao quadro joanino sobre Pedro; mas outros dados analíticos encontram-se distribuídos ao longo da obra. Ver também o seu artigo "The Position and Significance of Peter in the Church of the New Testament. A Survey of Current Research", *Concilium* 64 (1971) 21-35.

¹⁶ PESCH, *Simon-Petrus*, p. 161: "Im Blick auf den Kanon des Neuen Testaments zeigt sich zunächst, dass in den Dokumenten keine zweite Apostel-Figur mit gleich umfassender Autorität und gesamtkirchlicher Bedeutung vorgestellt ist". Ver também a mesma obra, p. 22-24.31.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 137.

¹⁸ *Ibid.*, p. 29: "Kepha bedeutet vorzüglich «Stein, Kugel, Klumpen, Knäuel»".

(18,10-11) — ele vem fortemente apresentado como um discípulo que não entende Jesus¹⁹.

Esta ambigüidade é reforçada pelo fato de que, em várias passagens²⁰, o quarto evangelho introduz a figura do Discípulo Amado, dando-lhe uma certa prioridade em relação a Pedro²¹. Todavia, João não está interessado em rebaixar a autoridade de Pedro²².

Com a Ressurreição de Jesus, Pedro é investido de funções pastorais (21,15-17), tornando-se, por excelência, o pastor da Igreja e detendo nela um primado²³. Por conseguinte, salienta Pesch, com a morte de Pedro — dedutível em 21,18-23 — surge a questão acerca de quem assumirá, em seu lugar, o comando do rebanho de Cristo, que é a Igreja. Mas esta questão não encontra resposta no quarto evangelho²⁴.

Portanto, para Pesch, a concepção joanina de Simão Pedro como o primeiro e como o príncipe dos apóstolos é clara. Embora não seja poupado de sua ambigüidade, ele desempenha um papel preponderante no grupo dos discípulos de Jesus, detendo mesmo uma autoridade apostólica.

1.2. *A preeminência de Pedro sem referimento ao Primado:*

Outros autores, abordando as perícopes joaninas, prescindem da tipologia do Primado. Para eles, indubitavelmente, Pedro se reveste de uma missão que o faz ser reconhecido como absoluto líder dos seguidores de Jesus, mas não chamam em causa, quer para fundamentar quer para negar, a categoria do Primado.

São inúmeros os trabalhos que assumem esta postura, e normalmente fazem o mesmo tipo de análise dos textos joaninos. Como representante desta tendência, mencionamos C. Coulot, para quem João confere a Pedro muitos traços já encontrados na tradição sinótica, mas que os reelabora segundo o interesse de uma comunidade marcada pela presença de um outro discípulo. Por isso, para uma apresentação da figura e da missão de Pedro em João, defende que se faça uma distinção: os passos em que Pedro aparece sozinho, os

¹⁹ Ibid., p. 147-148.

²⁰ 13,34; 19,25; 20,2-10; 21,7.

²¹ Cf. PESCH, "The Position and Significance of Peter", p. 31.

²² PESCH, *Simon-Petrus*, p. 149, diz que, ao contrário, o evangelista se aproveitava de Pedro para conseguir uma reputação maior para o Discípulo Amado.

²³ Cf. Ibid., p. 23.137. Ver também PESCH, "The Position and Significance of Peter", p. 31-32.

²⁴ Cf. PESCH, *Simon-Petrus*, p. 149.

passos em que ele interage com o discípulo que Jesus amava, e o capítulo 21, que ele considera uma adição tardia²⁵.

Nos passos em que aparece sozinho, Pedro é apresentado como um personagem muito atraente, extremamente cheio de vida. O fato de Jesus ter-lhe mudado o nome no primeiro encontro entre eles evoca o seu destino, fazendo com que já, desde o início, Pedro seja considerado e apresentado a partir de sua particular vocação²⁶. Esta visão vem corroborada em 6,67-69²⁷, quando num contexto de crise do discipulado, Pedro faz uma confissão de fé em Jesus, em nome dos Doze. Embora um pouco mais adiante ele mostre uma generosidade impulsiva (13,36-38; 18,10-11) e se revele incapaz de, por si mesmo, apreender o real alcance das palavras de Jesus (13,6-11.36-38; 18,10-11)²⁸, isto não compromete a natureza de sua missão nem o lugar especial que ele ocupa entre os discípulos²⁹.

Por mais de uma vez, Pedro vem apresentado ao lado do Discípulo Amado, necessitando da mediação deste (13,24-26; 18,15-18; 20,1-10); mas, insiste Coulot, ele continua representante e porta-voz dos discípulos, ocupando, entre estes, o primeiro lugar³⁰.

No capítulo 21, João atribui a Pedro uma função central³¹; depois de reabilitado, este tem confirmada a sua missão pastoral (21,15-17). Neste capítulo a autoridade atribuída a Pedro é clara e, evocando Jo 10, está em estreita relação com o dever que o pastor tem para com seu rebanho, que é dar a vida por ele. Tanto é que, em seguida, se evoca o seu martírio (21,18-20)³².

Assim, precisa Coulot, o quarto evangelho e a sua comunidade mantêm uma recordação de um Pedro impulsivo e impetuoso, mas que, desde a sua vocação, recebe uma função preponderante, que lhe será confirmada no final do evangelho. Embora algumas vezes Pe-

²⁵ Cf. C. COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", *MondeB* 27 (1983) 24.

²⁶ Cf. C. COULOT, "Les figures du maître et des ses disciples dans les premières communautés chrétiennes", *RevSR* 59 (1985) 10; ID., "La vocation des disciples dans l'Évangile de Jean", in ID., *Jésus et le Disciple. Étude sur l'autorité messianique de Jésus*, Paris, 1987, p. 231-232.

²⁷ Embora Pedro não desempenhe, nesta perícopa, um papel fundamental em reconhecer a identidade de Jesus, o que é uma prerrogativa do Discípulo Amado. Cf. COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 25.

²⁸ Fá-lo-á somente depois da Ressurreição de Jesus. Cf. COULOT, "Les figures du maître et des ses disciples", p. 9.

²⁹ Cf. COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 25.

³⁰ Cf. COULOT, "Les figures du maître et des ses disciples", p. 11; ID., "Pierre dans la tradition johannique", p. 25.

³¹ É Pedro quem tem a iniciativa de ir pescar (21,3); é ele quem se joga no mar para ir ao encontro de Jesus (21,7), e quem sobe na barca e tira a rede (21,11).

³² Cf. COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 25.

dro seja visto como rival do Discípulo Amado, pelo qual a comunidade joanina tem um interesse particular, João não esconde nem evita apresentar a força de Pedro, que foi o personagem mais famoso aos olhos da grande Igreja. Coulot, todavia, não descreve o papel de Pedro em termos do Primado, mas também, não o descarta.

1.3. *A preeminência de Pedro sem perspectivas ao Primado:*

Para alguns autores, no quadro que o quarto evangelho apresenta de Simão Pedro, este assume uma função especial no interior do grupo seguidor de Jesus, sendo o líder e representante do mesmo, mas esta condição de “primeiro” entre os apóstolos não aponta à instituição do Primado. Esses autores vêem a autoridade de Pedro mais a nível carismático, uma autoridade que lhe é espontaneamente reconhecida, fruto da interação do grupo. Quando legitimada por Jesus, ela aparece em estreita relação com a doação da vida.

Como representante desta concepção, temos O. Cullmann. Segundo ele o quarto evangelista tem uma dúplice visão em relação à particular posição que Pedro ocupa entre os discípulos de Jesus: é uma posição abertamente reconhecida, ao mesmo tempo que vem insistentemente enfraquecida e confrontada com a autoridade de um misterioso e anônimo discípulo que Jesus amava³³.

Assim, por um lado, João segue a tendência dos evangelhos sinóticos, para os quais Pedro ocupa uma posição de indiscutível relevo entre os discípulos. É sempre ele quem fala em nome dos Doze, e que em várias situações se dirige a Jesus com perguntas às quais os demais discípulos desejam obter resposta³⁴; o seu nome é sempre o primeiro da lista dos apóstolos³⁵. Esta mesma tendência se faz presente em João, onde — mais que nos sinóticos — os problemas em torno do nome “Pedro” estão em estreita relação com a importância que ele teve no círculo dos Doze³⁶, e onde Pedro, em ocasiões semelhantes às dos sinóticos, assume um papel igualmente representativo dos Doze, falando em nome deles, ou manifestando reações que perfeitamente poderiam ser deles³⁷.

³³ Cf. O. CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zurich-Stuttgart, 1952, p. 30-31.

³⁴ Por exemplo: Mt 18,21; Lc 12,41; Mc 10,28.

³⁵ Cf. Mc 3,13-19; Mt 10,1-4; Lc 6,12-16.

³⁶ Entre estes problemas estão: o significado do termo no aramaico e a sua tradução para o grego; a forma futura na denominação do novo nome. Cf. CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 18-19.

³⁷ Jo 6,67-69; 13,6-8.24.36-37; 18,10-11. Cf. CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 28.

Por outro lado, a dignidade particular de Pedro se faz problemática, no quadro joanino. O Discípulo Amado aparece, ao lado de Pedro, em textos³⁸ que traduzem situações-chave na vida dos discípulos e na relação deles com Jesus, estabelecendo uma implícita paridade ou semi-rivalidade, que indicam uma certa concorrência entre eles³⁹. Nesses textos, o evangelista não coloca em discussão a particular posição de Pedro, pois não quer contestar a preeminência deste discípulo; todavia, esta é minimizada e subordinada ao interesse que tem pelo Discípulo Amado. Para o quarto evangelista é o Discípulo Amado quem tem a precedência no discipulado, sendo o protótipo do seguidor de Jesus⁴⁰. Os membros da comunidade joanina eram, para Cullmann, conscientes das diferenças que os separavam da Igreja que se originava nos Doze e se viam com a missão de defender e transmitir a sua tradição que, para eles, remontava ao próprio Jesus⁴¹. O que vem contestado, então, e isto é central para Cullmann, é o caráter exclusivo da posição preeminente ocupada por Pedro: só indiretamente João confirma a posição particular de Pedro do testemunho sinótico, o que não impede Cullmann de sustentar que todos os evangelhos atribuem a Pedro uma posição de preeminência, reconhecendo que ele é sempre, no bem e no mal, o porta-voz dos discípulos⁴².

Perguntando-se sobre a natureza desta posição preeminente de Pedro, Cullmann diz que ela se dá sempre e somente em virtude de sua relação com Jesus, não implicando, enquanto Jesus viva, a guia dos outros discípulos ou o exercício de alguma função diretiva⁴³. É certo que, para João⁴⁴, Jesus confiou a Pedro a missão de apascentar o seu rebanho. Mas, para Cullmann, esta missão é toda pessoal e limitada ao tempo de vida do apóstolo, devendo terminar com a sua morte⁴⁵.

³⁸ 13,24; 18,16; 19,25-27; 20,4.8; 21,6-7.20-23.

³⁹ Cf. O. CULLMANN, *Der johanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesus und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums*, Tübingen, 1975, p. 75-76.

⁴⁰ Deve-se considerar, apesar disso, que é uma tendência do quarto evangelho, relegar a um segundo plano o grupo dos Doze no seu conjunto. Cf. CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 29.

⁴¹ Cf. CULLMANN, *Der johanneische Kreis*, p. 55.

⁴² Cf. O. CULLMANN, Πέτρος – Κηφᾶς, *GLNT*, X, col. 131-132.

⁴³ CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 29: “Freilich ist hinzuzufügen, dass an all diesen Stellen Petrus zwar aus der Gesamtheit der Jünger herausgehoben wird, dass er aber als Vortführer immer im «Gespräch mit Christus» erscheint und dass ihm nie wie in der späteren Literatur ausserhalb dieser Beziehung zu Christus eine führende Rolle zukommt”.

⁴⁴ Cf. Jo 21,15-17.

⁴⁵ Cf. CULLMANN, Πέτρος, col. 133; e também BENOIT, “Saint Pierre d’après Cullmann”, p. 286-287.

Por conseguinte, se não é atribuída a Pedro alguma função diretiva no confronto dos Doze, ele aparece somente como representante dos discípulos, capaz de catalisar e expressar, em modo particular, a situação dos mesmos⁴⁶. Cullmann elimina, assim, diferenças sensíveis entre Pedro e os outros apóstolos. Ele não pretende negar a preeminência que é conferida a Pedro, mas, para ele, esta se reduz, apenas, à condição de representação dos outros discípulos.

2. *Pedro em função do Discípulo Amado:*

Uma segunda e ampla tendência considera que o quadro de Pedro no quarto evangelho deve ser visto sobretudo a partir de seu relacionamento com o Discípulo Amado. Esta relação é vista, pelos autores, com certas nuances, muitas vezes complementares. Alguns a caracterizam como sendo uma relação de concorrência ou rivalidade; outros a vêem como uma justaposição ou mesmo como uma relação de complementaridade; outros sustentam que João manifesta uma tendência a diminuir a importância de Pedro em benefício de uma reconhecida superioridade do Discípulo Amado; e outros ainda lhes atribuem um caráter de representatividade pelo qual Pedro significaria a Igreja enquanto comunidade hierárquica ou mesmo a Igreja judaico-cristã, enquanto o Discípulo Amado tipificaria a Igreja carismática ou aquela de origem helenística.

2.1. *Uma relação de concorrência:*

A tendência de ver a relação entre Pedro e o Discípulo Amado como sendo uma concorrência está presente nos estudos de F. Refoulé, J. J. A. Gunther e R. F. Collins, entre outros. Estes autores, enfatizando aspectos ligeiramente diversificados, vêem que, entre estes dois discípulos, o quarto evangelho deliberadamente constrói um clima de competição, fazendo emergir com maior consistência a presença do Discípulo Amado, a quem Pedro aparece, constantemente, subordinado.

a) *F. Refoulé:*

Refoulé, uma vez admitindo que o evangelho de João parece opor a Pedro, como uma espécie de rivalidade, a pessoa do Discipu-

⁴⁶ CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 33: "Denn es wird ihm ja gerade keine leitende Stellung gegenüber der Zwölfergruppe zugeschrieben, sondern er erscheint nur als der repräsentativste unter den Jüngern: was alle darstellen, tun und denken, kommt in seiner Person besonders kräftig zum Ausdruck".

lo Amado⁴⁷, analisa rapidamente os textos onde se revela esta concorrência.

Em quase todos os passos em que este discípulo é citado no quarto evangelho, tem sempre alguma coisa a ver com Pedro⁴⁸. Embora João reconheça um certo primado de Pedro — ele é «Pedro» (1,42), o porta-voz dos discípulos em ao menos duas ocasiões (6,67-71; 13,24), o primeiro a entrar no sepulcro vazio (20,5-6), o único a receber a missão de apascentar o rebanho de Jesus (21,15-17)⁴⁹ — imediatamente faz referência ao Discípulo Amado, como se estivesse a dizer que nas situações em que Pedro faliu ou foi incapaz de compreender Jesus, lá estava o discípulo perfeito, melhor do que Pedro, mais forte na fé e na compreensão de Jesus.

Por isso, para Refoulé, é natural que na competição entre os dois, o evangelista privilegie o Discípulo Amado⁵⁰. É este quem vive na intimidade de Jesus (13,27), entra livremente — o que não ocorre com Pedro — no palácio do sumo sacerdote, seguindo Jesus (18,15-18); é ele quem chega primeiro ao sepulcro (20,4) e reconhece Jesus ressuscitado (21,7). Nesses passos, ainda, o Discípulo Amado assume a condição de mediador de Pedro; não tem necessidade dele, mas nem por isso lhe contesta o Primado⁵¹.

João, portanto, reconhece um primado para Pedro; mas é um primado funcional, salienta Refoulé, sugerindo a existência de um outro primado, superior ao de Pedro: aquele da fé e do amor, que, incontestavelmente, cabe ao Discípulo Amado⁵².

b) *J. J. A. Gunther:*

Gunther vê a relação entre Pedro e o Discípulo Amado à luz de uma controvérsia teológica, com a qual se debate a igreja do quarto evangelho. Segundo ele, esta situação faz rivalizar os dois discípulos; e, diante desta competição, o evangelista assume, claramente,

⁴⁷ Cf. REFOULÉ, “Primauté”, p. 26.

⁴⁸ Com exceção de 19,25-27, todas as vezes que vem mencionado, o Discípulo Amado está sempre ao lado de Pedro: 13,22-26; 18,15-16; 20,2-10; 21,1-14. Refoulé considera também que o discípulo anônimo de 1,35-42 seja o Discípulo Amado. Cf. REFOULÉ, “Primauté”, p. 28.

⁴⁹ REFOULÉ, “Primauté”, p. 27, faz, ainda, uma analogia entre o fato de Pedro, em 18,15, ficar à porta, e a imagem da porta presente em Jo 10. Pedro teria, já aqui, qualquer missão relacionada com o pastoreio.

⁵⁰ REFOULÉ, “Primauté”, p. 5.

⁵¹ *Ibid.*, p. 35: “Le disciple parfait, même s’il n’a plus besoin en un sens de Pierre et si Pierre a besoin par contre de la médiation de sa foi et de sa prière, ne lui conteste pas sa primauté”.

⁵² Cf. *ibid.*, p. 29.

posição em favor do Discípulo Amado, fazendo-o vencedor⁵³. Esta é, pois, para Gunther, a chave de leitura do quadro que o evangelista tece sobre Pedro e o Discípulo Amado, especialmente daqueles textos em que um aparece ao lado do outro⁵⁴.

Em vista disso, ele, como Refoulé, apresenta o Discípulo Amado como o discípulo ideal, caracterizando, deste modo, o seu apostolado como exigindo mais discernimento e maior lealdade que o de Pedro. O Discípulo Amado, e não Pedro, foi o discípulo por excelência; amado por Jesus, entendeu Jesus e O seguiu consistentemente⁵⁵. Pedro, por sua vez, é apresentado como dependendo das intuições e das palavras do Discípulo Amado; o seu amor por Jesus é imperfeito, sendo interrogado naquilo que o Discípulo Amado faz espontaneamente: amar, apascentar o rebanho e seguir Jesus⁵⁶. A sua função de pastor e missionário é mais ampla que a do Discípulo Amado, mas este, assumindo a custódia de Maria (19,25-27), tem também uma cura pastoral no mínimo análoga à de Pedro⁵⁷.

Nesses aspectos interrelacionados do discipulado, o Discípulo Amado é o líder, e João enfatiza a sua primazia. A razão principal do aparecimento deste discípulo é, segundo Gunther, vencer uma espécie de competição com Pedro, assegurando a sua destacada posição, como também a da comunidade joanina, na comunidade cristã primitiva⁵⁸.

c) *R. F. Collins:*

Collins distingue entre a apresentação que João faz de Pedro no corpo do evangelho e o quadro resultante do capítulo 21⁵⁹.

⁵³ J. J. A. GUNTHER, "The Relation of the Beloved Disciple to the Twelve", *TZBas* 37 (1981) 138: "The Evangelist's own church became caught up in a theological controversy which appealed to, and made rivals of, the two disciples... The community recognized the beloved disciple's existing authority and appealed to him as the best interpreter of what he had seen".

⁵⁴ 13,22-26; 18,15-16; 20,2-10; 21,1-14.20-23. Gunther, contudo, não se pergunta sobre a possível identificação entre o discípulo anônimo de 1,35-42 e o Discípulo Amado dos outros passos.

⁵⁵ Cf. GUNTHER, "The Relation of the Beloved Disciple to the Twelve", p. 131.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, p. 133, comentando Jo 21,19.20-22.

⁵⁷ Embora o Discípulo Amado nenhuma vez seja chamado pastor. Cf. GUNTHER, "The Relation of the Beloved Disciple to the Twelve", p. 133.

⁵⁸ Para Gunther, isto é muito claro em Jo 19,25-27; 20,1-10.21-29 e no capítulo 21. No capítulo 13, no entanto, ele não demonstra ainda a primazia do Discípulo Amado sobre Pedro. Cf. GUNTHER, "The Relation of the Beloved Disciple to the Twelve", p. 137-138.

⁵⁹ R. F. COLLINS, "The Representative Figures of the Fourth Gospel", *DowR* 94 (1976) 26-46; 118-132.

Para este autor, Pedro aparece muito freqüentemente no quarto evangelho⁶⁰, e nenhum dos doze apóstolos recebe tantas características como ele, muitas das quais têm indícios de familiaridade com a tradição sinótica⁶¹. Pedro vem colocado entre os discípulos, mas é mais que um entre todos; ele é alguém que representa os Doze no conhecimento de que Jesus é o Revelador⁶².

Não obstante esta caracterização, estes dados revelam também uma “joanização”: Pedro surge constantemente subordinado ao Discípulo Amado, de modo que o que temos é um Pedro em competição com este discípulo, numa relação de forte rivalidade, sobretudo no nível da tipificação do discipulado e da fé como adesão a Jesus⁶³.

Por sua vez, Jo 21 acrescenta uma descrição posterior, procurando, segundo Collins, tecer uma imagem de Pedro mais condizente com a maneira pela qual ele era comumente visto no fim do primeiro século. Deste modo, Jo 21 assimila do «Pedro dos sinóticos»⁶⁴ a função de líder dos Doze, mencionando-o como o primeiro entre os discípulos (21,2) e descrevendo-o como pescador (21,3.11). Por igual razão, em 21,15-17, Pedro torna-se amigo preferencial de Jesus, com responsabilidade de guiar os outros⁶⁵. Mas este mesmo capítulo sugere, também, algo sobre a rivalidade entre Pedro e o Discípulo Amado: no momento em que este reconhece Jesus, grita: “É o Senhor!”, enquanto Pedro se joga na água para ir a seu encontro (21,7); ao ver que Jesus é seguido pelo Discípulo Amado, Pedro pergunta-Lhe sobre o destino daquele discípulo, recebendo de Jesus uma resposta não pouco severa (21,20-23).

Deste modo, o capítulo 21 harmoniza, segundo Collins, duas concepções sobre Pedro: a da comunidade joanina e a da tradição sinótica⁶⁶.

⁶⁰ Jo 1,41; 6,8.68; 13,6.9.24.36; 18,10.15.25; 20,2.4.6.

⁶¹ Cf. COLLINS, “The Representative Figures of the Fourth Gospel”, p. 127.

⁶² Collins considera que, de modo particular, Jo 1,40-42; 6,66-71 e 20,3-10 ajudam a entender quem é Pedro para a tradição joanina. Cf. COLLINS, “The Representative Figures of the Fourth Gospel”, p. 128.

⁶³ O Discípulo Amado é descrito como crente, discípulo, amado e testemunha; e é como tal que aparece em contraste com Pedro. Cf. COLLINS, “The Representative Figures of the Fourth Gospel”, p. 126.131-132.

⁶⁴ Mais precisamente de Lc 5 e Mt 16,13-20.

⁶⁵ Cf. COLLINS, “The Representative Figures of the Fourth Gospel”, p. 128-129.

⁶⁶ Cf. *Ibid.*, p. 129.

2.2. *Uma relação de justaposição ou de complementaridade:*

Alguns autores entendem que a relação entre Pedro e o Discípulo Amado deve ser vista à luz do processo evolutivo da comunidade joanina. À luz deste processo, R. E. Brown e F. Fernández Ramos sustentam que o caráter definidor desta relação é a complementaridade, segundo a qual, e tratando-se de dois papéis diferentes, o Discípulo Amado se apoiaria na reconhecida autoridade de Pedro para garantir a sua credibilidade na igreja universal. R. Schnackenburg segue a mesma linha, mas não chega a falar de complementaridade, senão de justaposição.

a) *R. E. Brown:*

Embora enfatize que, na comunidade joanina, o apóstolo não representa uma dignidade prioritária e que o seu protagonista por excelência é um discípulo⁶⁷, Brown retém que João dá uma atenção especial a Pedro. Neste evangelho, existem seis referências afins àquelas dos evangelhos sinóticos, mas existem também importantes cenas que são peculiares ao quarto evangelho, e nelas, normalmente, Pedro vem associado ao Discípulo Amado⁶⁸. No primeiro grupo de textos, João segue basicamente as linhas fundamentais do retrato sinótico de Pedro; por conseguinte, para a consideração sobre o comportamento joanino em relação a Pedro, são decisivos os passos em que este aparece com o Discípulo Amado⁶⁹. Passemos em resenha esses textos, procurando ver o enfoque específico de Brown.

O Discípulo Amado aparece pela primeira vez em 13,23-26. Esta primeira descrição é típica em acentuar a sua vizinhança em relação a Jesus e a sua amizade com Pedro⁷⁰. O passo quer significar que, para João, o Discípulo Amado desfruta de um primado no amor de Jesus, que o privilegia; mas o fato de Pedro ter, na cena, ao menos uma função secundária, faz pensar que ele também fosse considerado, pelo evangelista, uma figura importante.

⁶⁷ Cf. R. E. BROWN, *As Igrejas dos Apóstolos*, São Paulo, 1984, p. 115; Id., *La comunità del discepolo prediletto. Luci e ombre nella vita di una chiesa al tempo del Nuovo Testamento*, Assisi, 1982, p. 95-96.

⁶⁸ Cf. R. E. BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", in R. E. BROWN-K. P. DONFRIED-J. REUMANN, *Pietro nel Nuovo Testamento*, Roma, 1988, p. 152. Este artigo é resultado de discussão em duas sessões, coordenadas por Brown, entre uma equipe de estudiosos católicos e protestantes. Assim sendo, o que nele é dito representa o pensamento de Brown, mas também as influências do grupo de discussão.

⁶⁹ Cf. BROWN, *La comunità del discepolo prediletto*, p. 95; Id., "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 156.

⁷⁰ Cf. R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, II, New York, 1970, p. 577; Id., "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 157.

Em 18,15-16 Pedro é admitido no palácio do sumo sacerdote, mas só depois que o Discípulo Amado fala com a porteira. Apesar deste discípulo não exercer, diretamente, na cena, alguma importância teológica⁷¹, nota-se que ele é colocado em contraste com Pedro, que por três vezes negará ser discípulo de Jesus⁷². A leitura deste passo é iluminada pelo fato de que Pedro, ao pé da cruz (19,25-27), marcadamente ausente, é implicitamente um dos que se dispersaram e abandonaram Jesus, enquanto o Discípulo Amado — com grande significado teológico — emerge como o verdadeiro seguidor de Jesus⁷³.

Em 20,2-10, na corrida dos dois ao túmulo de Jesus, surge a questão se o Discípulo Amado reconhece que Pedro tem prioridade — embora tenha chegado primeiro, espera por Pedro — ou se é ao Discípulo Amado que é dada prioridade, uma vez que precede Pedro. Brown, não querendo ir além da intenção do evangelista na exploração deste contraste, reporta-se aos estratos de elaboração do evangelho e diz que, neste texto, a presença do Discípulo Amado é um acréscimo, de modo que na narração original, somente Pedro, ao ser avisado por Madalena, dirige-se ao sepulcro⁷⁴. Assim, embora a introdução do Discípulo Amado crie um contraste, isso não constitui o aspecto principal e definidor da relação entre os dois, que, ao longo do evangelho, são apresentados como amigos e não como rivais⁷⁵.

Finalmente, o capítulo 21 é, praticamente, todo construído em função de Pedro e do Discípulo Amado⁷⁶. Nele, Pedro mantém o papel de líder principal, mas não aparece como o discípulo que está

⁷¹ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 841.

⁷² BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 158: "... un discepolo (*o Discípulo Amado*) che non rinnega Gesù nel cortile (della casa) del sommo sacerdote è messo in contrasto con Simon Pietro, che chiede gli sia concesso di seguire Gesù e finisce per rinnegare subito dopo il suo discepolato".

⁷³ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 924-925.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 1001. Brown faz notar que, querendo-se reafirmar a prioridade de Pedro, freqüentemente diz-se que Madalena foi a Pedro porque ele era o chefe do grupo; todavia, observa, deve-se, simplesmente, recordar que ele não tinha fugido com os outros. Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 983.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 1006: "... to be precise, the Beloved Disciple is placed in Peter's company and its not set over against him. Indeed, throughout the Gospel Peter and the Beloved Disciple are portrayed as friends and not as rivals".

⁷⁶ Este capítulo, tido por Brown como o epílogo do quarto evangelho, pode representar o estágio final dos escritos joaninos, tendo sido escrito, possivelmente, à época das Cartas. Estes dados influenciam, em muito, a interpretação da missão atribuída, neste capítulo, a Pedro. Cf. BROWN, *As Igrejas dos Apóstolos*, p. 155; *Id.*, *La comunità del discepolo prediletto*, p. 101.

em real sintonia com Jesus⁷⁷. Temos, neste capítulo, a atribuição da missão geral apostólica de Pedro que implica, seja o estado de discípulo, seja o mandado especial de autoridade⁷⁸. Mas esta, contudo, seguindo o prisma dos valores joaninos, é uma autoridade pastoral, que impõe sobre o pastor, e não sobre o rebanho, as obrigações principais; o seu traço característico e distintivo não é a autoridade ou o poder que exerce sobre o rebanho, mas o conhecimento íntimo das ovelhas, o amor que lhes dedica, a capacidade de dar a vida por elas⁷⁹.

Deste modo, não podemos, segundo Brown, falar de rivalidade que vise deliberadamente diminuir a importância e o papel de Pedro em benefício de uma exaltação do Discípulo Amado⁸⁰. Os papéis dos dois são em parte diversos e em parte iguais, não se excluindo um ao outro⁸¹. A comunidade joanina reforça a sua posição pondo o Discípulo Amado ao lado de Pedro. Para ela, apesar de o Discípulo Amado ser a fonte fundamental de sua tradição sobre Jesus, não se podia falar de Jesus e da comunidade cristã primitiva sem falar de Pedro e de sua função missionária e pastoral⁸². Portanto, ambas as figuras tiveram uma função preeminente e, no final, complementar, na tradição joanina: o Discípulo Amado, porque era de grande importância dentro da comunidade, sendo o seu modelo inspirador; Pedro, porque era parte integrante da tradição sobre Jesus⁸³. No máximo, pode-se dizer que a constante associação entre os dois reflete a intenção do evangelista em sublinhar o fato de que o Discípulo Amado não era menos importante que Pedro — o mais conhecido dos autênticos companheiros de Jesus —, reivindicando um reconhecimento para um outro tipo de discipulado, não menos autêntico, e igualmente necessário.

⁷⁷ Cf. BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 164.

⁷⁸ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1113, não retém que uma linha de demarcação entre missão apostólica e mandado especial de autoridade possa ou deva ser traçada muito claramente a partir deste texto.

⁷⁹ Por trás desta concepção estaria, segundo Brown, a situação da comunidade joanina que, para não cair no docetismo, no gnosticismo, cerintianismo e montanismo, começou um processo de fusão com a Igreja Apostólica. Este processo passou pela aceitação do magistério eclesial revestido de uma autoridade apostólica mais formal que aquela vivenciada pela comunidade. Cf. BROWN, *As Igrejas dos Apóstolos*, p. 117.155.

⁸⁰ Cf. BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 161.

⁸¹ *Ibid.*, p. 168.

⁸² Embora Pedro não fosse o seu herói particular. Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 1006.

⁸³ Cf. BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 161.

b) *F. Fernández Ramos:*

Fernández Ramos considera a relação entre Pedro e o Discípulo Amado à luz do processo evolutivo da comunidade joanina e dos estratos redacionais da composição do quarto evangelho que acompanham este processo⁸⁴.

Vejamus brevemente como ele concebe a origem da comunidade e do evangelho joanino, para entendermos melhor como ele vê a relação entre os dois discípulos.

Fernández Ramos afirma que provavelmente o grupo inicial — portanto, o primeiro estágio na formação da comunidade — estava organizado em sintonia com a sinagoga e a sua direção estava a cargo dos presbíteros⁸⁵. Num segundo estágio, marcado pelo crescimento e pelo esclarecimento na fé, a comunidade enfrentou muitos conflitos de natureza interna e com o judaísmo oficial, sendo excluída da sinagoga. Neste estágio, a comunidade joanina viu-se na necessidade de redefinir a sua identidade e, para isso, o principal personagem dirigente foi o evangelista, que, segundo Fernández Ramos, provavelmente coincide com o Discípulo Amado⁸⁶. Numa última fase, a comunidade, dominada por concepções pneumatológicas e por uma cristologia elevada, corria o risco de espiritualizar-se seguindo a linha da gnose, negando a Encarnação. Diante disso, era necessário manter a integridade e a pureza da fé cristã; e foi o que fez o redator final do evangelho⁸⁷.

Nesta evolução, é importante considerar que o grupo inicial via à margem dos doze apóstolos, apoiando-se em outros discípulos ou testemunhas de Jesus. A sua preocupação primordial era a compreensão de Jesus de Nazaré. Desta forma, não se punha o problema de sua relação com a Igreja universal e só remotamente, adverte Fernández Ramos, teria tido notícias desta⁸⁸. Foi com o passar do tempo, na passagem do segundo para o terceiro estágio, que a comunidade joanina, já mais definida, pôs-se o problema de sua relação com os grupos ou as comunidades que tinham a mesma fé, sendo somente na última redação do evangelho que as relações do

⁸⁴ F. FERNÁNDEZ RAMOS, “El Discípulo Amado”, *StLeg* 22 (1981) 43-44, considera três estágios principais na formação da comunidade joanina, os quais estão refletidos no quarto evangelho: o primeiro encontro com Jesus, o crescimento na fé e as precisões com a finalidade de manter a integridade e a pureza da fé cristã que estava ameaçada.

⁸⁵ Cf. F. FERNÁNDEZ RAMOS, “La comunidad joánica”, *CiTom* 106 (1979) 543,576; *Id.*, “El Discípulo Amado”, p. 45.

⁸⁶ Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, “El Discípulo Amado”, p. 46.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, “La comunidad joánica”, p. 580.

círculo joanino com a Igreja universal implicaram uma série de fatores, entre os quais a relação entre Pedro e o Discípulo Amado⁸⁹. Este era um carro-chefe para a legitimação da comunidade joanina, que queria também garantir uma certa credibilidade ao quarto evangelho, ao qual se faziam muitas restrições. Como na Igreja universal ninguém punha em discussão a autoridade máxima de Pedro, a mesma credibilidade merecia o quarto evangelho, pois se encontrava sob o auspício de um discípulo igualmente indiscutível⁹⁰.

Por conseguinte, não se pode, para este autor, falar de concorrência ou de competição entre Pedro e o Discípulo Amado⁹¹. Fazendo-se um paralelo, a partir dos passos do evangelho que apresentam um discípulo ao lado do outro, pode-se verificar, é certo, uma clara intenção de enaltecer o Discípulo Amado, a quem é reconhecida uma certa preeminência, mas não existe rivalidade entre eles, cujas funções não são antagônicas, mas se completam e reciprocamente se devem aceitar⁹².

Deste modo, vemos, por um lado, em 13,23-25, Pedro, querendo saber quem será o traidor, recorre ao Discípulo Amado. É este que, mantendo maior relação de intimidade com Jesus⁹³, faz a mediação para Pedro⁹⁴. Para Fernández Ramos, a intenção deste texto é dizer que o Discípulo Amado é o símbolo para o futuro da Igreja, e que não é só a autoridade legitimamente constituída que pode discernir sobre quem são os verdadeiros e os aparentes seguidores de Jesus⁹⁵. Nota-se, assim, uma clara intenção no texto de colocar em relevo o Discípulo Amado. Esta tendência também se nota em 18,15-17, quando Pedro, para entrar na casa do sumo sacerdote precisa da intervenção do Discípulo Amado, e em 20,1-10, em que, na corrida ao sepulcro, o Discípulo Amado é, segundo o referido autor, o primeiro, não por ser mais jovem, mas por ter descoberto a real significação do episódio⁹⁶. A mesma linha segue ainda Jo 21,

⁸⁹ Ibid., p. 581.

⁹⁰ Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, "El Discípulo Amado", p. 59.

⁹¹ Ibid., p. 58.

⁹² Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, "La comunidad joánica", p. 582.

⁹³ Ibid., p. 581-582. A intimidade que este discípulo tem com Jesus é semelhante àquela que Jesus tem com o Pai (cf. Jo 1,18).

⁹⁴ Para FERNÁNDEZ RAMOS, "El Discípulo Amado", p. 51, o Discípulo Amado é o único que pode "ser mediador en el discernimiento de los espíritus, dar a conocer a Pedro quién es fiel y quién es traidor, establecer la distinción entre seguidores y traidores. Un aspecto siempre necesario en la comunidad cristiana".

⁹⁵ Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, "La comunidad joánica", p. 580; ID., "El Discípulo Amado", p. 58.

⁹⁶ Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, "El Discípulo Amado", p. 58.

onde o testemunho do Discípulo Amado deve permanecer além da morte⁹⁷.

Por outro lado, porém, o próprio Discípulo Amado reconhece a prioridade de Pedro ao deixar que seja o primeiro a entrar no sepulcro (20,5-6), e o evangelista sublinha que Pedro é a primeira testemunha da Ressurreição, o pastor supremo e mártir da grande Igreja. Encontramo-nos, pois, diante de duas grandezas de primeira ordem para a comunidade cristã. Com efeito, a comunidade joanina reconhece Pedro como autoridade suprema, e o Discípulo Amado como autoridade particular e permanente, sobre a qual a comunidade se apoia⁹⁸. Desta forma, na missão que se organizou para a difusão do evangelho, junto à iniciativa de Pedro, a comunidade joanina tem a sua própria iniciativa e campo de atuação (21,1-14)⁹⁹. O testemunho de sua adesão a Jesus é a sua contribuição particular que deve ser aceita pela Igreja universal. Pedro, não obstante a sua autoridade, deve reconhecer uma certa preeminência ao Discípulo Amado, que, por sua vez, reconhece a autoridade suprema de Pedro.

Esta relação e mútuo enriquecimento se conseguiu quando a Igreja universal aceitou o quarto evangelho e a comunidade joanina, por sua vez, completou a pureza de sua fé, excessivamente reduzida ao essencial, com outros elementos da tradição, recolhidos pela Igreja universal¹⁰⁰. A comunidade joanina descobrira que, se Pedro não vem valorizado na sua qualidade de autoridade suprema, e por conseguinte se se rebaixa a sua categoria, tanto em nível pessoal como em nível funcional, a autoridade do quarto evangelho vem também diminuída, já que a sua credibilidade se fundamenta na autoridade do Discípulo Amado e esta, a seu tempo, é garantida unicamente em sua relação com Pedro¹⁰¹.

⁹⁷ Como observa FERNÁNDEZ RAMOS, "El Discípulo Amado", p. 55, no capítulo 21 "Pedro pregunta por la finalidad y la misión que puede desempeñar el discípulo amado en una única Iglesia, cuya autoridad suprema es él... Mientras que Pedro sigue a Jesús hasta la muerte — dando su vida como el pastor por el rebaño — el discípulo amado, además de imitar en este aspecto a Pedro, tiene sobre él la prerrogativa de la permanencia; es el testigo cuyo testimonio permanece. Y permanece, naturalmente, en su evangelio".

⁹⁸ Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, "La comunidad joánica", p. 581.

⁹⁹ Ibid., p. 582: "Pedro, aunque sea la máxima autoridad, no agota ni las posibilidades del conocimiento de Jesús ni las posibilidades de su anuncio. Existen múltiples modos y formas, uno de los cuales — que debe valorarse como de los más importantes — se halla encarnado en la comunidad joánica".

¹⁰⁰ Ibid., p. 584: "El discípulo amado, desde su intimidad con Jesús y desde las exigencias del amor fraterno como última consecuencia que brota de la fe, debe encontrarse con Pedro para caminar juntos y descubrir al Señor".

¹⁰¹ Tirar o prestígio de Pedro significava, automaticamente, tirá-lo do Discípulo Amado e, conseqüentemente, do seu evangelho. Cf. FERNÁNDEZ RAMOS, "El Discípulo Amado", p. 59-60.

c) *R. Schnackenburg*:

Também para Schnackenburg, um estudo sobre Pedro no quarto evangelho deve direcionar a atenção à particular associação de Pedro com o Discípulo Amado, a qual deve ser considerada a partir da estima que este desfrutava junto ao círculo joanino¹⁰². Em vista dessa perspectiva, Schnackenburg, como já fizera Brown¹⁰³, sistematiza o seu estudo organizando os episódios petrinos de João em três grupos: os episódios que coincidem com os sinóticos; os episódios que são típicos de João, e o capítulo 21¹⁰⁴.

Nos textos que apresentam os episódios comuns aos sinóticos, João basicamente confirma os dados destes, embora apresente algumas características que lhe são peculiares. Pedro, portanto, é visto como figura principal¹⁰⁵ e porta-voz do grupo dos Doze¹⁰⁶. Além disso, Pedro é apresentado como alguém que, demonstrando não assimilar o sentido profundo das palavras e ações de Jesus, faz-Lhe uma impetuosa e imediata adesão¹⁰⁷. Todavia, e não obstante este quadro, João não vê negativamente a figura de Pedro. Este não lhe parece antipático; é somente o representante de uma mentalidade que não apreende o plano de Deus.

Um primeiro texto exclusivo de João é a narração do lava-pés (13,1-20). Nela os discípulos aparecem cheios de incompreensão, e Pedro, negando, inicialmente, que seus pés fossem lavados por Jesus, caindo, depois, no extremo oposto, surge como o representante destes discípulos. Pedro não assume, entretanto, um comportamento de incrédula distância em relação a Jesus, como os judeus o fazem em 7,34 e 8,21¹⁰⁸; a sua atitude é melhor caracterizada como derivando de seu respeito pelo mestre, traduzindo um zelo de uma

¹⁰² Cf. R. SCHNACKENBURG, *Il Vangelo di Giovanni*, III, Brescia, 1981, p. 56-57.

¹⁰³ Cf. supra, p. 14-16.

¹⁰⁴ Cf. R. SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", *MiscFranc* 74 (1974) 384-408.

¹⁰⁵ Para Schnackenburg, o fato de, em 1,40-42, Pedro ser conduzido a Jesus por André não quer dizer que ele tenha sido rebaixado. Ao contrário, deve-se considerar que se diz que André é irmão de Pedro, fazendo supor que seja este a pessoa principal. Corrobora esse dado, também, a constatação de que, enquanto o evangelista silencia sobre o conteúdo da conversa entre Jesus e os discípulos, ele distingue claramente Pedro com as palavras que Jesus lhe dirige e com a previsão de seu futuro. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 432.

¹⁰⁶ É significativo que a confissão de Pedro, em 6,69-71, tenha sido feita num momento decisivo e que a nenhum outro discípulo venha atribuída tal precedência. Cf. SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 389.

¹⁰⁷ Como demonstram os passos de Jo 13,31-38 e 18,1-27. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 61-63.256.

¹⁰⁸ É a Tomás a quem vem atribuído este papel. Cf. SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 393.

fé não iluminada¹⁰⁹. A seguir, entra em cena, pela primeira vez, o discípulo que Jesus amava (13,21-30). Com ele, o evangelista quer sublinhar a posição privilegiada que o discipulado ocupa no seu evangelho, mas não quer diminuir a posição de Pedro. Ele reforça, outrossim, para Schnackenburg, com a reconhecida autoridade petrina a estima que o Discípulo Amado desfruta, e coloca em evidência a sua confiante vizinhança em relação a Jesus¹¹⁰. Surpreende, por sua vez, como o capítulo 20 atribui uma certa prioridade a esse discípulo. Ele corre mais que Pedro e tem uma fé mais clara do que ele. Todavia, Schnackenburg insiste, mais uma vez, que Pedro não é descrito como uma figura de contraste. Não se diz que a sua fé é insuficiente e não existe um tom de desaprovação porque ele ficou para trás¹¹¹. A relação entre os dois não é o tema principal da narração; portanto, não tem importância o discípulo em si, mas o fato de que a sua fé é exemplar, ao mesmo tempo que Pedro se torna a importante testemunha da Ressurreição. É, certamente, intenção do narrador, atribuir uma superioridade ao Discípulo Amado sobre Pedro, mas não uma superioridade que abarque todos os aspectos. Esta limita-se apenas à sua fé e à sua sintonia com Jesus¹¹². No final das contas, é Pedro quem surge, com a sua reconhecida autoridade, como o chefe dos discípulos. Se ele não tem um particular perfil pessoal, como o Discípulo Amado, em nenhum momento Pedro é criticado ou diminuído¹¹³.

No capítulo 21, a figura de Pedro sobressai com toda a sua força; destaca-se o seu caráter já bem mais trabalhado do que nos capítulos anteriores (21,7b.15-18). Assim, explica-se o seu destino de morte na seqüela de Jesus (21,18-19), ao mesmo tempo que se demonstra o seu interesse pelo destino do Discípulo Amado (21,20-22)¹¹⁴. Mas este capítulo, sobretudo, o apresenta como pas-

¹⁰⁹ A «fé iluminada» é, para Schnackenburg, uma prerrogativa do tempo pós-pascal. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 22.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 93-94.

¹¹¹ Pode-se alegar também, em benefício de Pedro, que a fé do Discípulo Amado não influi, de modo algum, nos acontecimentos posteriores, e que embora chegue por primeiro ao túmulo de Jesus, espera Pedro entrar primeiro, reconhecendo-lhe uma certa precedência. Mas para Schnackenburg, o texto não insinua estas interpretações e talvez seja exagerado pensar assim. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 365-366.

¹¹² *Ibid.*, p. 370-371.424.

¹¹³ Cf. R. SCHNACKENBURG, "On the Origin of the Fourth Gospel", *Perspective* 11 (1970) 224.

¹¹⁴ SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 402, retém que é fora de lugar uma interpretação psicologizante, como se Pedro olhasse para o Discípulo Amado com inveja e fosse, por isso, censurado por Jesus.

tor do rebanho de Jesus, atribuindo-lhe, oficialmente, um papel de direção da comunidade (21,15-17)¹¹⁵. Por conseguinte, no âmbito de uma comunidade que parecia ligada a uma outra forma prevalente de adesão a Jesus — enaltecida ao longo do evangelho na figura do Discípulo Amado — Pedro vem reconhecido e estimado como o pastor de todos, por meio da recordação da atribuição de seu ministério pastoral¹¹⁶.

Assim, apesar de considerar antes de tudo o discipulado, para o evangelista este conceito adquire um significado eminentemente eclesial. João não concebe a sua comunidade como afastada, mas inserida no amplo contexto missionário do cristianismo das origens. O acolhimento da tradição sobre Pedro demonstra que a comunidade joanina reconhece a autoridade deste discípulo-guia e se orienta para a Igreja universal, não obstante as suas tradições particulares e a sua ligação especial com o discípulo que Jesus amava¹¹⁷. Por conseguinte, no que tange à relação entre Pedro e o Discípulo Amado, o que se pode dizer é que no círculo joanino Pedro é respeitado, o outro discípulo é amado.

Esta relação, pois, deve ser vista, segundo Schnackenburg, não como rivalidade ou competição, nem mesmo como mediação diante de Jesus; mas como uma justaposição, que se explica em base a circunstâncias e interesses historicamente condicionados que a comunidade joanina nutria pelos dois¹¹⁸.

2.3. *Superioridade do Discípulo Amado sobre Pedro:*

Alguns autores dão um passo além, em relação àqueles que consideram a relação entre Pedro e o Discípulo Amado como sendo de concorrência. Eles encontram no quarto evangelho uma oposição entre os dois, com uma tendência à exaltação do Discípulo Amado, o que evidencia, claramente, a sua superioridade sobre Pedro. Eles não insistem, contudo, na significação desta superioridade.

Entre esses autores estão B. Cassien, W. Triling, A. H. Maynard e A. J. Droge.

¹¹⁵ Em tal contexto a idéia de direito soa mal. Mas apesar de uma interpretação estreitamente jurídica ser inadequada, não se pode transcurar o aspecto de autoridade no cargo e a participação de Pedro na missão de Jesus de guiar e proteger os cristãos. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 435-436.

¹¹⁶ Cf. SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 400.

¹¹⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 244-245; Id., "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 405.

¹¹⁸ Cf. SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 404.407; Id., "On the Origin of the Fourth Gospel", p. 246.

a) *B. Cassien*:

Repassando os textos joaninos concernentes a Pedro, Cassien chega a duas conclusões: o confronto entre Pedro e o Discípulo Amado resolve-se com a afirmação da superioridade deste último, o que é de grande importância para se entender a concepção joanina sobre Pedro, cuja preeminência vem expressamente negada¹¹⁹; os textos em que Pedro aparece sozinho reforçam este quadro.

Deste modo, para Cassien, a confissão messiânica feita por Pedro em 6,66-71 não o distingue como representante do grupo dos apóstolos, já que não traz nada de individual ou próprio dele; trata-se, na verdade, da expressão da fé e do conhecimento do grupo, no meio do qual Pedro se perde¹²⁰. Esta é também a sua situação durante o lava-pés. Cassien observa que, ao prestar atenção à ordem em que Jesus lava os pés dos discípulos, percebe-se que Pedro não vem como o primeiro, nem como o último (13,6); é somente um qualquer, entre os demais¹²¹.

De mesmo teor são, segundo Cassien, os textos de 13,36-38 e 18,10-11. Para João, assim, a previsão da negação de Jesus por Pedro é apresentada como a resposta de Jesus ao seu desejo feroso e inadequado de segui-Lo, enquanto a sua resistência em 18,10-11 é prova de que, para ele, ainda não chegou o momento adequado para fazê-lo. Como sempre, Pedro quer fazer melhor que os outros, salienta Cassien, mas, na realidade, cai num rebaixamento maior¹²².

Para Cassien, este quadro lança, sem sombra de dúvidas, importantes luzes para a leitura sobre a oposição que existe, ao longo do evangelho, entre Pedro e o Discípulo Amado¹²³.

Em João, o Discípulo Amado é, desde a sua primeira aparição, superior a Pedro. Este nega o Mestre; aquele discípulo, não (18, 15-17.25-27). É ele — e não Pedro — quem, na manhã da ressurreição, «vê e crê» (20,8). Ele possui aquela vida espiritual que falta a Pedro. Este contraste tem seu auge no capítulo 21, onde é o Discípulo Amado — e não Pedro — quem reconhece Jesus e onde fica claro ser este discípulo quem ama o Senhor mais que os outros, inclusive Pedro. Este capítulo afirma, definitivamente, a superioridade do Discípulo Amado em relação a Pedro, quando diz que Pedro

¹¹⁹ Cf. B. CASSIEN, "Saint Pierre et l'Église dans le Nouveau Testament. Le problème de la primauté", *Istina* II (1955) 287.299.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 289.

¹²¹ *Ibidem.*

¹²² *Ibid.*, p. 290.

¹²³ *Ibid.*, p. 298.

morrerá, enquanto o discípulo que Jesus amava deve, claramente, continuar (21,18-22)¹²⁴.

b) *W. Triling*:

Triling, abordando a figura de Pedro no quarto evangelho, tece considerações em dois níveis: leva em conta o corpo do evangelho em seus capítulos de 1 a 20, e considera o capítulo 21 separadamente. Ele retém que a tradição do círculo joanino conhece a tradição sinótica sobre Pedro e a conserva, mas possui também uma tradição própria, em que Pedro vem sempre apresentado com o Discípulo Amado¹²⁵. Ele diz que não se pode falar em harmonização entre essas duas tradições¹²⁶.

Além de considerar, ainda que de relance, os textos isoladamente, Triling os analisa em seu conjunto, considerando como o principal e específico problema da tradição joanina sobre Pedro a sua relação com o Discípulo Amado. Diz que não é suficiente ver tal relação como sendo uma concorrência, fruto de rivalidade. Para ele, o quarto evangelho não quer só apresentar o Discípulo Amado em concorrência com Pedro, mas quer, além disso, afirmar que ele ocupa uma posição qualitativamente de anterioridade¹²⁷. Assim, uma leitura coerente dos textos só pode ser feita quando se parte da superioridade do Discípulo Amado sobre Pedro¹²⁸. Deste modo, esta superioridade está à base já do primeiro texto em que este misterioso discípulo vem mencionado (13,22-26), caracterizando claramente a primazia do Discípulo Amado. A afirmação da superioridade deste discípulo continua, ainda, em situações estratégicas como 18,15 e 20,1-10¹²⁹.

Num segundo nível, Triling considera o capítulo 21, tido por ele, como para tantos autores, como posterior ao corpo do evangelho. Este capítulo mostra um grande sentido de eclesialidade e apresenta a Igreja como unitária nos seus traços mais importantes, ao redor de Pedro; mas apesar disso, a superioridade do Discípulo Amado também aqui se evidencia, por meio da sensibilidade que tem para o reconhecimento de Jesus, na sua vida mais longa e, ecle-

¹²⁴ Ibid., p. 259.

¹²⁵ Cf. W. TRILING, "Zum Petrusamt im Neuen Testament. Traditionsgeschichtliche Überlegungen anhand von Matthäus, 1 Petrus und Johannes", *TPQ* 151 (1971) 126.

¹²⁶ Ibid., p. 131: "Petrus wird gleichsam «historisch» betrachtet, nicht aber in seiner aktuellen Bedeutung für die Kirche der Gegenwart".

¹²⁷ Ibidem.

¹²⁸ Ibid., p. 127.

¹²⁹ Ibid., p. 128.

siologicamente falando, no significado legítimo da mensagem cristã para o seu tempo¹³⁰.

c) *A. H. Maynard:*

Para Maynard existem quinze episódios no evangelho de João em que Pedro é depreciado ou tem rebaixada a sua função em comparação com a apresentação feita pelos evangelhos sinóticos, além de outros oito episódios em que um outro discípulo tem igualdade ou precedência sobre ele¹³¹. O quarto evangelho, além de apresentar Pedro sempre em má situação, o subordina ao caro e ideal discípulo da comunidade joanina.

A atribuição do novo nome de Pedro (1,42), bem como a confissão de fé que ele faz sobre Jesus (6,68-69), acontecem sem nenhuma associação com a atribuição de poderes eclesiais¹³². Além disso, em toda a cena do lava-pés (Jo 13) Pedro faz uma radical experiência de falimento. É um ineficaz porta-voz do grupo e fracassa na compreensão e no seguimento do Mestre, não tendo direito à liderança da Igreja¹³³.

Em contrapartida o quarto evangelho apresenta o Discípulo Amado como que perseguindo Pedro. Além de ser capaz de compreender (13,21-26) e crer (20,8), o Discípulo Amado torna-se o primeiro sucessor de Jesus (19,25-27)¹³⁴, enquanto Pedro, em vez de seguir Jesus, segue aquele discípulo¹³⁵.

Arrematando o quadro que João apresenta de Pedro, Maynard considera importante o texto de Jo 20,21-23. E aqui ele é lacônico: trata-se de um texto que atribui a todos os discípulos uma autoridade que seria de Pedro¹³⁶.

Diferente é, para Maynard, o quadro resultante do capítulo 21. Para ele, um dos objetivos maiores deste capítulo é restabelecer a

¹³⁰ Ibid., p. 132.

¹³¹ Cf. A. H. MAYNARD, "The Role of Peter in the Fourth Gospel", *NTS* 30 (1984) 544.

¹³² Ibid., p. 532-534.

¹³³ Ibid., p. 537: "...the Evangelist knew the tradition that Peter was the spokesman for the twelve, but he wants to show that he is a bungling spokesman who fails to understand and — can I add — who therefore has no claim to leadership in the later church".

¹³⁴ Ibid., p. 539, falando sobre este episódio, Maynard diz que "it seems to say clearly that the Beloved Disciple is the earthly successor to Jesus. This would rule out Peter and ... James as well, as having unique authority in the church!".

¹³⁵ Em 20,1-10, os termos típicos que indicam «seguimento como discípulo» são usados para subordinar Pedro ao Discípulo Amado. Cf. MAYNARD, "The Role of Peter", p. 540.

¹³⁶ Ibidem.

primazia de Pedro no trabalho pastoral e evangélico na Igreja, reconciliando a preeminência que a tradição sinótica lhe atribui com a ênfase joanina no Discípulo Amado. Estes dados, no entanto, não apagam o forte retrato tecido anteriormente¹³⁷.

d) *A. J. Droge:*

Podemos detectar três aspectos fundamentais num estudo de Droge sobre o papel de Pedro no quarto evangelho, no qual defende a presença de marcada tendência de João em exaltar o Discípulo Amado à custa do rebaixamento de Pedro¹³⁸. Ele tece um rápido retrato de Pedro, um outro do Discípulo Amado e um outro a partir da relação entre os dois, vista como rivalidade.

Para Droge, no retrato joanino de Pedro, este vem a Jesus não por um convite direto (1,41) e receberá uma chamada explícita para seguir Jesus somente em 21,19. Já no seu primeiro encontro com o Mestre colocam-se as bases para a compreensão de sua pessoa e de seu discipulado: não é o primeiro a vir a Jesus, não é o primeiro a fazer a confissão de fé na messianidade Dele e o novo nome que recebe é emblema de sua teimosia, de sua falta de perspicácia e de sua constante inabilidade para entender Jesus¹³⁹. Assim é que faz uma ambígua confissão sobre Jesus, já que a única outra pessoa nos evangelhos que chama Jesus de «Santo de Deus» é o endemoninhado de Cafarnaum¹⁴⁰; esta ambigüidade continua quando ele se recusa a deixar Jesus lavar-lhe os pés (13,8), e, quando o permite, é sem apreender a alçada daquele gesto (13,10). Tal caracterização negativa prossegue quando o texto diz que Pedro pretende dar sua vida por Jesus (13,37) — mas, quando a crise chega, nega ser discípulo Dele (18,15-17.25-27) — e culmina quando o quarto evangelho identifica com Pedro o discípulo anônimo que nos sinóticos golpeia e corta a orelha de um oficial que vem prender Jesus (18,10-11). O autor quer chamar aqui, de novo, a atenção sobre a incapacidade de Pedro de compreender quem foi Jesus e o que Ele fez, e tornar-se discípulo Dele¹⁴¹.

Em contraste com Pedro emerge o Discípulo Amado desfrutando de grande intimidade com Jesus (13,23), não O abandonando

¹³⁷ Ibid., p. 541.

¹³⁸ Cf. A. J. DROGE, "The Status of Peter in the Fourth Gospel: a Note on John 18,10-11", *JBL* 109 (1990) 307-311.

¹³⁹ Ibid., p. 308.

¹⁴⁰ Cf. Mc 1,24.

¹⁴¹ Para DROGE, "The Status of Peter", p. 310-311, a negação que Pedro faz em 18,15-17.25-27 é, de fato, a verdadeira confissão que revela a concepção que ele tem acerca de Jesus.

nem mesmo na Cruz (19,26-27). São freqüentes, sobretudo, os episódios em que os dois discípulos aparecem numa relação que visa mostrar a superioridade do Discípulo Amado. Quando Pedro deseja conhecer quem trairá Jesus, não tem coragem de perguntar-Lhe diretamente, mas se vale da mediação do Discípulo Amado (13,24)¹⁴². A superioridade deste discípulo interfere ainda por Pedro em outras ocasiões: é ele quem faz com que Pedro possa entrar no pátio da casa do sumo sacerdote (18,15-16); corre ao túmulo de Jesus mais rápido que Pedro, onde, embora este tenha entrado primeiro, continua na ignorância, enquanto o Discípulo Amado vê e crê (20,3-10).

As cenas do capítulo 21 têm uma certa comicidade: o Discípulo Amado reconhece Jesus e Pedro reage impetuosamente jogando-se na água (21,4-8); quando Pedro pergunta sobre o destino daquele discípulo, recebe reprovação de Jesus (21,21-22). Droge acena, sublinhando a superioridade do Discípulo Amado sobre Pedro, ser possível que este discípulo tenha deslocado Pedro de uma posição privilegiada até mesmo na versão joanina de sua vocação (1,35-42)¹⁴³.

Droge insiste que, embora possa parecer um duro juízo sobre Pedro, esta é a concepção do quarto evangelista.

2.4. *Pedro e o Discípulo Amado como figuras representativas:*

Temos ainda uma última maneira de conceber o papel de Pedro em função do Discípulo Amado. É a concepção defendida principalmente por R. Bultmann e J.F. O'Grady. Para eles, esses dois discípulos, mais que personagens históricas, são tipificações de modelos de concretização da comunidade cristã primitiva. Vejamos as principais idéias destes autores.

a) *R. Bultmann:*

Olhando para a imagem que o quarto evangelho faz de Pedro, Bultmann salienta dois aspectos fundamentais: o primeiro, presente no corpo do evangelho¹⁴⁴, privilegia a presença de Pedro como figura representativa, relativizando o fato de ele ser um personagem

¹⁴² Este autor se pergunta se Pedro não suspeitaria da possibilidade de que o traidor fosse ele mesmo. Cf. DROGE, "The Status of Peter", p. 307.

¹⁴³ Ibid., p. 308.

¹⁴⁴ Bultmann considera o capítulo 21 como posterior aos capítulos 1 a 20, sendo de autoria do evangelista. Cf. R. BULTMANN, *The Gospel of John. A Commentary*, Oxford, 1971, p. 700.

histórico¹⁴⁵. Assim, embora considere Pedro como porta-voz e representante dos Doze, estende esta representatividade ao ponto de falar em tipificação, considerando também, para este efeito, a figura do Discípulo Amado¹⁴⁶. Deste modo, Pedro e o Discípulo Amado seriam figuras representativas de comunidades mais evoluídas que o original grupo seguidor de Jesus; o segundo aspecto que Bultmann salienta na concepção joanina de Pedro aparece no último capítulo do evangelho, e concebe Pedro e o Discípulo Amado como personagens históricos¹⁴⁷.

A caracterização de Pedro como representante dos discípulos de Jesus é, para Bultmann, presente em 6,60-71 e 13,1-10.20-26.36-38¹⁴⁸. Deste modo, já que ele catalisa e expressa a reação dos discípulos, não é a sua pessoa nem o seu caráter que estão sendo julgados ou submetidos a avaliação nestes passos. Tanto é assim, que em 13,7 Jesus não o censura, individualmente, por sua ignorância; ao contrário, o exime de qualquer culpa e promete que ele e aqueles que representa O seguirão mais tarde¹⁴⁹. A ignorância de Pedro não é, como mostra a cena do lava-pés, devida à dureza de seu caráter, mas tem raiz na ação de Jesus, a qual é contra o instinto do homem natural que Pedro personifica¹⁵⁰.

Fica claro também, que Pedro não vem rebaixado em 13,25-26 e 13,36-38. Quando ele pede ao Discípulo Amado para interrogar Jesus sobre o traidor, o texto não insiste no fato de ele não poder perguntar diretamente a Jesus, nem faz contrastar com a dele a coragem do Discípulo Amado. A atenção do escritor é voltada para o falimento do discipulado e para a traição como tal¹⁵¹. Do mesmo modo, 13,36-38 não acentua a impaciência nem a incapacidade de

¹⁴⁵ Cf. BULTMANN, *John*, p. 466, n. 7: "Peter, as so often in the old tradition, is representative and spokesman". Todavia este autor ao frisar que Pedro tenha sido tipologizado, não diz que isto contradiga o caráter histórico do personagem.

¹⁴⁶ Para Bultmann, o Discípulo Amado é o protótipo de discípulo. Como ele diz em *John*, p. 484: "...it cannot be maintained that the beloved disciple, as the Evangelist uses the term, is a particular historical figure. If he were, there would be no accounting for the fact that the Evangelist does not speak of him by name, as he does the other disciples, but refers to him in that mysterious way. The beloved disciple rather is an ideal figure".

¹⁴⁷ Cf. BULTMANN, *John*, p. 483.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 448.467.473.481.597.

¹⁴⁹ Jo 18,36. Cf. BULTMANN, *John*, p. 467.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 468: "One thing is immediately clear from Peter's opposition: he does not understand that Jesus humbles himself to serve his own. And just how much this goes against the instinct of the natural man is shown by his repeated and increasingly vehement resistance ... The natural man simply does not want this kind of service".

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 482.

Pedro, dizendo que ele não é suficientemente forte para seguir Jesus, ou que não o podia fazer naquele momento devido às limitações de seu caráter¹⁵². Ao contrário, o texto levanta uma questão central para o discipulado: não é liberdade do discípulo escolher o Mestre. Jesus exige um seguimento que envolve a prontidão em compreender e aceitar o seu destino, o que implica, em outras palavras, a disponibilidade para morrer¹⁵³, o que não significa nenhum heroísmo, mas, sim, uma realização do decisivo conhecimento de uma fé, que é dom: é Jesus mesmo quem virá, depois de ter preparado um lugar, para levar o discípulo¹⁵⁴. Assim, Jesus, em vez de recrutar Pedro, faz uma promessa a todos os discípulos — aqui representados por ele — que é, na verdade, um encorajamento: no final, conhecerão, com Jesus, a glória da exaltação¹⁵⁵.

Esta visão reforça uma segunda concepção — a central, para Bultmann — que transparece com maior evidência em 13,21-30 e 20,2-10¹⁵⁶, segundo a qual tanto Pedro como o Discípulo Amado são, respectivamente, figuras representativas de dois tipos básicos de cristianismo: um de origem judaica e outro de origem pagã. Estes dois tipos de possibilidade de cristianismo aparecem um de frente para o outro, e, embora cada um tenha o seu próprio caminho, os textos proclamam a certeza da superioridade do cristianismo de origem pagã livre¹⁵⁷.

Assim sendo, por meio das imagens de Pedro e do Discípulo Amado, estes textos querem, para Bultmann, manifestadamente significar o reconhecimento de que a comunidade dos crentes tem origem judaica e que a comunidade gentílica só posteriormente fez adesão a Jesus; mas isto não representa, de modo algum, uma precedência da primeira sobre a segunda¹⁵⁸.

O capítulo 21, a seu tempo, tem um caráter diferente em relação aos precedentes. Seu tema principal não é a existência do discípulo e da comunidade, nem a revelação ou a fé. Considerando Pedro e o Discípulo Amado como pessoas definidas historicamente,

¹⁵² Ibid., p. 596.

¹⁵³ 13,36-38 deixa claro o significado do martírio, sobre o qual BULTMANN, *John*, p. 598, n. 3, declara: "It is not the heroic surrender of one's life that makes death the death of a martyr, but rather the faith that death is a sharing in the destiny of Jesus, and thus a sharing in his victory over the world".

¹⁵⁴ Jo 14,1-4. Cf. BULTMANN, *John*, p. 595.

¹⁵⁵ Ibid., p. 597.

¹⁵⁶ O fato de que em 18,16 um discípulo anônimo aparece junto a Pedro não prova que se trate do Discípulo Amado, e não vem, por isso, considerado, por Bultmann, neste grupo de textos. Cf. BULTMANN, *John*, p. 483.645.

¹⁵⁷ Ibid., p. 485.

¹⁵⁸ Ibid., p. 685.

tem-se aqui um especial interesse por elas e pela relação entre elas na história da comunidade¹⁵⁹. É somente aqui que no quarto evangelho emerge, segundo Bultmann, o problema do «status» da autoridade eclesiástica¹⁶⁰. O redator tem dois interesses diversos: pretende, por um lado, atribuir a Pedro uma função especial como líder da comunidade (21,15-17) e, por outro, mostra que o Discípulo Amado partilha com Pedro a mesma função¹⁶¹. Assim, o autor não estaria interessado no cargo de Pedro, mas na transferência de sua liderança ao Discípulo Amado. Destarte, Pedro não vem encarregado de uma missão com autoridade apostólica; trata-se de uma delegação na qualidade de liderança na comunidade¹⁶². Por isso, entende-se como o capítulo 21, logo após o reconhecimento da autoridade de Pedro, diz que ele deve sofrer o martírio, enquanto o Discípulo Amado deve permanecer. Se ele faz assim é para afirmar que o Discípulo Amado, de qualquer maneira, assume a função de Pedro e que a autoridade deste deve ser passada àquele discípulo¹⁶³. Contudo, este discípulo, neste tempo, também já morrera, e sua autoridade foi passada ao seu evangelho. Em última análise, pois, o objetivo do capítulo 21 é demonstrar a autoridade eclesiástica deste evangelho, utilizado até então, sem reservas, apenas pelo círculo joanino.

b) *J. F. O'Grady:*

O'Grady fixa a sua atenção na singular atuação do Discípulo Amado, e é em torno dele que analisa a função de Pedro.

Tal discípulo não é, segundo O'Grady, apenas uma figura individual, entre tantas outras que começaram a crer em Jesus¹⁶⁴. Ele aparece como figura representativa daqueles que chegam a Jesus como revelador e mediador e entram, pela fé, em relação verdadeira com Ele¹⁶⁵.

Apresentado em particular contraste com este discípulo, Pedro, por conseguinte, assume, também, um caráter de representatividade

¹⁵⁹ Ibid., p. 715.

¹⁶⁰ Ibid., p. 701.

¹⁶¹ Ibid., p. 706.

¹⁶² Para Bultmann, qualquer tendência de ir, aqui, na direção de uma política eclesiástica é somente muito remota. Cf. BULTMANN, *John*, p. 713.

¹⁶³ Ibid., p. 717.

¹⁶⁴ J. F. O'GRADY, "The Role of the Beloved Disciple", *BibTB* 9 (1979) 58: "The Beloved Disciple is not just one individual among many who has come to believe in Jesus. Rather he is the epitome of believer, disciple, beloved and witness".

¹⁶⁵ Cf. J. F. O'GRADY, "Individualism and Johannine Ecclesiology", *BibTB* 5 (1975) 236.

de¹⁶⁶, evocando com a sua forte presença, sobretudo no capítulo 21, a concepção eclesial oficial reinante no final do primeiro século, à qual a comunidade joanina sentia-se, por vários motivos, impelida a entrar em diálogo e a buscar reconhecimento¹⁶⁷. Assim, o editor do evangelho não procura, segundo O'Grady, estabelecer uma certa legitimação de Pedro ou de seu papel uma vez que este era já largamente aceito pelas comunidades cristãs primitivas. O que ele faz é uma interpretação do ministério petrino, apresentando as circunstâncias que, para ele, marcam a investidura e criam condições para o seu exercício em todos os tempos¹⁶⁸. Não existe, portanto, polémica a respeito de Pedro; ao contrário, insiste-se muito nas condições sobre as quais o discipulado deve fundar-se. Em última instância, a autoridade na comunidade deve ser entendida sempre em relação ao amor por Jesus¹⁶⁹. E aqui, sem dúvida, no diálogo com as outras igrejas, a comunidade joanina está reivindicando a importância de seu testemunho, representado por aquele do Discípulo Amado¹⁷⁰.

3. *Pedro entre Judas e o Discípulo Amado:*

Esta tendência, partindo da centralidade do conceito de «discípulo» no quarto evangelho, considera que o quadro joanino sobre Pedro deve ser visto na sua relação com dois personagens, que, de maneira oposta, concretizam o discipulado: Judas e o Discípulo Amado. Ambos, com a mesma relação que dão a Jesus, iluminam a complexa experiência que Pedro faz como discípulo.

Entre os representantes desta tendência podemos citar: J. Mateos, J. Barreto e D. Cancian.

a) *J. Mateos-J. Barreto:*

Para Mateos e para Barreto, a concepção que João faz de Pedro deve ser vista à luz das curiosas figuras do Discípulo Amado e de Judas¹⁷¹.

De particular interesse é, para eles, a presença do discípulo que Jesus amava. É uma figura anônima, que representa o discipulado

¹⁶⁶ Cf. O'GRADY, "The Role of the Beloved Disciple", p. 61.

¹⁶⁷ Ibid., p. 60.

¹⁶⁸ Ibid., p. 59.

¹⁶⁹ Cf. O'GRADY, "Individualism and Johannine Ecclesiology", p. 239-240.

¹⁷⁰ Cf. O'GRADY, "The Role of the Beloved Disciple", p. 64.

¹⁷¹ Cf. J. MATEOS-J. BARRETO, *Dizionario Teologico del Vangelo di Giovanni*, Assisi, 1982, p. 88.

ou a comunidade enquanto amigos de Jesus; é o discípulo que experimenta o seu amor e lhe corresponde. Ele não será identificado em todo o evangelho, mas emerge como modelo para aqueles que encontram Jesus, não O abandonando jamais. Representa, portanto, o tipo de comunidade cristã enquanto unida a Jesus por um vínculo de profunda amizade¹⁷². É com estes atributos que este discípulo servirá de elemento positivo na constante oposição a Pedro¹⁷³. Contrariamente, portanto, ao Discípulo Amado, Pedro não vai espontaneamente ao encontro de Jesus, e uma vez que, passivamente, é levado por André, não manifesta nenhum entusiasmo nem reage à presença do novo Mestre¹⁷⁴. Apesar de fazer uma adesão incondicional a Jesus (6,69-71), aparece, desde o início, como o discípulo que ignora as suas idéias e a sua missão, sendo obstinado em não corresponder às exigências do discipulado¹⁷⁵. Deste modo, não admite, absolutamente, que Jesus se rebaixe lavando os pés dos discípulos (13,8) — já que este gesto implica a exigência de que os discípulos o traduzam em comportamento próprio¹⁷⁶ — e, diante das palavras de Jesus, não fica atento àquilo que lhe diz respeito como discípulo e exige que ele cumpra o mesmo caminho (13,36). Pedro, ainda, é motivado por uma falsa concepção sobre a messianidade de Jesus (18,10-11). Quando esta sucumbe, ele não tem outra alternativa a não ser negá-Lo (18,15-17)¹⁷⁷. Assim, o seu discipulado será um falimento. E, segundo Mateos e Barreto, esse falimento já está implicitamente indicado na maneira pela qual o evangelista se refere a Simão Pedro: quando ele mostra indocilidade a Jesus, opondo-se aos seus designios, o evangelista usa somente a expressão «Pedro», evocando o passo inicial do encontro de Pedro com Jesus, no qual ele tem o seu nome mudado, indicando a sua teimosia e a obstinação de seu caráter¹⁷⁸.

Além disso, para Mateos e Barreto, o quadro sobre Pedro traçado por João fica incompleto se não se considera ainda o paralelismo que propositalmente existe entre ele e Judas. Este também

¹⁷² Cf. J. MATEOS-J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid, 1979, p. 119.

¹⁷³ Para estes autores, tal oposição aparece em: Jo 13,21-26; 18,15; 20,2s; 21,7.20-23; e já se projeta em 1,42. Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 606-607.

¹⁷⁴ Cf. MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 76; ID., *El Evangelio de Juan*, p. 121.

¹⁷⁵ Cf. MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 267.

¹⁷⁶ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 594.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 621-622.

¹⁷⁸ Jo 13,8.37; 18,11. Cf. MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 267; ID., *El Evangelio de Juan*, p. 594.621.746.

tem uma falsa idéia da messianidade de Jesus, obstina-se em não aceitar a sua pessoa e o seu amor, assimilando um projeto inimigo da mentalidade de Jesus, que o obrigará a trai-Lo¹⁷⁹.

Mas o paralelismo entre estes dois discípulos vai, para Mateos e Barreto, além da semelhança de mentalidade e da dificuldade de mostrar uma adesão verdadeira a Jesus. Nas três ocasiões em que o evangelista insere o patronímico «de Simão» em referência a Judas, o faz em um contexto em que este aparece muito próximo a Simão Pedro. Assim, os dois aparecem mencionados um quase em seguida do outro, como mostram 6,68 e 6,71; 13,2 e 13,6; 13,24 e 13,26¹⁸⁰. Este paralelismo, por conseguinte, não é um acaso. O nome «Simão», apesar de ser usado de modo diverso, designa os dois discípulos e insinua uma certa relação entre o discípulo que trai Jesus, caracterizado como inimigo e adversário Dele, e aquele que O renega¹⁸¹. Temos, ainda, alguns traços comuns entre eles: os dois são traidores, já que um trai Jesus com atos, o outro, com palavras; um entrega Jesus para ser condenado, o outro nega seguí-Lo. Os dois, vítimas de uma arrogante fraqueza¹⁸², não são dóceis à mentalidade de Jesus; não têm os requisitos para o verdadeiro discipulado, encontram-se no grupo daqueles que seguem o inimigo¹⁸³ e são partidários de um sistema de poder incompatível com Jesus¹⁸⁴.

É só no capítulo 21 que o quadro muda. Pedro, finalmente, compreenderá e aceitará o serviço e a morte de Jesus. Conhecendo, pois, o caminho, e estando disposto a trilhá-lo, Jesus o convida, pela primeira vez, a fazê-lo¹⁸⁵. E assim, tendo Judas saído já de cena, o texto mostra, no final, dois discípulos que seguem Jesus: o Discípulo Amado, que jamais deixara de seguí-Lo, e Pedro, que agora começa o caminho¹⁸⁶.

¹⁷⁹ Cf. MATEOS-BARRETO, *Dicionario Teologico*, p. 218.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 141.

¹⁸¹ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 354-355.

¹⁸² *Ibid.*, p. 590.

¹⁸³ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 758: "El paralelo entre las frases: *También Judas, el que lo entregaba, estaba presente con ellos* (18,5); *Estaba también Pedro con ellos, allí parado y calentándose*, parece dar remate al paralelo establecido tres veces entre Judas y Pedro por el nombre «Simón» (6,68: la confesión de Simón Pedro, y 6,71: la identificación de Judas de Simón Iscariote como enemigo y traidor; 13,2: Judas de Simón Iscariote, instrumento de la traición, y 13,6: Simón Pedro, que se negará a dejarse lavar los pies; 13,24: Simón Pedro investiga la identidad del traidor, y 13,26: Jesús da el trozo a Judas de Simón Iscariote, y Satanás entra en él").

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 608.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 916-917.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 917.

b) *D. Cancian:*

Como Mateos e Barreto, também Cancian vê Pedro como uma figura entre dois discípulos opostos: Judas e o Discípulo Amado.

Judas, traíndo o amigo e mestre, revela-se diabólico, enquanto o Discípulo Amado, como uma antítese dele, aparece como o protótipo da aproximação tanto física como espiritual que deve existir entre os discípulos e Jesus¹⁸⁷; mas, além de seguir o Mestre com amor total, demonstra também amor por Pedro¹⁸⁸.

Temos, por conseguinte, os dois pólos extremos: Judas, que se distancia sempre mais até se confundir com as trevas (13,20) e o Discípulo Amado, que entra em absoluta familiaridade com Jesus¹⁸⁹. Entre as duas posições extremas, Pedro aparece, por um lado, como aquele que, à sombra do Discípulo Amado, não é assim tão íntimo a ponto de receber diretamente de Jesus a revelação sobre quem será o traidor, devendo servir-se justamente da mediação deste discípulo; e, por outro, ele quer entender, a qualquer preço, aquilo que faz Jesus; mas, como se invertesse os papéis na relação mestre-discípulo, tenta conseguir que o Mestre faça a sua vontade, tornando-se ele mesmo o centro. Todavia, o que ele deve fazer é somente aprender a seguir o Mestre; para ele, continua a possibilidade de tornar-se verdadeiro discípulo, como mostrará o capítulo 21¹⁹⁰.

4. *O antipetrinismo em João:*

Esta última maneira de conceber a imagem de Pedro no quarto evangelho é, na verdade, um acirramento daquela tendência que atribui ao Discípulo Amado uma superioridade sobre Pedro¹⁹¹. Segundo esta tendência, o quarto evangelho combate a imagem positiva de Pedro, uma vez que esta poderia obscurecer a do Discípulo Amado, que é, sob todos os aspectos, superior a Pedro.

Como seus representantes temos, entre outros¹⁹², S. Agourides e G. L. Snyder.

¹⁸⁷ Cf. D. CANSIAN, "Il Discepolo Amato nel IV Vangelo", *ParVi* 29 (1984) 279.281.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 283. Para Cancian, são manifestações deste amor o fato de que esse discípulo fez Pedro entrar no pátio do sumo sacerdote (18,16) e deu-lhe precedência para entrar no sepulcro vazio (20,8).

¹⁸⁹ Cf. CANSIAN, "Il Discepolo Amato", p. 281.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 285.

¹⁹¹ Cf. *supra*, p. 22-27.

¹⁹² B. W. BACON, *The Fourth Gospel in Research and Debate*, New York, 1910; E. HOSKYN-N. DAVEY, *The Riddle of the New Testament*, London, 1958; E. E. TITUS, *The Message of the Fourth Gospel*, New York, 1957.

a) *S. Agourides*:

Agourides vê um certo antipetrinismo já no motivo pelo qual o evangelista escrevera a obra. Para este autor, a finalidade do quarto evangelho é combater o prestígio e a autoridade de Pedro entre os leitores aos quais este evangelho se endereçava, defendendo uma superior posição do Discípulo Amado¹⁹³. Por isso, os passos que se referem a Pedro têm manifestadamente esta preocupação. Vejamos, pois, como Agourides os lê.

Para ele, é proposital que em 1,40-42 Pedro venha a Jesus não diretamente, mas através de seu irmão. A este fato, todavia, deve-se acrescentar, ainda, que, enquanto um importante discípulo continua no anonimato, o evangelista se detém em mostrar a cena da mudança do nome de Simão por Pedro, não certamente como um elogio, mas como um comentário indicativo de seu caráter, uma espécie de presságio do que lhe acontecerá¹⁹⁴. O antipetrinismo continua no capítulo 13, onde se denunciam as dificuldades que Pedro encontra para compreender o significado daquilo que Jesus faz, mas não mostra nenhuma humildade. Em seguida, ele não ousa perguntar diretamente a Jesus sobre quem será o traidor (e pede a mediação do Discípulo Amado), mas durante o discurso de despedida de Jesus é o primeiro a fazer perguntas. Como fazendo-lhe sombra e denunciando a sua atitude, temos o Discípulo Amado, que não pergunta nada. Não é acidental que uma pessoa assim importante não questione, mas tenha a tranqüilidade de enfrentar as situações. Parece que este discípulo tem uma íntima sintonia com Jesus e que, através de uma intuição direta, entende e aceita o real significado daquilo que Jesus está fazendo e dizendo¹⁹⁵.

Agourides continua observando que, diferentemente dos sinóticos, João, introduzindo o Discípulo Amado na história da Paixão, muda completamente o tom da narração marquina e faz com que a recusa de Pedro em reconhecer-se discípulo de Jesus, nas mesmas condições ambientais do Discípulo Amado, torne a negação de Pedro ainda mais grave, já que precisa que o Discípulo Amado segue Jesus até o fim¹⁹⁶.

A distância entre os dois, sublinhando a inferioridade de Pedro, continua em 20,1-10. Para Agourides, esta narração quer, certamen-

¹⁹³ Cf. S. AGOURIDES, "The Purpose of John 21", in B. L. DANIELS-M. J. SUGGS (ed.), *Studies in the History and Text of the New Testament, in Honour of K. W. Clark*, Utah, 1967, p. 130-132.

¹⁹⁴ Cf. S. AGOURIDES, "Peter and John in the Fourth Gospel", in F. L. CROSS (ed.), *Studia Evangelica IV*, Berlin, 1968, p. 3-4.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 4.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 5.

te, enfatizar que a tradição da Igreja de que Pedro foi o primeiro a entrar no túmulo é correta; mas quer igualmente dizer que o Discípulo Amado também estava lá, sendo o primeiro a chegar ao túmulo, o primeiro a testemunhar que este estava vazio e o primeiro a crer na Ressurreição¹⁹⁷.

Por fim, até mesmo no capítulo 21, Pedro é, segundo Agourides, cheio de um vigor irracional e o seu amor necessita de provas, enquanto o Discípulo Amado aparece calmo, seguro, sem vacilação nem dúvidas¹⁹⁸.

Vê-se, pois, como todo o evangelho segue uma orientação que tende a enfatizar os pontos fracos de Pedro e de sua relação com Jesus, e isto vem colocado em evidência fazendo aparecer as virtudes de um «discípulo modelo».

Diante disto, Agourides considera que uma das miras do evangelista é corrigir certas concepções, tidas por ele como falsas, concernentes à posição e à autoridade de Pedro, provavelmente fundadas em textos da tradição sinótica. Para ele, a autoridade por excelência na vida da comunidade era aquela inspirada no Discípulo Amado¹⁹⁹.

b) *G. F. Snyder:*

Snyder afirma não só existir um forte antipetrinismo no quarto evangelho, mas que este constitui, também, o seu maior tema. Para ele, João procura enfraquecer a autoridade de Pedro como testemunho histórico, deslocando a sua base para um outro tipo de discípulo, cuja autoridade se legitima na docilidade a Jesus²⁰⁰.

Desenvolvendo esta tese, Snyder aborda os passos em que Pedro aparece sozinho no evangelho e aqueles em que ele aparece interagindo com o Discípulo Amado, mas considera ainda 19,26-27, onde este discípulo aparece sem Pedro. Vejamos os seus principais argumentos.

Para Snyder um primeiro sinal de antipetrinismo já se encontra em 1,40-44: admitindo que o discípulo anônimo deste passo é o

¹⁹⁷ Ibid., p. 6.

¹⁹⁸ A propósito do destino destes dois discípulos, AGOURIDES, "Peter and John", p. 7, observa: "We have before us a comparison of the martyr's end, the end of a man who denied his Lord and for whom it was necessary to finish his life by a public witness of Jesus, and the quiet, calm and sweet end of the life of another man who was the same from the beginning".

¹⁹⁹ Cf. AGOURIDES, "The Purpose of John 21", p. 132; Id., "Peter and John", p. 3.

²⁰⁰ Este discípulo é caracterizado por Snyder como aquele "whose power depends on the reception of life from the Incarnate Son". Cf. G. F. SNYDER, "John 13,16 and the Anti-Petrinism of the Johannine Tradition", *BR* 16 (1971) 15.

mesmo discípulo que Jesus amava, ele vê que dois discípulos reconhecem Jesus como Messias antes de Pedro, de modo que este é «segundo» não só em relação a André, mas também, e, principalmente, ainda que no texto seja somente implícito, em relação ao Discípulo Amado, alvo do reconhecimento do quarto evangelho²⁰¹.

Reforçam esta idéia os passos sucessivos. Em 6,67-69 é importante observar que Pedro chama Jesus de «Santo de Deus», um título por excelência messiânico e que nos outros evangelhos é associado com os demônios (Mc 1,24; Lc 4,34). Como no evangelho de João não aparecem demônios, este testemunho sobre a origem divina de Jesus é feita por Pedro. Mas a intenção do evangelista é clara: quer desgastar a imagem de Pedro, apresentando-o como demônio²⁰².

Em continuação, demonstra que 13,6-20, normalmente visto como uma lição de humildade e de serviço, tem, na verdade, o seu real interesse na assimilação e na adesão que o discípulo deve fazer a Jesus. Pedro, recusando o serviço de Jesus, praticamente proclama a sua exclusão do grupo²⁰³. E isto, considerando ainda que 13,16 afirma que o cristianismo emana da vida do Filho e não dos apóstolos que viram o ressuscitado, e, implicitamente, que a Igreja depende daqueles que receberam o amor de Jesus e não daqueles cujas vidas foram mudadas pela Ressurreição, como é, sem dúvida, o caso de Pedro, o qual aparece, aqui, recusando a vida que Jesus oferece²⁰⁴. Em contrapartida, o evangelista põe, em três passos, o Discípulo Amado. Em 13,21-26 ele é o único do grupo que entendeu a intenção de Jesus e simpatizou com ela²⁰⁵. Tanto é que em 19,25-27 Jesus indica que este discípulo continuará a agir em seu lugar. Para Snyder, então, o texto parece dizer que o Discípulo Amado é o sucessor terrestre de Jesus²⁰⁶. Em 20,1-10, considerando que esta era provavelmente uma história que originalmente não mencionava o Discípulo Amado, Snyder diz que é importante ater-se à intenção

²⁰¹ Ibid., p. 10.

²⁰² Ibid., p. 11.

²⁰³ SNYDER, "John 13,16 and the Anti-Petrinism", p. 6-7: "The story of the footwashing pertains to the assimilation of «Jesus» rather than humility or service... the focus of the narrative in vss. 1-9 falls on Peter who refuses to accept the self-giving of Jesus and therefore has blocked any possibility of receiving the glory".

²⁰⁴ Cf. SNYDER, "John 13,16 and the Anti-Petrinism", p. 9.

²⁰⁵ Este autor diz ainda que "the Beloved Disciple stands of the side of Jesus rather than on side of the disciples". Cf. SNYDER, "John 13,16 and the Anti-Petrinism", p. 12.

²⁰⁶ Ibid., p. 12-13, onde Snyder ressalta que isto acontece antes da Ressurreição de Jesus.

do evangelista, o qual quer salientar que a fé deste discípulo na Ressurreição é conseqüência natural do fato de que fora ele quem compreendera e aceitara, compartilhando de sua intimidade, o projeto de Jesus, enquanto os discípulos, representados por Pedro, ainda não o teriam feito²⁰⁷.

Perguntando-se sobre as possíveis causas desta posição fortemente antipetrina em João, Snyder diz que na passagem do primeiro para o segundo século a autoridade e a amplidão do apostolado foi o maior problema dentro da Igreja. Inicialmente ele não era limitado aos Doze; ao lado destes existia uma ortodoxia que entendia a autoridade apostólica em base a uma cadeia de tradição. No final do século, todavia, a questão centrou-se sobre a autoridade de Pedro. Diante disto, o quarto evangelho quer reafirmar a legitimidade de sua tradição, fundada numa especial relação com Jesus, de quem recebeu autoridade²⁰⁸.

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Os referimentos que o quarto evangelho faz sobre Pedro foram, entre os estudiosos, examinados e adaptados em esquemas interpretativos diversos e nem sempre convergentes. Desta forma, encontramos as mais diferentes tendências em ver a posição de Pedro e o seu significado para a comunidade primitiva segundo o quarto evangelho.

Neste capítulo, procuramos apresentar estas principais tendências, com os argumentos de alguns de seus representantes. Estamos cientes de que o quadro resultante não foi absoluto nem exaustivo, mas, nem por isso, de menor valor em fazer ver as várias possibilidades na caracterização de Pedro segundo o evangelho de João.

Assim, encontramos, entre os estudiosos, quatro tendências fundamentais em considerar a concepção que João faz de Pedro no quarto evangelho. Elas vão desde o reconhecimento de que Pedro ocupa posição de preeminente liderança entre os discípulos (Coulot, Cullmann), chegando a ver que os textos joaninos apontam para a

²⁰⁷ Cf. SNYDER, "John 13,16 and the Anti-Petrinism", p. 13.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 15: "Why and when Peter became the primate, is a complex question, but at least one tradition, likely Roman, made Peter the primary apostle because he was witness to the *historia sacra* ... Into such a milieu the author of the Gospel of John puts forward another authority whose power depends on the reception of life from the incarnate Son and not on historical witness, or deification, or apocalyptic visions".

instituição do Primado (Benoit, Pesch), até a posição que vê o quarto evangelho como sendo marcadamente antipetrino, corrigindo a autoridade erroneamente atribuída, na comunidade primitiva, a Pedro e transferindo-a ao discípulo a quem remonta a tradição da comunidade joanina (Agourides, Snyder). Em meio a estas posições temos ainda duas tendências: uma vê Pedro a partir dos dois modelos opostos de discípulos figurados em Judas e no Discípulo Amado, em que Pedro aparece como um meio termo, cujo falimento não é total, mas ainda está longe da verdadeira compreensão e adesão a Jesus (Mateos-Barreto, Cancian). Mas é considerável, sobretudo, a insistência de muitos estudiosos em ver Pedro à luz de sua relação com o Discípulo Amado. Esta relação pode ser matizada em quatro aspectos: para uns, há uma relação de concorrência (Refoulé, Gunther, Collins); para outros, de justaposição ou complementaridade (Brown, Fernández Ramos, Schnackenburg); para outros dever-se-ia ver uma clara superioridade do Discípulo Amado (Cassien, Triling, Maynard, Droge), enquanto outros, ainda, vêem Pedro como representante do cristianismo de origem palestinese, mais preso aos aspectos institucionais, e o Discípulo Amado como representando o cristianismo de origem helenística e mais carismático (Bultmann, O'Grady).

Este quadro resulta assim amplo e variado, de modo que qualquer um pode, dependendo da tendência que seguir, concluir que o quarto evangelho é antipetrino, ou, em situação oposta, encontrar traços históricos e simbólicos do Primado de Pedro e da Igreja; nele podemos, todavia, apontar alguns pontos convergentes e salientar, também, aqueles mais discutidos e contrastantes, os quais atestam que estas tendências não esgotam a reserva de significado que tem Pedro e a sua missão no quarto evangelho.

As várias tendências convergem ao menos nos aspectos a seguir:

1. Reconhecem que Pedro ocupa um lugar de destaque no quarto evangelho, seja para confirmar o seu singular papel entre os seguidores de Jesus, como líder, seja para negá-lo ou redimensioná-lo. Certo é que o quarto evangelho dedica um espaço a Pedro como a nenhum outro. Nenhum dos doze apóstolos, na verdade, recebe tanta atenção e tantas características como Pedro.

2. Pedro vem quase unanimemente caracterizado como um homem simples, ardente, impetuoso, generoso, impulsivo, teimoso, temeroso, espontâneo, imprudente. Estas características o definem como um personagem cheio de ambigüidades e limites, que o quarto evangelho não se preocupa em esconder.

3. Os estudos sobre a posição e o significado de Pedro no quarto evangelho seguem, geralmente, um procedimento metodológico comum, fazendo distinção entre os passos que trazem Pedro sem o Discípulo Amado, aqueles em que estes dois discípulos aparecem interagindo, e o capítulo 21.

4. Nos passos que se ocupam de Pedro sem mencionar o Discípulo Amado, os autores consideram a concepção joanina como muito semelhante àquela da tradição sinótica, destacando-o como porta-voz do grupo dos Doze e desempenhando preponderante função.

5. Praticamente todas estas tendências concordam em dedicar particular atenção à associação que o evangelista faz entre Pedro e o Discípulo Amado, embora esta associação seja entendida diferentemente pelos estudiosos.

Quanto aos aspectos que emergem como pontos contrastantes, e que não encontram conciliação entre as várias tendências apresentadas, destacam-se:

1. A natureza da função desempenhada por Pedro no quarto evangelho. Para alguns, o quarto evangelho contesta o caráter exclusivo da posição de Pedro e nele a sua condição de primeiro não aponta para o Primado; outros autores, numa visão diametralmente oposta, consideram não só que em João está presente a atribuição do Primado de Pedro, mas que este se refere claramente à direção dos apóstolos e da comunidade cristã em geral. Existe ainda quem veja em João um primado funcional de Pedro, ou a atribuição de uma missão geral apostólica que, seguindo o prisma joanino, consiste numa autoridade que coloca sobre o guia as obrigações principais e não sobre as pessoas por ele guiadas.

2. A leitura das perícopes joaninas. A utilização do texto joanino para comprovar ou negar estes pontos de vista é feita de modo muito variado, de sorte que permanecem contrastes no entendimento de algumas perícopes.

Por um lado, uma parte dos autores considera que 1,40-42; 6,67-71; 13,6-10.21-26.36-38; 18,10-11.15-27 e 20,1-10 colocam em relevo a ambigüidade de Pedro, que quer sempre fazer melhor que os outros, mas que, no fim, cai sempre no rebaixamento, evidenciando propositadamente o seu falimento. Assim, 1,40-42 mostra que Pedro não é o primeiro a entrar na seqüela de Jesus, não recebe um convite para segui-Lo, nem é o primeiro a confessar a sua mesianidade; e quando o faz, em 6,67-71, o evangelista narra o acontecimento com termos que o equiparam aos demônios da tradição sinótica, ou no mínimo com termos que não colocam em relevo a sua

participação, já que não põe nada de si, e o que diz é tão-somente expressão da fé e do conhecimento do grupo, no meio do qual se perde. Na mesma linha de sublinhar a depreciação de Pedro colocam-se os passos dos capítulos 13 e 18, que o apresentam também como um a mais (não é o primeiro nem o último a ter os pés lavados por Jesus), e que ignora a mentalidade de Jesus, querendo, mesmo, excluir-se de sua seqüela. Em 20,1-10, mais uma vez, ele não é o primeiro, nem a chegar ao túmulo, nem a crer na Ressurreição.

Por outro lado, outros autores vêem que já em 1,40-42 Pedro assume imediatamente um lugar de destaque, sendo centro da atenção de Jesus, recebendo um nome de elevada significação eclesial. Esta preeminência continua em 6,67-71, onde ocupa uma função de cabeça, falando pelo grupo, traduzindo, num momento dramático, a opção prática por Jesus. Para estes autores, a atuação de Pedro nos capítulos 13 e 18 não o desclassifica nem compromete a sua missão e o seu lugar entre os discípulos, e em 20,1-10 o Discípulo Amado lhe reserva, ainda na qualidade de líder do grupo e em consonância com os passos anteriores, a honra de entrar primeiro no túmulo.

3. A relação entre Pedro e o Discípulo Amado. Este é um problema específico do quarto evangelho, que contrasta as diversas abordagens. Não existe mesmo um consenso sobre como entender esta relação, que condiciona, em muito, a concepção que se faz sobre a imagem joanina de Pedro. A presença do Discípulo Amado ameaça a superioridade de Pedro? A constante associação entre os dois reflete uma intenção do quarto evangelho em subordinar Pedro a um discípulo ideal, como se fosse a sua consciência reflexa, evidenciando seus erros e limitações?

Para alguns, sim. O Discípulo Amado é, desde a sua primeira aparição em 13,20-23, superior a Pedro, cuja posição vem insistentemente enfraquecida e confrontada com a do Discípulo Amado, fazendo com que se estabeleça entre eles uma relação que vem entendida como sendo desde uma simples rivalidade até uma deliberada competição.

Para outros, no entanto, mesmo com a presença do Discípulo Amado, Pedro continua ocupando o primeiro lugar e a sua função de líder do grupo não só é mantida, mas também reforçada, já que aparece ao lado de um discípulo que desfruta de uma especial predileção de Jesus. O que existe, fundamentalmente, entre os dois, é uma espécie de justaposição ou de complementaridade de função, em que Pedro é valorizado sobretudo como integrante da tradição de Jesus e o Discípulo Amado como o modelo inspirador da comunidade joanina.

4. **A significação do novo nome de Simão.** De um lado, há quem veja nele uma nítida significação eclesiológica, que, evocando o seu destino, coloca Pedro desde o início sob a perspectiva de sua missão. De outro lado, um bom grupo considera que a atribuição do nome *Kefas* (1,42) acontece sem nenhuma associação com a atribuição de poderes eclesiais, sendo, antes, um emblema de teimosia, falta de perspicácia, inaptidão para entender Jesus, constituindo-se, portanto, um comentário indicativo de seu caráter e um presságio do que lhe ocorrerá.

5. **A imagem de Pedro fornecida pelo capítulo 21.** Jo 21 está em continuidade com o corpo do evangelho quanto à concepção sobre Pedro?

Alguns advertem que no capítulo final do evangelho Pedro sobressai com maior força, e que o seu caráter é mais trabalhado que nos capítulos 1-20, apresentando uma imagem mais condizente com o modo como Pedro era visto no fim do primeiro século, que assimilava a imagem de Pedro àquela concebida pela tradição sinótica. Por conseguinte, este capítulo assume, para estes autores, uma função diferente do corpo do evangelho, visando restabelecer a primazia de Pedro no trabalho pastoral, reconciliando a preeminência que a tradição sinótica lhe atribui com a ênfase joanina sobre o Discípulo Amado, mesmo que, para alguns, isto não apague o forte retrato fornecido anteriormente.

Outros autores não constataam esta descontinuidade e frisam que este capítulo demonstra que João não concebe a sua comunidade afastada do cristianismo das origens, mas, num grande sentido de eclesialidade, faz ver uma igreja em torno de Pedro, que legitima, também, o Discípulo Amado: este tem vida longa e sua mensagem cristã continua significativa para o seu tempo.

Nos capítulos seguintes, propomo-nos considerar, individualmente, as diversas perícopes petrinhas do evangelho de João, lendo-as a partir delas mesmas, procurando fazer uma análise que não está voltada, em primeiro lugar, para a resposta a estas questões, mas que nos fornecerá também material para rediscuti-las.

CAPÍTULO II
TU SERÁS CHAMADO ΚΗΦΑΣ
(JO 1,41-42)

A vocação de Pedro é normalmente estudada no conjunto da narração sobre a vocação dos primeiros discípulos de Jesus (1,35-51), de modo que a pericope específica sobre a vocação de Pedro (1,41-42) é raramente tratada¹. E isto, não porque ela não seja interessante e não possua uma marca específica, nem porque os problemas que lhe são atinentes tenham sido todos resolvidos. Na verdade, a brevidade e a simplicidade com que é narrada conduzem a uma questão fundamental que é ainda hoje de todo aberta: como entender, no conjunto e nas partes, as palavras que Jesus diz a Pedro, bem como o *background* ou a tradição que lhe é subjacente, e com esta, a relação com as perícopes correspondentes nos evangelhos sinóticos, além de outras questões secundárias mas não menos importantes.

A nossa análise mover-se-á a partir dos problemas implícitos no processo de formação do texto (abordagem diacrônica), andando, então, ao estudo do texto na sua forma final (abordagem sincrônica). Este culminará com uma exegese da pericope, com a finalidade de colher o sentido de seu movimento literário e de sua composição e de dar a nossa contribuição para uma solução complexiva sobre a assim chamada mudança do nome de Pedro, ao mesmo tempo que indicará a linha que norteará a continuação de nosso estudo.

1. *O processo de formação do texto:*

A nossa investigação sobre o processo de formação de Jo 1,41-42 consistirá na comparação com os paralelos da Tradição Sinótica, na abordagem sobre a tradição subjacente a Jo 1,41-42 e sobre as etapas de sua redação.

¹ VAN BELLE, *Johannine Bibliography*, p. 193-195, num levantamento bibliográfico acumulativo entre os anos de 1966 e 1985, apresenta 43 estudos sobre Jo 1,35-51, dos quais somente dois são exclusivamente dedicados aos versículos 41-42.

1.1. *Comparação com os textos sinóticos:*

Nos evangelhos, a narração sobre o chamado de Pedro remete-se a três tradições: marquina, lucana e a presente em Jo 1,41-42².

A tradição marquina (Mc 1,16-20 e Mt 4,18-22) ambienta o episódio na Galiléia, num contexto de pesca, juntamente com o chamado de André, e imediatamente antes do chamado dos filhos de Zebedeu. Ela não supõe algum contato formal com Jesus antes do chamado de Pedro, o qual teria ocorrido sem nenhuma preparação prévia³. A narração de Marcos é lacônica: não dá nenhum traço particular de Pedro, além do fato de ser chamado primeiro que o seu irmão.

A tradição lucana (Lc 5,1-11) concorda, em linha de máxima, com a tradição marquina quanto ao lugar do chamado⁴, mas dela difere, de modo notável, quanto à colocação, quanto ao tamanho e quanto à ambientação⁵; assim, nesta tradição, André não é mencionado e os filhos de Zebedeu recebem menor atenção, mas a cura da sogra de Pedro é colocada antes de sua chamada, significando que antes deste episódio Pedro tinha algum contato com Jesus. No seu conjunto, esta narração se centra mais sobre Pedro, fornecendo alguns detalhes sobre ele: a barca sobre a qual Jesus subiu era sua; Jesus pediu-lhe que afastasse um pouco a barca das margens do lago; a sua reação e a daqueles que estavam com ele, pela pesca efetuada; e, enfim, a promessa sobre a sua futura atividade de pescador de homens⁶.

A versão joanina contextualiza o encontro de Pedro com Jesus em lugar e situação diferentes daqueles apresentados pela tradição sinótica⁷: esse acontece em Betânia, no vale do rio Jordão (1,28), onde João Batista exercitava o seu ministério, e é resultado de uma

² Cf. S. O. ABOGUNRIN, "The Three Variant Accounts of Peter's Call: A Critical and Theological Examination of the Texts", *NTS* 31 (1985) 587.

³ O texto parece insistir que um desafio do chamado é que os futuros discípulos não devem tardar, pois deixa claro que οἱ δὲ εὐθέως ... ἠκολούθησαν (Mt 4,20.22; Mc 1,18.20).

⁴ Mc 1,16 e Mt 4,18 falam de θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας; Lc 5,1 traz τὴν λίμνην Γεννησαρέτ.

⁵ Cf. O. DA SPINETOLI, *Luca. Il Vangelo dei Poveri*, Assisi, 1986, p. 201.

⁶ M. P. DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro secondo la Tradizione Sinottica e secondo San Giovanni", in AA.VV., *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica Italiana*, Brescia, 1967, p. 27-28, afirma que Lc 5,1-11 quer ser a apologia de Pedro, inserindo-o no ambiente espiritual de Jesus, que pessoalmente anuncia a sua futura atividade missionária.

⁷ Não desconhecemos que os evangelhos sinóticos surgiram a partir de várias tradições, mas usaremos a já consagrada expressão *tradição sinótica* quando falarmos da comparação entre João e estes evangelhos.

relação interpessoal⁸: André, um dos dois discípulos de João Batista que seguiram Jesus, comunica a Simão, seu irmão, a sua descoberta sobre o Messias e o conduz até Ele, o qual, com os olhos fitos em Simão, lhe diz: *Σὺ εἶ Σίμων... σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς* (1,42).

Jo 1,41-42 tem basicamente dois motivos comuns à narração de Mc 1,16-18, paralela a Mt 4,18-22; e um motivo comum a Lc 5,1-11⁹.

Um primeiro motivo concerne ao nome Simão. Em Jo 1,41 este termo é usado de maneira absoluta, sem nenhum adjunto adnominal. O mesmo acontece em Mc 1,16a, Mt 4,18a e Lc 5,4.5. Certamente é um vestígio da tradição¹⁰. Como segundo motivo comum temos a afirmação de que Jesus olha para aquele que será seu discípulo: Mc 1,16 e Mt 4,18 têm o aoristo de ὄράω, no indicativo, enquanto em Jo 1,42 o verbo é ἐμβλέπω, no particípio aoristo¹¹.

Como propriamente joaninos em 1,41 podemos individuar quatro elementos: o uso combinado de εὐρίσκω no presente histórico e no perfeito do indicativo não é atestado nos paralelos sinóticos, enquanto é empregado em três passos joaninos¹², podendo ser considerado como um elemento redacional¹³; os termos ἀδελφός e ἴδιος, se não são próprios de João, o uso de ἴδιος depois de um substantivo com a repetição do artigo aparece também em Jo 5,43 e 7,18 e isto permite dizer que τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον é redacional¹⁴; o uso do título Μεσσίας corresponde, por um lado, à prática da utilização de termos semíticos na perícopa¹⁵, e por outro, faz parte da reflexão cristológica que retoma a maior parte dos títulos atribuídos

⁸ Cf. B. F. WESTCOTT, *The Gospel according to St. John*, London, 1958, p. 25-26.

⁹ Esta perícopa é muito semelhante a Jo 21,1-19, e geralmente as duas são consideradas como pertencentes à mesma tradição. Cf. ABOGUNRIN, "Accounts of Peter's Call", p. 590. Ver também infra, cap. 8, p. 313-316.

¹⁰ Cf. E. RUCKSTUHL, *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums. Der gegenwärtige Stand der einschlägigen Forschungen*, Freiburg, 1951, p. 204.

¹¹ A informação, da parte do evangelista, de que Jesus olha para um seu futuro discípulo também é presente em Mc 2,14; Mt 9,9 e Lc 5,27.

¹² Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 467-468. Esta característica joanina sobressai ainda mais quando consideramos que εὐρίσκω, nas suas diversas formas verbais, aparece 27 vezes em Mt, 11 em Mc e 45 em Lc, enquanto em João aparece 19 vezes. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 120.

¹³ Outro indício que corrobora esta conclusão é a repetição deste verbo em Jo 1,45, nos mesmos tempos verbais, como que dizendo tratar-se de um elemento da organização de Jo 1,35-51. Sobre a articulação dessa perícopa, cf. infra, p. 52-53.

¹⁴ Cf. M. É. BOISMARD-A. LAMOUILLE, *L'Évangile de Jean*, III, Paris, 1977, p. 509.

¹⁵ Aparecem igualmente os termos 'Ραββί (1,38) e Κηφᾶς (1,42). Cf. F. HAHN, "Die Jüngerberufung – Joh 1,35-51", in J. GNILKA (ed.), *Neues Testament und Kirche. Festschrift R. Schnackenburg*, Freiburg, 1974, p. 176.

a Jesus pela comunidade joanina¹⁶, sendo, pois, uma característica joanina, devendo também ser redacional¹⁷; por fim, a expressão ὁ ἔστιν μεθερμηνευόμενον Χριστός pode ser explicada como uma glosa redacional¹⁸.

Por sua vez, em 1,42 há três motivos que não aparecem nos textos da tradição sinótica: a condução de Simão a Jesus por André, o termo Κηφᾶς e a expressão ὁ ἐρμηνεύεται Πέτρος. O primeiro motivo se insere no plano segundo o qual é construída a perícope, em que cada discípulo, uma vez feita uma experiência com Jesus, a comunica a alguém¹⁹, correspondendo, pois às intenções do quarto evangelho. Ainda neste motivo, a construção de ἄγω com πρὸς ao início do versículo é pouco comum em João²⁰, mas não aparecendo nos correspondentes sinóticos, pode ser considerada redacional²¹. O segundo motivo, Κηφᾶς, é *hapax* nos evangelhos²², mas o seu uso aqui se insere na mesma dinâmica que faz com que o evangelista use Μεσσίας (1,41) e Παββί (1,38). Como esses termos, também é joanino. Depois, a expressão ὁ ἐρμηνεύεται Πέτρος e a explicação de Μεσσίας, em 1,41, se explicam como glosa redacional.

Para muitos²³, Jo 1,41-42 tem como *background* os textos de Mc 1,16-20, Mt 4,18-22, e um pouco mais distante Lc 5,1-11. Deste modo, as narrações seriam harmonizadas no sentido de que em João teríamos uma chamada preliminar de Simão e dos outros discípulos, os quais teriam retornado a suas atividades quotidianas, na Galiléia, até um novo chamado por parte de Jesus, como acontece nos textos sinóticos. Por outro lado, a perícope joanina teria a função de integrar à tradição sinótica os fatos que precederam e de um certo modo prepararam a adesão definitiva dos discípulos²⁴.

Todavia, além de contra estas suposições pesar o fato de que o quarto evangelho nem mesmo vislumbra a possibilidade de um segundo chamamento, essas diversas narrações (Mc-Mt, Lc, Jo) sugere-

¹⁶ Cf. infra, p. 63-64.

¹⁷ Cf. BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 498.

¹⁸ Cf. F. SPITTA, *Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu*, Göttingen, 1910, p. 58; R. T. FORTNA, *The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel*, Cambridge, 1970, p. 175-176.

¹⁹ Cf. infra, p. 53.

²⁰ Além daqui, encontra-se em 9,12; 11,15 e 18,13. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 12.

²¹ Cf. COULOT, "La vocation des disciples", p. 207.

²² É usado nove vezes no Novo Testamento. Além de Jo 1,42, aparece quatro vezes na Carta aos Gálatas e quatro vezes na Primeira Carta aos Coríntios. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 156.

²³ Cf. E. C. HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, London, 1947, p. 180.

²⁴ Cf. DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro", p. 50.

rem, antes de tudo, que não havia uma única tradição geral, conhecida por todos, sobre o primeiro encontro de Pedro com Jesus²⁵, de modo que não é possível harmonizar a narração joanina com a sinótica²⁶. Nas três narrações temos traços de tradições antigas, mas cada uma tem a sua contribuição específica para o quadro de Pedro no Novo Testamento²⁷. Por conseguinte, os assim considerados paralelos sinóticos sobre o chamado de Pedro não figuram entre as fontes informativas utilizadas pelo autor do quarto evangelho, não se podendo, pois, dizer que João dependa, aqui, da tradição sinótica.

1.2. *A tradição subjacente a Jo 1,41-42:*

Assim, o confronto sinótico abre-nos a possibilidade de que Jo 1,41-42, mais que paralelo às narrações dos sinóticos sobre a vocação de Pedro, seja uma construção tipicamente joanina, no seu conjunto. Todavia, o quarto evangelho não inventa fatos. Para dar cabo a seu trabalho claramente redacional, recolhe, certamente, os dados geradores de uma tradição antiga e autônoma²⁸, que além dos elementos comuns à narração sinótica sobre a vocação de Pedro, apresenta, ainda, dois motivos comuns a Mc 3,16; Lc 6,14 e Mt 16,17-19²⁹.

De fato, em Mc 3,16 e Lc 6,14 temos a informação de que Jesus mudara o nome de Simão para Pedro e em Mt 16,17-19, com uma construção no presente do indicativo, Jesus diz que Simão é Pedro. Em Mt 16,17 temos a descrição do patronímico de Simão: Σίμων Βαριωνᾶ. Em João temos a forma ὁ υἱὸς Ἰωάννου.

²⁵ Cf. C. K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, London, 1962, p. 149.

²⁶ Cf. ABOGUNRIN, "Accounts of Peter's Call", p. 594; BROWN, *The Gospel*, I, p. 77; BULTMANN, *John*, p. 108. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 426, contenta-se em reconhecer que historicamente as duas descrições não são incompatíveis.

²⁷ Cf. ABOGUNRIN, "Accounts of Peter's Call", p. 600-601.

²⁸ Isto patenteia o fato de que tanto os sinóticos como o quarto evangelho se fundamentam em fontes informativas similares, embora distintas. Cf. S. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, Bologna, 1964, p. 170; BROWN, *The Gospel*, I, p. xlvi-xlvi.

²⁹ Cf. J. H. BERNARD, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, I, Edinburg, 1953, p. 59; BROWN, *The Gospel*, I, p. 80; C. H. DODD, *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963, p. 306-307; HOSKYN, *The Fourth Gospel*, p. 179; P. E. JACQUEMIN, "Les premiers disciples du Messie - Jn 1,35-42", *AssSeign* 33 (1970) 60, n. 12; M. J. LAGRANGE, *Évangile selon saint Jean*, Paris, 1948, p. 47-48; B. LINDARS, *The Gospel of John*, London, 1972, p. 115; J. N. SANDERS, *A Commentary on the Gospel according to St. John*, London, 1968, p. 100; J. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Johannes*, Berlin, 1976, p. 75.

Além disso, podemos observar que Jo 1,42, como Mc 3,16 e Lc 6,14, coloca este motivo num contexto vocacional³⁰, de modo que a atribuição do nome Κηφῶς é subordinada ao chamado de Simão, e não à sua profissão de fê³¹.

Todavia, entre João, de um lado, e Marcos e Lucas, do outro, existe uma diferença: em João o verbo usado por Jesus está no futuro (κληθήσῃ), enquanto Marcos e Lucas, que situam a mudança do nome por ocasião da constituição dos Doze, trazem respectivamente ἐπιτίθημι e ὀνομάζω, no aoristo, cujo sentido é localizar, no passado, este acontecimento³².

Comparando o texto de João com o de Mateus, vemos que, em ambos, a construção verbal σὺ εἶ é constitutiva e em ambos a atribuição do nome desempenha uma função³³. Todavia, Mateus insere este motivo no episódio em que Simão reconhece a messianidade de Jesus, bem depois do primeiro encontro de Jesus com Pedro³⁴. Para alguns, é possível que João, conhecendo Mt 16,17-18, quisesse recordar a promessa de Jesus a Pedro já no primeiro encontro entre eles, antecipando, pois, o momento da atribuição do nome, por motivos teológicos³⁵.

A insistência do motivo da mudança do nome de Simão e as semelhanças entre as narrações apresentadas pelos quatro evangelhos permitem-nos supor a existência de um primitivo *logion* sobre a mudança do nome deste apóstolo, o qual, sendo transmitido inicialmente de forma oral, encontrou, junto às comunidades cristãs a sua re-leitura e a sua reformulação literária, o que explica, de certa maneira, as diferenças presentes nos textos³⁶. Assim, este material tradicional foi selecionado, repensado e modelado segundo a forma e o estilo joanino³⁷.

³⁰ Mc e Lc concebem a mudança do nome de Simão em Pedro, no contexto da chamada dos Doze. João não apresenta a constituição deste grupo. Sobre a importância dele, no quarto evangelho, cf. infra, cap. 4, p. 110-114.

³¹ Cf. ABOGUNRIN, "Accounts of Peter's Call", p. 599; PESCH, *Simon-Petrus*, p. 27-28.

³² Cf. F. BLASS-A. DEBRUNNER, *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*, Brescia, 1982, § 331-332; M. ZERWICK-M. GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma, 1988, p. xii.

³³ Cf. HAHN, "Die Jüngerberufung", p. 179.

³⁴ Cf. ABOGUNRIN, "Accounts of Peter's Call", p. 599.

³⁵ M. É. BOISMARD, *Du Baptême a Cana - Jean 1,19-2,11*, Paris, 1956, p. 85; DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro", p. 33.

³⁶ A este *logion* teriam sido conectadas as narrações das vocações dos outros discípulos. Cf. DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro", p. 32.

³⁷ Cf. COULOT, "La vocation des disciples", p. 207.

1.3. *A gênese de Jo 1,41-42:*

Uma vez visto que Jo 1,41-42 representa uma corrente particular, consistindo em uma re-elaboração, por João, de caráter notadamente redacional, a partir de uma tradição sobre a mudança do nome de Simão, convém-nos discorrer sobre a sua gênese. Antes, porém, vejamos como alguns autores entendem esta origem.

1.3.1. *Algumas propostas:*

As propostas de explicação sobre a origem e a evolução de Jo 1,41-42 são muito variadas e divergentes. Deve ser precisado, ainda, que sob este ponto de vista, os autores, normalmente, não analisam Jo 1,41-42 como uma perícopes delimitada, mas a incluem na narração sobre a vocação dos primeiros discípulos de Jesus, em Jo 1,35-51.

Vejamos, brevemente, as propostas de estratificação do nosso texto, segundo alguns autores.

Wellhausen (1908) afirma que em 1,35-51 estão presentes dois estratos literários. O evangelista teria reelaborado e feito algumas adições a um texto primitivo. Tais adições seriam os versículos 35.36.40a.43a.44.51³⁸.

Bultmann (1941) vê que 1,35-51 é essencialmente uniforme, existindo apenas pequenas adições que se remontam ao evangelista mesmo. Estas adições seriam: a expressão τῆ ἐπαύριον πάλιν (1,35); a indicação cronológica de 1,43 e o versículo 50. O evangelista teria alterado, ainda, a composição do versículo 43, que trazia inicialmente um discípulo, e não Jesus, como chamando Filipe. O evangelista queria com esta alteração ou preparar a seção seguinte ou suprimir o nome do discípulo chamado juntamente com André, se era este originalmente o sujeito do verbo εὐρίσκω em 1,43³⁹. Para Bultmann, portanto, os versículos 40 a 42 pertencem ao estrato original assumido pelo evangelista.

Fortna (1970) assume que Jo 1,35-50 substancialmente pertence a uma fonte pré-joanina, chamada por ele de «fonte dos sinais», a qual teria sido utilizada pelo evangelista, que fez, ao longo da perícopes, breves adições. O versículo 51 seria toda adição do evangelista. As breves adições estariam em 1,35a.38a.43a, além das glosas explicativas de 1,38.41.42 e do ἀληθῶς de 1,47⁴⁰.

³⁸ Cf. J. WELLHAUSEN, *Das Evangelium Johannes*, Berlin, 1908, p. 12-13; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, I, p. 195.

³⁹ Cf. BULTMANN, *John*, p. 97-98.

⁴⁰ Cf. FORTNA, *The Gospel of Signs*, p. 179-189. Fortna retoma, assim, a tese de SPITTA, *Johannes-Evangelium*, p. 53-63, que considera como secundárias as glosas explicativas de 1,38.41.42.

Da Sortino (1967) distingue três estratos: um mais antigo, que seria o discurso direto e original, pano de fundo da narração, que retoma a voz de Jesus; a crônica histórica dos fatos, própria de João, que deixa transparecer o seu testemunho ocular; as glosas explicativas próprias do redator que quis dar às palavras semíticas o seu significado justo para torná-las compreensíveis aos leitores gregos. Estas adições seriam as mesmas glosas reconhecidas por Fortna⁴¹.

Para Hahn (1974), o evangelista teria colocado na obra diversos tipos de elementos: alguns seriam tirados da tradição, sob uma forma já determinada, enquanto outros teriam sido utilizados mais livremente. Entre os elementos tirados da tradição, estariam a chamada de Filipe em 1,43, que evocaria o passo de Mc 1,16-20, e 1,42, que seria paralelo a Mt 16,18a⁴².

Boismard e Lamouille apresentam a hipótese de que 1,35-51 é constituído de quatro etapas. A primeira, que eles atribuem ao Documento C, traz somente a vocação de Filipe e Natanael em 1,43-49, sem algumas glosas. Em uma segunda etapa o Documento C seria completado, pelo que chamam João II-A, com a vocação de André e Simão, procedendo muito de acordo com o Mc-intermediário, e sem as glosas explicativas e as referências temporais. No curso da terceira fase, João II-B, visando a precisar o texto, teria feito algumas modificações, entre as quais as glosas que dão o sentido grego às palavras aramaicas nos versículos 38.41.42 e as glosas temporais de 1,39.44. Finalmente, a narração teria sido modificada no versículo 45, com a introdução da expressão *καὶ οἱ προφῆται*⁴³.

Coulot (1987) volta à concepção de que duas etapas se sucederam para dar a forma definitiva a Jo 1,35-51. A primeira é obra de um redator que combinou o material próprio do grupo joanino com as tradições transmitidas pelos sinóticos, de modo a obter uma primeira redação de Jo 1,36-50. Um segundo redator teria retocado esta redação, introduzindo as glosas explicativas dos versículos 38.39.41 e 42 e os dados temporais de 1,25.43, além de todo o versículo 51⁴⁴.

1.3.2. *A nossa proposta:*

A análise que conduzimos no confronto com a tradição sinótica, na qual evidenciamos, além dos pontos comuns, as expressões e

⁴¹ Cf. DA SORTINO, “La Vocazione di Pietro”, p. 31.

⁴² Cf. HAHN, “Die Jüngerberufung”, p. 175.

⁴³ Cf. BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 86-100.

⁴⁴ COULOT, “La vocation des disciples”, p. 237-241.

o estilo característicos de João, bem como uma ponderação com base nos estudos precedentemente expostos, nos levam a conceber a gênese e o desenvolvimento da redação de 1,41-42 em três etapas fundamentais⁴⁵.

Vejam os em que consiste cada etapa e, naquilo que é possível, as suas linhas de desenvolvimento e os seus elementos constitutivos.

A primeira etapa remonta a um material tradicional de base, concernente à experiência vivida pelos apóstolos em questão, no confronto de Jesus. Este material é semelhante àquele que esparsamente entrou na redação dos evangelhos sinóticos; entretanto, a sua origem foi independente da tradição sinótica. Esta tradição, transmitida inicialmente de modo oral, foi-se desenvolvendo segundo as concepções e os esquemas do círculo joanino, de sorte que não podemos chegar, hoje, à sua forma primitiva. Este estágio explica, assim, porque existem semelhanças entre esta tradição e a sinótica, mas deixa, também, espaço para as diferenças que são igualmente visíveis, já que supõe, na origem, o mesmo fato gerador, o qual fora apreendido independentemente pelas diversas tradições que desembocam nos evangelhos.

Num segundo estágio, este material foi organizado numa perícopes e inserida no corpo do evangelho que estava, então, se formando⁴⁶. A coerência do processo de redação e inserção desta perícopes no conjunto do evangelho aparece sobretudo nas semelhanças estilísticas e no uso de certas construções gramaticais que podem ser consideradas típicas de João⁴⁷.

E por fim, num terceiro estágio, o próprio evangelista fez algumas adições com a finalidade de explicar o significado, em grego, dos termos aramaicos Μεσσίας e Κηφᾶς, de modo que acrescentou no versículo 41 a glosa ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον Χριστός e no versículo 42 ὃ ἐρμηνεύεται Πέτρος. Por conseguinte, para termos o primeiro texto do evangelista é suficiente eliminar estas glosas.

⁴⁵ Não queremos, com isto, detectar, simplesmente, os estratos antigos do nosso texto; mas acenar a possíveis estágios que ajudem a clarificar a orientação específica que João dá ao primeiro encontro entre Jesus e Pedro e as implicações tipicamente joaninas desse encontro.

⁴⁶ Esta redação fora efetuada, portanto, pelo evangelista, que estava, assim, organizando a primeira edição de seu evangelho. Cf. BROWN, *The Gospel*, I, p. xxxvii.

⁴⁷ Cf. supra, p. 44-47. A propósito do estilo joanino, RUCKSTUHL, *Die literarische Einheit*, p. 201-203, apresenta uma lista de cinquenta características de vocábulos ou de estilo típicos do quarto evangelho; BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 491-531, apresenta um minucioso estudo sobre o estilo joanino, classificando as características estilísticas em seis categorias.

2. *Estudo da redação atual do texto:*

A nossa abordagem sincrônica seguirá os já consolidados passos típicos desta abordagem, quais sejam: o contexto de nossa pericope, a crítica textual, a estrutura do texto final e a exegese dos pontos que dizem respeito à nossa problemática e a iluminam.

2.1. *O contexto:*

Jo 1,35-51 narra, de maneira artificiosa⁴⁸, como os primeiros discípulos vêm a Jesus e apresenta a mensagem teológica e espiritual deste seguimento; constitui, pois, o contexto à luz do qual deve ser lido o encontro de Pedro com Jesus.

Esta narração joanina do encontro dos primeiros discípulos de Jesus está articulada em duas cenas, com dois episódios cada uma⁴⁹.

A primeira cena mostra o ápice do testemunho de João Batista, com a passagem de alguns de seus discípulos a Jesus. O primeiro episódio traz o encontro de Jesus com André e o outro discípulo (1,35-40), enquanto o segundo narra o encontro de Pedro com Jesus (1,41-42).

A segunda cena, na qual tem início propriamente o trabalho de Jesus⁵⁰, apresenta, como primeiro episódio, o convite que Jesus faz a Filipe para segui-Lo (1,43-44), e como segundo, o encontro de Natanael com Jesus (1,45-51).

⁴⁸ Cf. HAHN, "Die Jüngerberufung", p. 184; DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro", p. 32.

⁴⁹ Existem muitas e variadas propostas de estruturação e divisão do quarto evangelho. Uma cronologia com o esquema geral das diversas estruturas propostas, de 1844 a 1964, pode ser encontrada em J. J. C. WILLEMSE, *Het Vierde Evangelie. Een Onderzoek Naar Zijn Structure*, Antuérpia, 1965, p. 24-98. G. MLAKUZHYL, *The Christocentric Structure of the Fourth Gospel*, Roma, 1987, p. 17-79, apresenta as estruturas formuladas por 28 estudiosos do evangelho de João. J. CABA, *De los Evangelios al Jesús Histórico. Introducción a la Cristología*, Madrid, 1980, p. 343-364, comenta as principais estruturas. Seguimos, basicamente, a estruturação proposta por I. DE LA POTTERIE, "Structura Primae Partis Evangelii Johannis", *VD* 47 (1969) 132-133, que é retomada com ligeiras modificações por G. SEGALLA, *Giovanni*, Roma, 1986, p. 120-130. O quarto evangelho é dividido em dois livros: o Livro dos Sinais e o Livro da Glória. O primeiro compõe-se dos doze primeiros capítulos e tem como temática central a revelação de Jesus a Israel, feita através de sinais e discursos. É subdividido em seções: depois do prólogo (1,1-18), temos uma grande seção que desenvolve dois ciclos de revelação com as respectivas respostas dos homens (1,19-4,54), que, por sua vez, é subdividida em duas partes, facilmente identificáveis como ciclos de revelação: 1,19-2,12 e 2,13-4,54.

⁵⁰ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 23.

A formulação literária e o conteúdo religioso destas cenas são extremamente originais, existindo entre elas um modo idêntico de procedimento⁵¹. Com efeito, em ambas, o movimento dos discípulos na direção de Jesus segue a mesma dinâmica interna. No primeiro episódio, os dois primeiros discípulos seguem (ἠκολούθησαν) Jesus depois que escutaram (ἤκουσαν) as palavras do Batista (ἶδε ὁ ἄμνός τοῦ θεοῦ); Simão, no segundo episódio, é levado (ἤγαγεν) a Jesus (v. 42a) depois de escutar de seu irmão que ele e o outro encontraram o Μεσσίας (εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν – v. 41b). De igual modo, é motivado pela experiência de Filipe (v. 45-46) que Natanael vai a Jesus.

Depois que testemunhas qualificadas atestam a sua fé em Jesus (João Batista, André e Filipe), os potenciais discípulos se aproximam Dele. E, aqui, o evangelista sublinha, em todos os episódios, a centralidade de Jesus, mostrando como Ele convence estes homens para a Sua causa, através de Seu comportamento (στραφεῖς, θεασάμενος, εὐρίσκει, εἶδεν... ἐρχόμενον) e daquilo que Ele diz (ἔρχεσθε καὶ ὄψεσθε, σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς, ἀκολουθεῖ μοι, ἶδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης...) ⁵². Como consequência, o futuro discípulo faz uma experiência pessoal com Jesus, ao cabo da qual pronuncia uma confissão de fé (v. 41b; 45b; 49) ⁵³. Em todo este caminho temos, portanto, mais que uma simples narração do chamado dos cinco primeiros discípulos de Jesus. O evangelista narra a progressiva entrada no mistério de Cristo, por meio do gradual aprofundamento na compreensão sobre Aquele a quem os discípulos estão seguindo, oferecendo os traços paradigmáticos do discipulado, num verdadeiro compêndio acerca da vocação cristã ⁵⁴.

⁵¹ Cf. V. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre. Introduzione alla lettura esegetico-spirituale del Vangelo di Giovanni*, Roma, 1983, p. 141-142.

⁵² Cf. J. MCPOLLIN, *John*, Dublin, 1979, p. 17.

⁵³ A partir do momento em que os discípulos se associaram a Jesus, o evangelista não acena à possibilidade de retornarem à vida que levavam antes do encontro com Jesus, ainda que em caráter provisório.

⁵⁴ BROWN, *The Gospel*, I, p. 78: "That the disciples did not attain such an insight in two or three days at the very beginning of the ministry is quite obvious from the evidence of the Synoptics ... John has placed on their lips at this moment a synopsis of the gradual increase of understanding that took place throughout the ministry of Jesus and after the resurrection. John has used the occasion of the call of the disciples to summarize discipleship in its whole development". Afir-mam, igualmente, o caráter paradigmático deste seguimento: HAHN, "Die Jünger-berufung", p. 182; BOISMARD, *Du Baptême*, p. 75; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 142.

2.2. *Crítica textual:*

Temos um problema textual no versículo 41: para o encontro de André com Simão temos quatro possibilidades de leitura: *πρῶτον*, *πρῶτος*, *πρωῖ*, ou nenhuma destas expressões adverbiais. Esta variante é importante, pois, dependendo da leitura adotada, o sentido do texto muda consideravelmente⁵⁵:

— *Πρῶτον*: é uma lição bastante documentada, sendo atestada por testemunhos antigos e bem diversificados. Assim, é a leitura que trazem os códigos *ℵ^c*, *A*, *B*, *Θ*, *Π*, *Ψ*, 083, muitos códigos minúsculos⁵⁶, *f*^{1.13}, *P*^{66.75} e diversas versões⁵⁷.

— *Πρῶτος*: é menos comprovada que *Πρῶτον*. Não obstante, aparece em alguns códigos maiúsculos de tradição alexandrina, como *ℵ**, *K*, *L*, *W^s*, na maioria dos minúsculos de tradição grega posterior⁵⁸ e em outros testemunhos⁵⁹.

— *Πρωῖ*: esta lição é atestada por alguns manuscritos da versão Ítala⁶⁰ e pela Síriaco-Sinaítica antiga.

— A omissão do termo: o minúsculo 2148 e algumas testemunhas importantes como Tatiano (*Diatesseron*), a versão Síriaca Curetoniana, Agostinho e Crisóstomo não trazem nenhum destes termos.

Sob o ponto de vista sintático, todas estas lições variantes são possíveis e dão um bom sentido ao texto. Além disso, todas elas se encontram em outros lugares no evangelho de João, de modo que a escolha depende da autoridade dos manuscritos e de considerações estilísticas. Assim sendo, convém que analisemos cada uma destas possibilidades de leitura.

2.2.1. *A omissão do termo:*

A omissão da locução adverbial de tempo é uma variante considerável, principalmente devido ao testemunho de Agostinho e de

⁵⁵ Um segundo problema textual é presente no versículo 42, e se refere ao patronímico de Simão. Para este, existem duas variantes: *Ἰωάννου* e *Ἰωᾶ*. Esta última surge, provavelmente, como harmonização de João com os sinóticos. Cf. B. M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, 1971, p. 201.

⁵⁶ 892. 1009. 1079. 1195. 1216. 1546. 1646^c. 2174.

⁵⁷ Assim, a Ítala, a Vulgata, as versões síriacas Peshita e Harcleana; as versões coptas Sahidica e Bohairica; as versões Armenas, Georgiana e também Epifânio.

⁵⁸ 28. 565. 700. 1010. 1071. 1230. 1241. 1242. 1253. 1344. 1365. 1646*.

⁵⁹ Na maioria dos manuscritos minúsculos de tradição bizantina, na versão Síriaca Palestinense, na maioria dos lecionários e em Cirilo.

⁶⁰ Quais sejam: b, e, j, r¹.

Crisóstomo, os quais podem fazer-nos remontar a um texto conhecido já no fim do segundo século, na Ásia Menor. É certo que, com a ausência do termo em questão, o texto escorre mais límpido e sem incertezas. Todavia, esta variante se explica facilmente por haplografia: a partir de um texto grego (εὕρισκεῖ οὗτος πρῶτος τὸν ἴδιον ἀδελφόν) um escriba distraído teria passado de οὗτος a πρῶτος, omitindo a segunda destas palavras⁶¹. Além disso, se esta fosse a leitura original, seria difícil explicar como surgiram as outras a partir do texto curto, uma vez que a narração não ofereceria nenhuma dificuldade ou possibilidade de alongamento. Podemos, pois, descartar esta variante.

2.2.2. Πρωί:

Esta leitura oferece ao texto um sentido excelente, evitando as ambigüidades que surgem com as outras variantes (πρῶτον e πρῶτος). Com ela pode-se estabelecer o tempo do encontro entre Jesus e Simão: como André e o outro discípulo teriam chegado ao lugar onde habita Jesus por volta das quatro da tarde, o encontro com Pedro teria sido na manhã do dia seguinte.

Além disso, aqueles que a assumem como a leitura que mais provavelmente representa o texto original⁶² vêm que depõem a seu favor os seguintes argumentos: ela se insere no esquema cronológico com que seria organizada a perícopre de 1,19–2,11, permitindo que os eventos do início do ministério público de Jesus sejam distribuídos num espaço com a duração de sete dias⁶³; a combinação das atestações — *vetus latina* e siríaca — não é um testemunho que possa ser negligenciado, sobretudo quando não depende do *Diatesseron* de Tatiano, que omite esta palavra⁶⁴; a leitura πρῶτον, e, conseqüentemente, πρῶτος, se explicaria facilmente a partir de πρωί: em vez de ΠΡΟΙΤΟΝΑΔΕΛΦΟΝ, um escriba teria

⁶¹ Cf. BOISMARD, *Du Baptême*, p. 83.

⁶² BERNARD, *John*, I, p. 58; BOISMARD, *Du Baptême*, p. 84; DA SORTINO, “La Vocazione di Pietro”, p. 30; SANDERS, *John*, p. 97.

⁶³ O esquema cronológico destes eventos tem diferentes interpretações. Para alguns estudiosos a semana inaugural do ministério de Jesus seria dividida em seis dias — BARRETT, *John*, p. 189-190; para outros, em sete dias — D. MOLLAT, “O Evangelho segundo São João”, *BJ*, p. 1979.1987-1989; BOISMARD, *Du Baptême*, p. 13-22; BROWN, *The Gospel*, I, p. 106; para outros em oito dias — P. W. SKEHAN, “The Date of the Last Supper”, *CBQ* 20 (1958) 197-198; M. WEISE, “Passionswoche und Epiphaniawoche im Johannesevangelium”, *KerDog* 12 (1966) 48-62; existe ainda quem afirme que são 10 dias: J. VAN GOUDOEVER, *Fêtes et Calendriers bibliques*, Paris, 1967, p. 315. Qualquer que seja o esquema acolhido, a hemerologia responde a uma intenção teológica.

⁶⁴ Cf. BOISMARD, *Du Baptême*, p. 84.

lido ΠΡΟΤΟΝΤΟΝΑΔΕΛΦΟΝ com ditografia de τόν⁶⁵; João usa a mesma forma em 18,26 e 20,1; no aramaico, ao qual se remontaria a origem do quarto evangelho — a raiz ܡܩܕܘܘܢ do verbo prefixado ao verbo principal da proposição pode significar tanto “em primeiro lugar”, “primeiramente”, como “de manhã”. As variantes exprimiriam deste modo as diversas maneiras de traduzir o mesmo original aramaico. E se poderia perfeitamente assumir προῖ, versão que melhor corresponde ao contexto⁶⁶. Todavia, devemos considerar dois pontos que decidem pela não aceitação desta variante como a mais aderente ao texto: se João quisesse, de fato, dizer “no dia seguinte”, usaria τῆ ἐπαύριον, segundo seu estilo, como em 1,29.35.43; esta leitura, não obstante a importante combinação dos testemunhos, é muito pouco atestada, não é considerada por nenhum dos editores modernos⁶⁷ e não é a *lectio difficilior*.

2.2.3. Πρῶτος:

Esta leitura tem como implicação o fato de que André levou o seu irmão, Simão, a Jesus, antes que seu companheiro o fizesse, ficando, portanto, subentendido que o outro discípulo mais tarde fizera o mesmo⁶⁸.

Uma razão para considerar esta como a melhor leitura seria o fato de que ela permite haver, implicitamente, os quatro primeiros discípulos que seguem Jesus, como nos sinóticos: André, Simão, Tiago e João (Mc 1,16-20; Mt 4,18-20; Lc 5,1-11). Mas isto é pretender demais do texto que não diz tanto⁶⁹.

Entre os editores modernos é uma lição preferida só por Tischendorf. Assim, é uma leitura que continua difícil; é pouco aderente ao estilo joanino⁷⁰ e os testemunhos que a atestam são demasiadamente alexandrinos⁷¹.

⁶⁵ Cf. BERNARD, *John*, I, p. 58.

⁶⁶ Cf. BOISMARD, *Du Baptême*, p. 84, n. 3.

⁶⁷ Cf. E. NESTLE-K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, ²⁶1987, appendice II, p. 276.

⁶⁸ Deste modo, o evangelista veria aqui πρῶτος não como o primeiro entre uma série de pessoas, mas como o primeiro entre dois. Cf. HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 180; G. NOLLI, *Evangelo secondo Giovanni*, Città del Vaticano, 1986, p. 38.

⁶⁹ Cf. BOISMARD, *Du Baptême*, p. 83; LAGRANGE, *Jean*, p. 47.

⁷⁰ Cf. DA SORTINO, “La Vocazione di Pietro”, p. 29.

⁷¹ Cf. BOISMARD, *Du Baptême*, p. 84.

2.2.4. Πρῶτον:

Este termo é um adjunto adverbial de tempo⁷², e significa que a primeira coisa que André fez foi encontrar Pedro.

Vários indícios apontam esta como a melhor leitura: ela não cria dificuldades no contexto; antes, oferece um excelente sentido ao texto, comandando a enumeração por três vezes do verbo εὐρίσκω, que designa três encontros: no versículo 41, André encontra Simão; a este encontro seguem aquele do versículo 43, no qual Jesus encontra Filipe, e aquele do versículo 45, quando Filipe encontra Natanael⁷³; é a *lectio difficilior*, pois nada é dito sobre uma outra ação de André⁷⁴; é a lição mais documentada e preferida por todos os editores modernos do texto⁷⁵, bem como pela maioria dos comentários⁷⁶; Πρῶτον, como advérbio, é comum em João. Aparece também em 2,10; 7,51; 10,40; 12,16; 15,18; 18,13; a ênfase dada a ἴδιον⁷⁷ — seu próprio irmão — é muito consistente com esta lição; por outro lado, à objeção que esta leitura teria surgido por ditografia de ΠΡΟΙΤΟΝΑΔΕΛΦΟΝ, pode-se contra-argumentar dizendo que a ΠΡΟΙΤΟΝΑΔΕΛΦΟΝ se pode chegar através de haplografia de ΠΡΟΤΟΝΤΟΝΑΔΕΛΦΟΝ.

2.3. A Estrutura do texto:

Na organização do texto, a apresentação de sua delimitação ajuda a obter uma visão de conjunto, pois condiciona a relação do texto com o seu contexto, ao mesmo tempo que a esclarece e permite chegar à sua estruturação.

⁷² CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 23, sugere que se considere πρῶτον um adjetivo no acusativo, referindo-se a Simão. O evangelista teria pretendido sublinhar, assim, que Pedro é o primeiro entre os discípulos, mas com a restrição de ter sido conduzido a Jesus por seu irmão. Mas dado o uso de πρῶτον em João, como veremos a seguir, tal interpretação é pouco provável.

⁷³ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 47.

⁷⁴ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 430.

⁷⁵ Exceto Tischendorf. Cf. NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum*, appendice II, p. 726.

⁷⁶ Entre os comentários ressaltamos: BARRETT, *John*, p. 181-182; BROWN, *The Gospel*, I, p. 76; J. BECKER, *Das Evangelium nach Johannes*, Gütersloh-Würzburg, 1979, I, p. 98; LINDARS, *John*, p. 114; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 120; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 430; SCHNEIDER, *Johannes*, p. 73; BOISMARD, por sua vez, em *Du Baptême* (1956), p. 84, opta pela lição variante προϋ, enquanto em BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean* (1977), p. 86, apresenta a tradução francesa assumindo a lição πρῶτον.

⁷⁷ ἴδιος na Koiné é freqüentemente equivalente ao pronome possessivo. Cf. Mt 22,5. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 286.

2.3.1. *A delimitação inicial:*

O episódio do encontro entre Pedro e Jesus aparece estreitamente relacionado com o episódio sobre o encontro dos dois discípulos do Batista com Jesus⁷⁸, numa continuidade que é garantida por dois fatores: não existe ruptura alguma de tempo, pois tudo acontece sob a mesma indicação cronológica de 1,35 (τῆ ἐπαύριον)⁷⁹; além disso, o cenário deste segundo episódio continua genérico, sem que se dê indicação precisa quanto ao lugar destes acontecimentos⁸⁰.

Todavia, para a delimitação da perícope o versículo 40 desempenha um papel importante. Por um lado, ele reforça a continuidade entre os dois episódios, mas por outro, funciona como a divisória das águas, fazendo com que o primeiro episódio seja compreendido entre os versículos 35 e 40.

O que é decisivo para que o versículo 40 assuma a característica de versículo-ponte é o fato de ser uma síntese do primeiro episódio, ao mesmo tempo que acrescenta o dado ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου, em referência explícita a André. E é justamente André quem nos versículos 41-42 aparece introduzindo Simão no seguimento de Jesus. Embora não seja mencionado, ele aparece através do pronome οὗτος e com a retomada da expressão τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα, que nos remetem ao versículo 40 para sabermos tratar-se de André.

Outrossim, dois elementos literários fazem com que o versículo 40 pertença aos versículos anteriores: os termos ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο do versículo 35, com o qual forma uma inclusão, delimitando assim a unidade do conjunto dos versículos 35 a 40. Além disso, entre os versículos 37 e 40 existe um paralelismo sinonímico em torno do seguimento: a idéia de que os dois discípulos, escutando o testemunho de João Batista (ἠκολούθησαν τῷ Ἰησοῦ – v. 37) é retomada, ao mesmo tempo que é particularizada, quando o evangelista diz que André era um dos que haviam escutado o Batista e ἀκολουθησάντων αὐτῷ (v. 40).

Quanto aos versículos 41-42, que verdadeira e propriamente constituem a nossa perícope, por sua vez acusam uma mudança nítida na centralidade dos personagens em relação aos versículos anteriores e tratam de mostrar como Simão chega a Jesus e o que acontece neste encontro. A unidade destes versículos se faz em torno da

⁷⁸ Cf. supra, p. 52-53.

⁷⁹ Cf. COULOT, “Les figures du maître et des ses disciples”, p. 8.

⁸⁰ Cf. G. ZEVINI, “I primi discepoli seguono Gesù (Gv 1,35-51)”, *ParSpV* 2 (1980) 144.

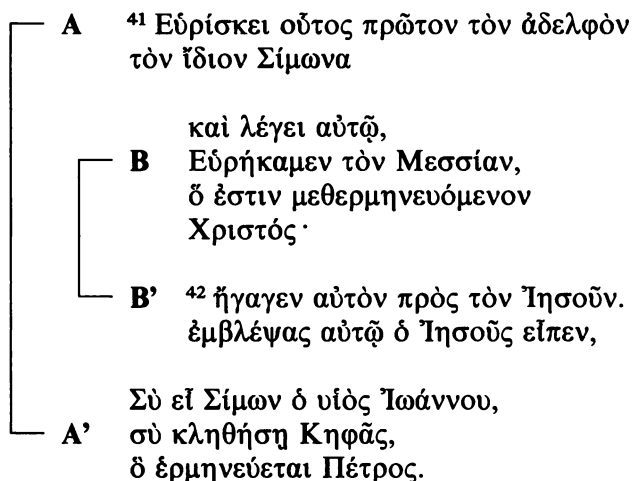
figura de Pedro, a quem a perícopese refere duas vezes como Σίμων, uma como Κηφᾶς, cinco vezes por meio de expressões pronominais e duas vezes com apostro.

2.3.2. *Delimitação final:*

Quando lemos o texto, vemos claramente que esta unidade em torno da imagem petrina se rompe no versículo 43. Ali temos, além da mudança do personagem que interage com Jesus, duas indicações que apontam para uma mudança de tempo e de lugar: a expressão τῆ ἐπαύριον situa o novo encontro no dia seguinte, e ἐξελεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν indica um movimento em direção a um lugar preciso. Por conseguinte, o versículo 43 inicia uma nova perícopese, ficando limitado no versículo 42 o encontro entre Simão e Jesus.

2.3.3. *Estrutura:*

A nossa perícopese pode ser estruturada da forma seguinte:



Jo 1,41-42 consiste, pois, de uma narração muito breve, formada somente por duas proposições, que correspondem a seus dois versículos, narrando dois encontros, sendo que o primeiro, de André com Pedro, é trampolim para o segundo, de Pedro com Jesus, de modo que temos em Simão e em Jesus os dois protagonistas destes encontros. Todavia, por trás desta simplicidade e linearidade narrativa, existe uma grande densidade e profundidade de sentido, como mostra a sua estrutura quiástica, que intercala os dois encontros: os termos A (v. 41a) e A' (v. 42b), que dizem res-

peito a Pedro, são intercalados por **B** (v. 41b) e **B'** (v. 42a), que se centram em Jesus⁸¹.

Garantem esta disposição simétrica a correspondência entre os seus elementos.

De fato, em **A** e **A'** temos, respectivamente, no acusativo e no nominativo o termo-chave Σίμων, ao qual se referem os outros dados. Deste modo, seguem-se acumulativamente as referências a Σίμων como τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον (**A**), ὁ υἱὸς Ἰωάννου, Κηφᾶς e Πέτρος (**A'**). Temos, portanto, uma retomada do motivo Σίμων com um progressivo desenvolvimento de sua identidade.

Quanto a **B** e **B'**, eles estabelecem um paralelismo entre o testemunho de André de que eles εὑρήκαμεν τὸν Μεσσίαν e a informação de que ele levará Pedro a Jesus. Estes elementos se correspondem, portanto, enquanto servem para precisar e concretizar o termo Μεσσίας, explicando-o como Χριστός e identificando-o com Ἰησοῦς. Assim, na organização do texto, temos, já, a concepção de Jesus como Messias.

2.4. Exegese:

É à luz desta estrutura que coloca em relação os vários componentes literários de 1,41-42, que procuraremos aprofundar, sob o ponto de vista exegético, a trajetória feita por Pedro, que vai desde seu encontro com André até seu encontro com Jesus.

2.4.1. Pedro e André:

No encontro entre André e Pedro, duas situações são relevantes: o encontro propriamente dito (**A**) e o testemunho dado por André (**B**).

2.4.1.1. O encontro:

O encontro entre André e Pedro é descrito de modo muito direto, fornecendo apenas os dados essenciais: εὑρίσκει οὗτος πρῶτον τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα (v. 41). Antes, todavia, no versículo 40, o texto traz as motivações que impulsionaram André a tal encontro.

Assim, o versículo 40 evoca a experiência fundamental de André, descrita em 1,35-39, e explicitamente diz que ele era εἷς ἐκ τῶν

⁸¹ O quiasmo ou chiasma é uma figura literária em que duas expressões se referem a outras duas seguintes, mas na ordem inversa. Então, quando se faz a ligação gráfica entre os termos correspondentes, se obtém a letra grega X, de onde provém o nome da figura. Cf. A. VANHOYE, *Struttura e Teologia dell'Epistola agli Ebrei*, Roma, 1988, p. 32-38.

δύο τῶν ἀκουσάντων παρὰ Ἰωάννου καὶ ἀκολουθησάντων αὐτῷ. Este versículo recupera, assim, a docilidade de André ao testemunho de João Batista. Foi porque escutou e creu nas palavras do Batista, que André, juntamente com o outro discípulo, tomou consciência da presença de Jesus e, seguindo-O, passou a conviver com Ele, capacitando-se, deste modo, a tornar-se Seu seguidor⁸².

É sob o fascínio desta experiência pessoal que André encontra o seu irmão, Σίμων. Anteriormente, nada fora dito sobre Simão, a não ser que era irmão de André (1,40), o que, no mínimo, faz supor que Simão era mais conhecido e servia de referência para André⁸³. Aqui, também, não se registram maiores detalhes; importa ao evangelista narrar o encontro entre eles⁸⁴.

Para caracterizar este encontro, o texto usa o verbo εὐρίσκω e o advérbio de tempo πρῶτον.

O verbo εὐρίσκω aparece com insistência nesta e na seção seguinte⁸⁵, constituindo um motivo literário da narração joanina sobre a vocação dos primeiros discípulos. Este verbo quer dizer encontrar, achar, descobrir, deparar-se com, ganhar algo, topar em alguma coisa. No Novo Testamento é usado tanto significando o encontro como resultado de uma procura, como também o encontro surpreendente, fortuito, não intencional⁸⁶.

Concretamente no nosso passo, Bultmann sustenta que εὐρίσκω se refere — como também em 1,43.45 — a um encontro casual⁸⁷. Todavia, duas razões nos impingem a não pensar como ele. A primeira remonta ao próprio uso joanino deste termo. Em João, o ato de encontrar nunca é por acaso; é sempre um encontro intencional, programado, com vistas a alguma coisa⁸⁸. Deste modo, em virtude

⁸² Cf. M. VELLANICKAL, "Discipleship according to the Gospel of John", *J-eevadhara* 10 (1980) 136.

⁸³ Cf. BERNARD, *John*, I, p. 57; BROWN, *The Gospel*, I, p. 75-76; WESTCOTT, *St. John*, p. 25.

⁸⁴ Não existe algo que sublinhe, como pretende J. KARAVIDOPOULOS, "Le rôle de Pierre et son importance dans l'Église du Nouveau Testament: problématique exégétique contemporaine", *Nicolaus* 19 (1992) 23, que não é Pedro o primeiro a ser chamado a seguir Jesus.

⁸⁵ Jo 1,41bis.43.45.

⁸⁶ Cf. H. PREISKER, εὐρίσκω, *GLNT* III, col. 1189-1194.

⁸⁷ BULTMANN, *John*, p. 101, n. 4: "In vv. 41, 43, 45 εὐρίσκει refers to an unintentional finding, while εὐρήκαμεν, vv. 41, 45, refers to the finding of those who have sought".

⁸⁸ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 115: "En Jn, el verbo heuriskô no indica un encuentro fortuito, sino el resultado de una actividad que, en sentido real o metafórico, equivale a «buscar»; presupone el conocimiento anticipado o la intención de encontrar algo o alguien". Cf. Jo 2,14; 5,14; 6,24s; 7,34.35.36; 9,35; 11,15.17; 12,14; 18,38; 19,4.6; 21,6.

mesmo do uso joanino de εὐρίσκω não pode tratar-se, aqui, de um encontro casual. A segunda razão nos reporta à própria construção da frase, que deixa entrever uma certa intencionalidade e procura por parte de André. São indicativos desta intencionalidade, por um lado, a natureza esquemática, em João, das narrações sobre as vocações dos primeiros discípulos e, por outro, a presença de πρῶτον no versículo 41. Como vimos⁸⁹, Jo 1,35-51 segue um esquema artificioso, segundo o qual, sob o testemunho de alguém, o futuro discípulo faz uma experiência pessoal com Jesus e, impulsionado por esta experiência, faz com que outros se coloquem no mesmo caminho⁹⁰. Assim, é fascinado por esta experiência, e não por acaso, que acontece o encontro subsequente.

Por outro lado, em 1,41 a forma verbal εὐρίσκει não é usada no absoluto. O texto diz que André εὐρίσκει πρῶτον Σίμωνα. Portanto, a primeira coisa que fez André foi encontrar Simão. Isto, além de indicar que a atividade de André não terminou aqui, coloca em evidência a importância e a urgência de seu encontro com Pedro, sugerindo que este encontro faz parte de um acontecimento maior, não sendo, por nada, fruto do acaso. E é este acontecimento maior que vem preparado pelo testemunho de André.

2.4.1.2. O testemunho de André:

André, ao encontrar Simão, diz: Εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν (B: v. 41b). A estrutura quiástica da pericope mostra, colocando em correspondência B (v. 41b) e B' (v. 42a), que se trata de Jesus⁹¹. E, de fato, estas palavras constituem o testemunho de André acerca de Jesus, já esperável, segundo o esquema joanino de vocação, como consequência de seu encontro com Ele. Vejamos, então, as implicações desta declaração. Para tanto, levaremos em consideração justamente os dois termos que a compõem.

Por trás do vocábulo εὐρήκαμεν está a comunicação de uma grande descoberta que não é fruto do acaso⁹², como não o fora o encontro de André com Simão, como acabamos de mostrar. Na verdade, este εὐρήκαμεν é o resultado da relação de André, juntamente com um outro discípulo, com Jesus, e, indicando o cumprimento de suas expectativas, resume a caminhada que com Ele fizeram até aquele momento, cujas consequências se projetam no futuro. A

⁸⁹ Cf. supra, p. 53.

⁹⁰ BROWN, *The Gospel*, I, p. 79, fala que "The disciples must begin to act like apostles and bring others to Jesus".

⁹¹ Cf. supra, p. 59-60.

⁹² Cf. BULTMANN, *John*, p. 101; NOLLI, *Giovanni*, p. 38.

significar esta situação está também o tempo verbal, o perfeito, que indica uma ação completa no passado, mas que seus efeitos duram até o presente e tendem ao futuro⁹³. Esta caminhada começou com a escuta do testemunho de João Batista, continuou com a iniciativa de Jesus através de sua pergunta *Τί ζητεῖτε;* (v. 38) que dá margem à pergunta seguinte dos discípulos *Ῥαββί... ποῦ μένεις;* (v. 38)⁹⁴, com o convite de Jesus e a constatação de que eles *ἦλθαν, εἶδαν ποῦ μένει* e *παρ' αὐτῶ ἔμειναν* aquele dia (v. 39).

Foi assim que André entendeu quem é Jesus e, ao fazer-Lhe adesão, sentiu-se impelido a anunciar esta sua descoberta, o que faz usando justamente o termo *Μεσσίας*. Este termo, que em todo o Novo Testamento ocorre somente aqui e em Jo 4,25⁹⁵, é uma forma helenizada do correspondente aramaico *ܡܫܝܚܐ* ou do adjetivo verbal hebraico *מָשַׁח*⁹⁶ e vem explicado, pelo evangelista, como significando *Χριστός*⁹⁷, correspondendo, pois, à utilização, pelo evangelista, de termos semíticos⁹⁸. Quando André diz *εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν*, embora, certamente, não compreenda a implicação real desta palavra, faz com que em João, a messianidade de Jesus seja confessada, por seus discípulos, desde o início de seu evangelho⁹⁹. Conquanto

⁹³ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 341-342; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 115.

⁹⁴ O verbo *μένω* assume grande importância teológica em João; é usado 40 vezes sobre um total de 118 em todo o Novo Testamento, e expressa, além da permanência e imutabilidade de Deus em Cristo (14,10), a permanência em Cristo daqueles que O acolhem, fazendo com que o estágio final do discipulado seja estar onde Jesus está. P. COMPAGNONI, *Il Paese dello splendore*, Milano, 1987, p. 146, diz que "Il verbo *dimorare*, in Giovanni, vuol dire non solo stare in un luogo, ma entrare nel mondo spirituale di una persona, affiatarsi con i suoi pensieri, assimilare i suoi desideri, condividere la sua missione in mezzo agli uomini". Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/2, p. 771; II, p. 178-179; F. HAUCK, *μένω*, *GLNT VII*, col. 21-31.

⁹⁵ Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/2, p. 774; II, p. 180-181.

⁹⁶ Cf. F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma, 1960, p. 480; F. HESSE, *χρίω*, *GLNT XV*, col. 870; S. SABUGAL, *ΧΡΙΣΤΟΣ. Investigación exegetica sobre la cristologia joanea*, Barcelona, 1972, p. 15.

⁹⁷ *Χριστός* é o correspondente grego de *Μεσσίας*; é usado 529 vezes no Novo Testamento, das quais 379 nas cartas paulinas, 22 na primeira carta de Pedro, 26 nos Atos dos Apóstolos, 7 em Marcos, 16 em Mateus, 12 em Lucas e 19 em João. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 300-301.

⁹⁸ Além de *Μεσσίας*, na narração sobre a vocação dos primeiros discípulos, aparecem os termos semíticos *Ῥαββί* e *Κηφᾶς*. Cf. SABUGAL, *ΧΡΙΣΤΟΣ*, p. 202.

⁹⁹ Cf. ABOGUNRIN, "Accounts of Peter's Call", p. 597. Quanto aos sinóticos, eles sugerem que os discípulos não chegaram a uma convicção total de uma vez, mas a alcançaram gradualmente; o ponto crítico deste processo é a confissão de Pedro em Mc 8,29. Cf. K. STOCK, *Alcuni aspetti della Cristologia Marciana*, Roma, 1989, p. 11-12; BERNARD, *John*, I, p. 58-59; C. H. DODD, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1954, p. 305.

isto, enfatizando o reconhecimento de Jesus como Messias, por parte de André, João não idealiza os primeiros discípulos. O que ele faz é antecipar, programaticamente, o que será a gradual experiência dos discípulos em relação a Jesus, numa chave de leitura para o desenvolvimento de uma reflexão cristológica que interpreta a própria experiência dos discípulos¹⁰⁰ e coloca em foco a maior parte dos títulos atribuídos a Jesus pela Comunidade Cristã Primitiva¹⁰¹, indicando que a fé no Jesus-Messias representa um dos eixos cristológicos mais importantes do quarto evangelho¹⁰². Esta fé é o distintivo dos seus seguidores, a condição indispensável para se obter a salvação e a vida perfeita¹⁰³. E é sob a influência desta compreensão e desta seqüela que o quarto evangelho apresenta o início da relação de Pedro com Jesus.

2.4.2. *Pedro e Jesus:*

Reconhecendo Jesus como Μεσσίας, o passo natural de André é conduzir Pedro a Jesus. É importante perceber em que condições ocorre este encontro e em que ele consiste, já que fornece a chave para a concepção que o quarto evangelho tem de Pedro. Assim, prosseguindo a nossa análise e abordando estes componentes segundo a sua estruturação, consideraremos dois pontos: o encontro propriamente dito, que põe em relevo a pessoa de Jesus, e a declaração de Jesus a Pedro, que aprofunda a identidade e a missão deste discípulo.

2.4.2.1. *O encontro:*

O texto fornece dois dados que esclarecem como se dá o encontro entre Jesus e Simão: André ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν Ἰησοῦν e Jesus ἐμβλέψας αὐτῷ (B⁷: v. 42a).

Primeiramente, temos o verbo ἄγω, o qual, com os seus derivados, tem o significado fundamental de conduzir, acompanhar, guiar ou introduzir alguém em um caminho de vida¹⁰⁴. Supõe que a pessoa que guia tenha condição para desempenhar essa tarefa¹⁰⁵. Usa-

¹⁰⁰ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 25.

¹⁰¹ Cf. COULOT, "La vocation des disciples", p. 207.

¹⁰² Cf. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, I, p. 184.

¹⁰³ Neste sentido, a confissão de André tem valor paradigmático para todas as vocações cristãs. Cf. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 142.

¹⁰⁴ Cf. W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago-London, 1957, p. 14.

¹⁰⁵ Coligado a este verbo, com este sentido, está o substantivo ἀγωγή (2 Tm 3,10) indicando a conduta de vida seguida pelo apóstolo, a qual Timóteo deve esforçar-se para assumir. Cf. S. G. GREEN, *Handbook to the Grammar of the Greek Testament*, London, 1905, p. 390; K. L. SCHMIDT, ἀγωγή, *GLNT* I, col. 349.

do com a preposição πρό ou com a sua forma prolongada πρός e no acusativo, indica que o ato de conduzir alguém tem uma destinação precisa, colocando, ainda, a ênfase na pessoa que conduz¹⁰⁶. Em João, apesar desta construção ser rara¹⁰⁷, este sentido se enquadra perfeitamente, correspondendo, além do mais, à intenção do redator de 1,35-51¹⁰⁸: André, depois de seu testemunho, faz-se guia de seu irmão e o conduz a Jesus¹⁰⁹, de modo que fica a impressão de que ele encontrara aquele que Pedro também desejava encontrar¹¹⁰.

De fato, esta inquietação messiânica de Pedro é sugerida tanto pelo uso de εἰρήκαμεν (além de referir-se a André e ao outro discípulo, André partilharia aqui a descoberta como resultado de uma procura comum também a Pedro) como pelo fato de ele não oferecer nenhuma resistência, bastando o referimento de André ao Μεσσίας para colocá-lo em movimento¹¹¹. A descoberta de André é também a descoberta de Pedro¹¹². André lhe anuncia que a espera terminou, o Messias está presente¹¹³.

Referindo-se à maneira como Jesus acolhe Pedro, o texto usa o termo ἐμβλέψας, particípio aoristo de ἐμβλέπω¹¹⁴. Este verbo é composto de βλέπω, um dos verbos típicos, em João, para exprimir a idéia de visão¹¹⁵, com a preposição ἐν, dentro. Justamente por

¹⁰⁶ Cf. GREEN, *Handbook*, p. 390. O acento aqui é colocado, portanto, na pessoa que conduz, e não, como pretende NOLLI, *Giovanni*, p. 39, na pessoa conduzida, caso em que indicaria passividade e indiferença em Pedro.

¹⁰⁷ Além deste passo, ἄγω + πρό (ς) aparece em 9,13; 11,15 e 18,13. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 12.

¹⁰⁸ Cf. COULOT, "La vocation des disciples", p. 207.

¹⁰⁹ Cf. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, I, p. 175.

¹¹⁰ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 120: "Andrés da la noticia a Simón Pedro en los términos: *Hemos encontrado el Mesías*; este título, aplicado a una persona concreta, debía hacer impresión sobre él. Pedro participaba pues, en la expectación del Mesías, cuya llegada estaba siendo anunciada por Juan Bautista (1,27)".

¹¹¹ É descabida, portanto, a leitura proposta por Mateos e Barreto e por Agourides — cf. supra, cap. 1, p. 32.35 — de que o texto, propositalmente, apresenta um Pedro passivo, sem entusiasmo, que se deixa levar até a Jesus, em vez de ser beneficiário de um encontro direto com Ele.

¹¹² Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 47: "On a l'impression qu'André a trouvé, lui et un autre, celui que Pierre désirait aussi rencontrer, de sorte qu'il suffisait d'un mot pour le mettre en courante et pour l'entraîner...". Ver também ZEVINI, "I primi discepoli seguono Gesù", p. 146.

¹¹³ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 120; D. H. C. READ, "From the Roots of our Religion — Ex 3,7-14; Jn 1,35-42", *ExpTim* 92 (1980) 22.

¹¹⁴ Este verbo é usado somente duas vezes em João (1,36.42), mas tem um significado muito denso. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 94.

¹¹⁵ Outros verbos indicativos do ver além de βλέπω: θεωρέω, θεάομαι, ὄραω. É ainda motivo de discussão se estes verbos, em João, mostram ter cada um um valor semântico próprio, ou se são usados como variações e como sinônimos.

força desta partícula, significa mais que um simples ver ou olhar material; trata-se de um olhar dentro, de modo que quer dizer fixar os olhos em alguém, olhar com penetração, intensidade e profundidade¹¹⁶, deixando entrever naquele que olha uma atitude escrutadora¹¹⁷ e, ao mesmo tempo, de entendimento e empatia¹¹⁸. Como participio aoristo, ἐμβλέψας mantém uma estreita relação com o verbo finito que o segue, λέγω; e como este está também no aoristo (εἶπεν), a construção indica uma simultaneidade no passado, de modo que o ἐμβλέψας exprime a modalidade ou a perspectiva com que Jesus dirigiu aquelas palavras a Pedro¹¹⁹. Vejamo-las, portanto.

2.4.2.2. *A declaração de Jesus:*

Chegamos, então, à declaração de Jesus a Pedro: Σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου, σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς, seguida da nota explicativa ὃ ἐρμηνεύεται Πέτρος (A': v. 42b). Sobre esta declaração debruçaram-se aqueles que se atribuíram o objetivo de discorrer a respeito da concepção que o quarto evangelho tem sobre Pedro, e ela se prestou a conclusões diferentes¹²⁰, de modo que permanecem alguns problemas para a sua compreensão. Estes problemas se resumem basicamente em dois: como entender o futuro κληθήσῃ e, estreitamente relacionado com este, as implicações do nome Κηφᾶς e a sua tradução para o grego.

Admitem uma graduação entre eles: G. GIBERTI, *I racconti pasquali del cap. 20 di Giovanni confrontati con le altre tradizioni neotestamentarie*, Brescia, 1972, p. 37-38; G. L. PHILIPS, "Faith and Vision in the Fourth Gospel", in F. L. CROSS (ed.), *Studies in the Fourth Gospel*, London, 1957, p. 83-96. São contrários a tal graduação: BULTMANN, *John*, p. 45, n. 1; E. D. FREED, "Variations in the Language and Thought of John", *ZNW* 55 (1964) 167-197. C. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui selon l'Évangile de Saint Jean*, Roma, 1967, p. 7-52 e SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 511, n. 31, retêm que a diferença teológica não deriva dos verbos em si mesmos, mas do contexto em que se inserem. Cf. infra, cap. 7, p. 225-231.

¹¹⁶ Cf. BERNARD, *John*, p. 59; BROWN, *The Gospel*, I, p. 74; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, I, p. 171.

¹¹⁷ Cf. DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro", p. 30.

¹¹⁸ Cf. H. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni, commento al vangelo spirituale*, Assisi, 1971, p. 140.

¹¹⁹ A exata função temporal de um participio em relação ao verbo finito (em geral no modo indicativo) é ainda hoje tema de discussão entre os gramáticos. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 318, retêm que o participio, por si mesmo, não tem algum valor temporal, mas indica só a qualidade da ação. A relação de temporalidade se releva do contexto e do tipo de participio. Cf. também BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 339.

¹²⁰ Cf. supra, cap. 1, espec. p. 40-41.

a) *O futuro κληθήση:*

A dificuldade em relação ao vocábulo κληθήση consiste na forma como considerá-lo: se mantendo o seu sentido efetivo de futuro, ou vendo-o como um caso específico do futuro com significado de presente¹²¹. Se o considerarmos apenas como futuro, decorre que este não é o ato segundo o qual Jesus atribui o nome Κηφᾶς a Simão, mas tão-somente a profecia do significativo nome que Pedro terá no futuro¹²². Por conseguinte, a ênfase do evangelista é colocada no fato de Jesus anunciar que Simão terá o nome de Κηφᾶς, sendo interesse seu mostrar Jesus dotado de um conhecimento divino, em virtude do qual conhece Simão — Σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου — e, ao mesmo tempo, revela o seu futuro nome¹²³. Quanto à ocasião em que isto teria efetivamente ocorrido, não é relatada claramente por nenhum evangelista. Mc 3,16 e Lc 6,14 se referem à mudança do nome de Simão por ocasião da chamada dos Doze e Mt 16,17-19 a situa no momento da confissão messiânica, no contexto do Primado¹²⁴. Considerando sobretudo o possível paralelismo entre o σὺ κληθήση Κηφᾶς de João com o σὺ εἶ Πέτρος de Mateus, bem como a correspondência entre os dois tempos verbais (futuro em João e presente em Mateus), Jo 1,42 poderia ser considerado como uma predição daquela cena¹²⁵; mas fica a possibilidade que a mudança do nome tenha ocorrido posteriormente, no quadro da vida da comunidade pós-pascal, onde Pedro desempenhou um papel preponderante¹²⁶.

Entretanto, a cena pode assumir ao menos quatro nuances, que têm como ponto comum o fato de verem em κληθήση uma redenominação de Simão já no seu primeiro encontro com Jesus, fazendo com que o verbo assumia, aqui, um sentido de presente.

Um primeiro matiz é apresentado por Lindars, para quem no encontro histórico entre Jesus e Simão, Jesus teria, mais que mudado o nome deste apóstolo, dado-lhe um apelido, para distingui-lo de outro Simão¹²⁷.

¹²¹ O futuro do indicativo grego, salvo particularidades, corresponde ao nosso futuro do indicativo, exprimindo, também, uma ação simples ou continuada no futuro, numa proposição dependente ou independente. Sobre o uso do futuro e suas particularidades, ver BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 318.348-352.

¹²² Assim pensam, entre outros: SANDERS, *John*, p. 100; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 430; PESCH, *Simon-Petrus*, p. 15.27-28; BULTMANN, *John*, p. 101.

¹²³ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 431.

¹²⁴ Sobre a relação entre João e os sinóticos, ver supra, quando falamos sobre a tradição subjacente a Jo 1,42, p. 47-48.

¹²⁵ Assim sugere BULTMANN, *John*, p. 101.

¹²⁶ É esta a posição de E. DINKLER, "Die Petrus-Rom Frage", *ThR* 25 (1959) 195-197.

¹²⁷ LINDARS, *John*, p. 116.

Um segundo matiz vê que era uma tendência entre os judeus evitar o uso do nome Σίμων, tanto na sua forma hebraica como na grega, pois este nome era proibido devido à ocupação romana na Palestina. Os romanos queriam, com isso, evitar motivos que facilitassem a evocação das grandes figuras militares e a conseqüente associação com o nacionalismo judaico¹²⁸.

Uma terceira nuance estabelece uma relação entre a mudança do nome de Simão e o fato de outros discípulos terem também apelidos. João e Tiago, filhos de Zebedeu, receberam de Jesus o nome de Boanerges, cujo significado é filhos do trovão (Mc 3,17); Judas vem chamado de Iscariotes (Mc 3,19); nos Atos dos Apóstolos, um certo José, chamado Barsabás, vem cognominado “o Justo” (At 1,23). Com base nestes casos, poder-se-ia pensar que Simão, como outros discípulos, teria recebido um apelido, o qual teria sido posto pelo Mestre. Jesus teria procedido, então, conforme o costume praticado nos grupos dos discípulos do farisaísmo rabínico, segundo o qual o mestre não muda o nome do discípulo, mas o apelida, fazendo uma espécie de elogio às características de sua personalidade¹²⁹. Deste modo, Jesus teria apelidado Pedro como Κηφῶς, referindo-se ao seu modo de ser e de agir¹³⁰.

E, por fim, um quarto matiz reitera que o nome de Simão fora mudado para Κηφῶς já no seu primeiro encontro com Jesus, interpretando o tempo futuro como fazendo parte do estilo literário da mudança de nome, evocando, assim, as mudanças de nome no Anti-

¹²⁸ C. ROTH, “Simon-Peter”, *HTR* 54 (1961) 91-97, apresenta casos de pessoas que tinham o nome Simão, mas que eram conhecidas normalmente com o apelido ou o nome do pai: Simão filho de Onias, sumo sacerdote, por volta de 220 a 195 a.C. (Sir 50,1-2); Simão ben Setah, rabí e político do segundo século a.C.; Simão, o rebelde (Flávio Josefo, *GJ*, 2,4,2; *Ant* 17,10,6); Simão, o filho do fundador dos Zelotas, Judas Galileu (Flávio Josefo, *Ant* 20,5,2); Simão bar Giora, líder da Primeira Revolta; e Simão bar Cochba, líder da Segunda Revolta. Todavia, J. A. FITZMYER, em dois trabalhos — “The Name Simon”, in *Id.*, *Essays on the semitic background of the New Testament*, London, 1971, p. 105-112, e “Aramaic Kepha’ and Peter’s Name in the New Testament”, in E. BEST-R. M. WILSON (ed.), *Text and Interpretation. Studies in the New Testament*, London-New York, 1979, p. 121-132 — mostra que este era um dos nomes mais freqüentemente usados pelos judeus e continuou popular no período greco-romano, devido à identidade fonética entre as suas formas hebraica e grega.

¹²⁹ O Rabí Yohannan, filho de Zakai, teria apelidado, numa espécie de elogio, os seus cinco discípulos. Cf. COULOT, “La vocation des disciples”, p. 232. PESCH, *Simon-Petrus*, p. 30, n. 24, apresenta outros exemplos.

¹³⁰ É esta a posição de: MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 115.121-122; O. KARRER, “Simon Petrus, Jünger, Apostel, Felsenfundament”, *BiKi* 23 (1968) 37; BERNARD, *John*, I, p. 60.

go Testamento¹³¹: Abrão tem o seu nome mudado em Abraão (Gn 17,5); Sarai em Sara (Gn 17,15); Jacó em Israel (Gn 32,29; 35,10). Em todos estes casos podemos encontrar uma fórmula sintagmática fixa: negação do nome atual (οὐ κληθήσεται τὸ ὄνομα...), seguida do anúncio do novo nome (ἀλλ' ἔσται τὸ ὄνομα...) e da exposição de motivos sobre esta mudança (ὅτι...), a qual se arrasta até mesmo por vários capítulos e supõe um contexto de bênção¹³². A atribuição de um novo nome marca, assim, o início de uma nova relação com Deus, indicando a função ou a missão específica que estas pessoas desempenharão na história da Salvação¹³³. Os nomes Abraão, Israel, Sara, são, portanto, nomes de missão. A semelhança entre os sintagmas e o uso de καλέω permitem-nos deduzir que esta fórmula também é subjacente em Jo 1,42.

Dois dos três componentes do sintagma de mudança de nome no livro do Gênesis são explicitamente presentes no texto joanino: o nome atual e o anúncio do novo nome. A alternância dos verbos εἰμί e καλέω entre o primeiro e o segundo componentes do sintagma justifica, de certo modo, que o primeiro componente em João seja afirmativo. Falta o terceiro elemento, isto é, a exposição dos motivos por que a mudança do nome é efetuada, que compreende a explicação do nome-missão atribuído ao personagem. Em João, Jesus não explica o que entende por este nome e o que ele significará na vida de Pedro. Será no desenvolver dos acontecimentos, portanto nos capítulos seguintes, que isto será esclarecido. Por enquanto, temos esta progressão na identidade de Simão: de irmão de André (A: v. 41a) ele passa a filho de João (A': v. 42b); e é a este discípulo, com esta identidade, que Jesus anuncia que ele será chamado Κηφᾶς (A': v. 42b).

E aqui aparece a força do verbo καλέω¹³⁴. Conjugado no futuro, evoca, por si mesmo, as mudanças de nome do Antigo Testamento, enquanto na sua forma passiva se correlaciona ao nominativo do sujeito, implicando, como algo extremamente real, que o sujeito é ou *realiza* a realidade indicada pelo complemento de deno-

¹³¹ Cf. BROWN, *The Gospel*, I, p. 80; S. CIPRIANI, "Pietro nei Sinottici", *MiscFran* 74 (1974) 330.

¹³² Cf. C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, II, Neukirchen-Vluyn, 1974, p. 306. 307.314.322.673; ID., "Genesis 17", *TLZ* 101 (1976) 161-170; E. NAVILLE, "Le XVII chapitre de la Genèse", *ZAW* 44 (1926) 135-145.

¹³³ WESTERMANN, *Genesis 12-36*, p. 314: "Das Verleihen eines neuen Namens markiert zwar auch einen neuen Lebensabschnitt und grenzt ihn vom vorangehenden ab; ...". Cf. também REFOULÉ, "Primauté", p. 12.

¹³⁴ A única outra vez em que este verbo aparece em João é em 2,2, conjugado no aoristo passivo. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 142.

minação, de modo que ser chamado por um nome, significa realmente ser o que este nome exprime¹³⁵. Trata-se, portanto, de algo decisivo para a identidade de Pedro.

b) *O atributo Κηφᾶς:*

Ao dizer que Simão será chamado Κηφᾶς, João não diz a que corresponde, no pensamento de Jesus, o nome Κηφᾶς, como se esperaria que o fizesse¹³⁶, à luz do sintagma sobre a mudança de nome no Antigo Testamento. O que segue no texto é uma nota narrativa, apresentando a tradução e não a explicação deste termo para o grego. Mesmo assim João é muito conciso: diz somente ὁ ἑρμηνεύεται Πέτρος, não fornecendo maiores detalhes para a compreensão deste nome¹³⁷. Não obstante isto, e considerando que este é o segundo componente do sintagma que fornece a fórmula de mudança de nome, podemos assumir que este termo deve ser explicado com qualquer coisa relacionada à vida de Simão, de modo que Κηφᾶς exprime o mistério de seu ser e de sua ação, referindo-se à essencial função a que Simão é chamado para desempenhar na obra de Jesus¹³⁸.

Estes dados, portanto, redimensionam a natureza do atributo Κηφᾶς no interior de Jo 1,41-42: mais que um predicativo que necessita de uma explicação parentética ou apositiva, ele constitui uma reserva de significado para a compreensão da função que Simão desempenhará em relação a Jesus e à comunidade cristã, segundo a concepção joanina. Com este termo, o evangelista não entende traduzir, aqui, um dado que se refere, apenas, a uma experiência em particular, mas quer concentrar o que é essencial para o conjunto da história de Pedro através do quarto evangelho.

Assim, a mudança do nome de Simão para Κηφᾶς evoca a sua missão, de modo que, já no primeiro encontro com Jesus, Simão é tido e apresentado a partir de sua particular vocação¹³⁹, fazendo com que esta perícopa assuma uma função programática, percorren-

¹³⁵ Cf. K. L. SCHMIDT, καλέω, *GLNT* IV, col. 1455-1456; COULOT, "La vocation des disciples", p. 208.

¹³⁶ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 47.

¹³⁷ Cf. BARRETT, *John*, p. 152.

¹³⁸ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 25.

¹³⁹ Cf. COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 24; BROWN, *The Gospel*, I, p. 80; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, I, p. 175; WESTCOTT, *St. John*, p. 25; J. BETZ, "Christus, Petra, Petrus", in J. BETZ-H. FRIES (ed.), *Kirche und Überlieferung. Festschrift für J. R. Geiselman*, Freiburg, 1960, p. 16; FITZMYER, "Aramaic Kepha' and Peter's Name", p. 124; CIPRIANI, "Pietro nei Sinottici", p. 336; ZEVINI, "I primi discepoli seguono Gesù", p. 147.

do e conectando as outras perícopes sobre Pedro, que, por sua vez, projetam luzes para a compreensão desta, uma vez que exploram diferentes conotações desta imagem.

Destarte, se estes dados não permitem explicar o significado do nome Κηφᾶς e as suas implicações para Simão, são importantes porque introduzem na discussão a respeito da mudança do nome deste discípulo a necessidade de dar maior peso ao substrato semítico deste termo ao mesmo tempo que afirmam a sua programaticidade.

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Conduzimos a nossa investigação sobre Jo 1,41-42 em duas frentes: uma considerou a nossa perícopa à luz da metodologia histórico-crítica e a outra procurou fazer uma leitura de seu texto na forma como ele chegou até a nós, isto é, na sua forma final.

As indicações fornecidas por ambas as análises interessam sobretudo porque convergem para o mesmo ponto focal: relevam a importância das implicações do termo Κηφᾶς na red denominação de Simão, abrindo a perspectiva segundo a qual deve ser vista a figura deste discípulo e apóstolo, no evangelho de João.

Com efeito, é com base no estudo sobre a formação do texto que retemos poder concluir que esta perícopa é claramente redacional, de modo que podemos individuar três etapas de sua origem à sua forma atual. Para desenvolver a sua atividade redacional (segunda etapa), o evangelista reelaborou uma tradição antiga (primeira etapa), possivelmente oral, sobre a mudança do nome de Simão, a qual é mais semelhante à tradição que tem como base a constatação acerca da mudança do nome de Pedro¹⁴⁰, do que àquela que sustenta os paralelos sinóticos sobre a vocação de Pedro¹⁴¹. Todavia, a relação que mantém com aquela tradição é de autonomia e independência. Esta perícopa foi remodelada pelo próprio evangelista (terceira fase), que acrescentou as glosas que explicam, em grego, os termos hebraicos nela presentes. Portanto, na segunda fase da elaboração da perícopa, a informação sobre a mudança do nome de Pedro consta somente do dado σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου, σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς (1,42), como, da mesma forma, o dado de que André encontrou o Messias diz somente

¹⁴⁰ Em Mc 3,16, no contexto da chamada dos Doze; em Mt 16,17-19, no contexto do Primado de Pedro.

¹⁴¹ Mc 1,16; Mt 3,18-22; Lc 5,11.

εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν (1,41), sem maiores explicações ou transliteração de termos. Deste modo, o termo Κηφᾶς é central na forma como o evangelista concebe o primeiro encontro entre Simão e Jesus, sendo deste termo que se deve partir para a definição de sua identidade no quarto evangelho.

Esta conclusão do estudo diacrônico vem confirmada pelo estudo sincrônico do texto. Neste estudo, vimos como a pericope narra os encontros de André e de Jesus com Simão. Nesta narração, André, mais que servir de um simples gancho lexical, coloca em evidência, numa estrutura quiástica, as figuras de Pedro e de Jesus.

A esta conclusão também nos permite chegar a análise exegetica, no decorrer da qual, entre outros pontos, apareceu a força dos termos Μεσσίας e Κηφᾶς. Vimos que, colocando o termo Μεσσίας praticamente no início do evangelho, o evangelista não quer fazer uma idealização do comportamento dos primeiros discípulos e em particular de André, mas faz uma antecipação de como os discípulos conceberão e entrarão gradativamente no mistério de Jesus e de sua missão, numa chave de leitura do que será o caminho de seqüela de Jesus, especial distintivo daquele que se faz discípulo.

O termo Κηφᾶς, inserido num sintagma que se refaz à fórmula de mudança de nome de significativos personagens no Livro do Gênesis, que implica eleição e bênção de Ihswh, assume o caráter de missão, constituindo não somente um apelido que evoca os limites ou os dotes naturais de Simão. Por conseguinte, a denominação de Simão como Κηφᾶς é também uma antecipação do modo como ele viverá a experiência de Jesus, a qual, para ser entendida, exige que se considere o seu substrato semítico.

Estabelecida a natureza redacional de 1,41-42 e a sua função nitidamente programática, vejamos agora o que este programa realmente significa e como ele se concretiza no quarto evangelho, o qual, nas perícopes que trata de Simão Pedro é resposta à questão a respeito de como Simão realiza a sua missão de Κηφᾶς, desenvolvendo um aspecto particular desta reserva de significado. Assim sendo, depois de dedicarmos o próximo capítulo ao significado da palavra Κηφᾶς, percorreremos cada pericope que trata sobre Pedro, para, em seguida, fazermos um balanço desta sua presença, à luz deste programa.

CAPÍTULO III
O NOME ΚΗΦΑΣ
NO PANO DE FUNDO BÍBLICO-JUDAICO
E A SUA SIGNIFICAÇÃO EM JO 1,42

Estabelecida a natureza redacional de 1,41-42 e a sua função nitidamente programática, vejamos agora o que este programa realmente significa para, depois, vermos como ele se concretiza no quarto evangelho, o qual, nas perícopes que tratam de Pedro, responde à questão sobre como Simão realiza a sua missão de Κηφᾶς, desenvolvendo um aspecto particular desta reserva de significado.

Para aferrarmos em que consiste este programa, partiremos do sentido etimológico do termo κηφᾶς e da simbologia implícita nele; abordaremos, em seguida, o uso que dele fez o Antigo Testamento e a literatura judaica extra-bíblica¹, à luz do qual nos perguntaremos como, no quarto evangelho, a missão de Simão é aquela de ser Κηφᾶς.

1. *Sentido etimológico e simbólico:*

O sentido etimológico e simbólico permite-nos apreender a força do termo κηφᾶς a partir do que a sua raiz sugere, com toda a riqueza inexaurível de sua expressão. Para isto, consideraremos, em primeiro lugar, este termo em si mesmo, e, depois, os diversos termos que, em menor ou maior incidência, pertencem ao mesmo campo semântico.

1.1. *O termo κηφᾶς:*

As palavras semíticas têm uma força evocativa e sugestiva que as palavras ocidentais desconhecem. Os escritores bíblicos estão plenamente conscientes dos elementos expressivos de sua língua, de sorte que muitas narrações bíblicas deixam bastante evidente uma

¹ Como observa F. MANNS, "Le lavement des pieds. Essai sur la structure et la signification de Jean 13", RevSR 55 (1981) 150, um confronto com os textos do Judaísmo ajuda a dar ao texto do Novo Testamento o seu enraizamento e o seu alcance autêntico.

linguagem subliminar acompanhando o texto, os fatos, as palavras, os símbolos, os nomes das pessoas. Essa linguagem tem uma característica essencial: origina-se de um som fundamental e de uma idéia ligada a este som. É preciso descobrir a configuração deste som, para possuir o segredo das palavras que ele cria².

Assim, à base da palavra *Kefas* está um som universal, onomatopáico, que pode ser assim representado: *keb, kef, kep, kev, gueb, guéf, guep, heb, hef, hep, hev*³. Esta seqüência fonética é presente já entre os egípcios⁴, os assírios e babilônios⁵, os árabes⁶, e continua nas culturas modernas, passando pelo sânscrito⁷, pelo grego⁸ e pelo

² Na filosofia semítica da formação de palavras, estas se agrupam em torno de um som fundamental que expressa, igualmente, uma idéia fundamental. Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Manuale di Poetica Ebraica*, Brescia, 1989, p. 31-46; R. C. SOUSA, "Evangelho e anúncio – etimologia bíblica", *VP* 19 (1978) 3-4.

³ A onomatopéia — imitação de um som, estilizando-o mediante os recursos fonéticos da língua — está vinculada ao significado da palavra, ao sentido da frase. Cf. ALONSO SCHÖKEL, *Poetica*, p. 38; R. C. SOUZA, *Palavra, parábola. Uma aventura no mundo da linguagem*, Aparecida, 1990, p. 239.

⁴ Este som fundamental está à base de termos como *kep* (mão em forma de concha, que cobre e ampara), *kept* (braço estendido que protege, acaricia, ampara e defende), *kap* (pata de leão), *keb* (intestino, ventre, útero, entranhas que geram e desenvolvem o embrião da vida), *kabt* (seio, mama, peito), *geb* (urna, vaso sagrado, cofre para guardar as relíquias dos mortos). Cf. A. ERMAN, *Ägyptisches Glossar*, Berlin, 1911, p. 237-238; P. PIERRET, *Vocabulaire Hiéroglyphique*, Paris, 1876, p. 372-373. 615.

⁵ Em assírio-babilônio o grupo de palavras *kab, gab, qub e hub* é usado para exprimir tanto a mão, em forma de concha, que segura e protege, como as garras da águia. Cf. S. MERCER, *A Sumero-Babylonian Sign List*, New York, 1966, p. 221.

⁶ No árabe, o vocábulo *kaf* significa: gancho que prende e agarra, montanha sagrada, montanha onde o céu se encontra com a terra, umbigo. Cf. S. SPIRO BEY, *An English-Arabic Vocabulary of Modern and Colloquial Arabic of Egypt*, Cairo, 1929, p. 269.

⁷ São vocábulos desta mesma família fonética: *gup* (guardar, proteger, esconder, defender, fugir, manter confidência, cuidar), *gopa* (protetor, guarda, defensor, pastor, vaqueiro, guardião), *gupta-dhana* (riqueza escondida), *kupa* (gruta, caverna, pedra oca, poço, cova, fonte), *kubja* (cavado, abobadado, corcunda). Cf. N. STCHOUPAK-L. NITTI-L. RENOUE, *Dictionnaire Sanskrit-Français*, Paris, 1971, p. 289-296.

⁸ No grego vários vocábulos evocam estes sons. Como exemplo, temos: Σκάφη (cocho ou bacia para deixar a massa do pão em repouso ou fermentando, vaso para sacrifício, banheira, berço onde repousa tranqüila a criança), σκάφος (concha, proa, navio, barco que transporta uma carga preciosa), σκαπτός (mina subterrânea, gruta onde se escavam metais, fossa, cova). É um som que exprime sempre a idéia de escavado, oco, cavidade. Cf. M. A. BAILLY, *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*, Paris, 1901, p. 1754-1755; P. CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*, Paris, 1968, p. 1011; É. BOISACQ, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque étudié dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes*, Heidelberg, 1950, p. 870-871.

latim⁹. Em todas estas línguas, o sentido básico do que estes sons simbolizam é: cercar, guardar, enrolar, envolver, proteger, acolher, defender¹⁰.

As línguas aramaica e hebraica, por sua vez, criaram um número apreciável de palavras com estes sons¹¹: *Kaf*: palma da mão, cavidade da mão, espaço côncavo, vaso levantado em forma de curva, planta ou sola do pé, turíbulo, cova; *Kafar*: abrigo, cobertura, teto, esconderijo, cobrir, encobrir, perdoar; *Kefor*: vaso, copo, cântaro; *Kofer*: piche, resina, betume; *Kaporet*: cobertura (da Arca da Aliança); *Kafas*: reunir, juntar, concentrar; *Kafash*: cobrir; *Kipah*: ramo, folha de palmeira; *Gaf*: asa, penas de ave; *Gafaf*: encobrir, ser curvo, encurvar-se; *Guf*: cercar, ser cavado, fundo; *Hafa*: ocultar, cobrir, velar; *Hafaf*: proteger, defender, velar, cobrir; *Hafar*: escavar, furar, abrir um poço; *Hefer*: poço, cova, cavidade, fossa, buraco; *Hob*: útero, seio, entranhas maternas, ninho, proteção, fecundar, chocar, guardar um tesouro, esconder; *Hufah*: abrigo, refúgio, proteção.

As palavras nascidas deste som aparentemente nada têm a ver umas com as outras: palma da mão (*kaf*), piche (*kofer*), asa (*gaf*), perdoar (*kafar*), vaso (*kefor*) parecem não ter nada em comum. Todavia, podemos ver que todas elas expressam a idéia de invólucro¹², de qualquer coisa que cerca, encobre, protege, defende. Assim, por exemplo, o semita, para expressar a idéia do perdão de Deus, usa o termo *kafar*, que significa, literalmente, encobrir os pecados, cobrir as faltas¹³. Exatamente o que faz a palma da mão (*kaf*), que cobre os olhos, defende-os e os abriga da luz do sol¹⁴, ou os ramos da palmeira (*kipah*), que oferecem sombra e abrigo como uma tenda¹⁵, ou

⁹ No latim, temos: *habere* (ter, segurar com as mãos, prender), *habilitas* (habilidade, que pode agarrar com a mente ou com as mãos); *capax* (capaz, que agarra ou pega, que tem capacidade para segurar ou prender com inteligência), *habitus* (hábito, que envolve, que cerca). Cf. A. MEILLET-A. ERNOUT, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, Paris, 1967, p. 421-422.

¹⁰ Cf. W. FREIRE, *Participios duplos e verbos onomatopaicos*, São Paulo, 1953, p. 378-379; V. SCHEIL, *Recueil de signes archaïques*, Paris, 1898, p. 86.

¹¹ Cf. G. GESENIUS, *Thesaurus philologicus criticus Linguae Hebraeae et Chaldaee Veteris Testamenti*, Lipsiae, 1842, I, p. 273. 299.450.505-507; II, p. 704-709; F. BROWN-S. R. DRIVER-C. A. BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1962, p. 495-498; ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 368-371; M. WAGNER, *Die lexikalischen und grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch*, Berlin, 1966, p. 65-66.

¹² Cf. SOUZA, *Palavra*, p. 240.

¹³ Cf. Sl 65,4; 78,38; 79,9; Jer 18,23; Dt 21,8; Ez 16,63. Ver também: GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 706; ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 370; BJ, p. 1016, nota n.

¹⁴ Cf. GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 705.

¹⁵ *Ibid.*, p. 706.

as asas da ave, com suas penas, que cobrem os filhotes no ninho¹⁶. A mesma coisa faz, ainda, o piche ou betume (*kofer*)¹⁷. Os carpinteiros antigos untavam com piche caixas, gavetas e baús, que fabricavam, para impermeabilizá-los da água e dos insetos¹⁸.

O termo hebraico כף e o aramaico כיסא são, do ponto de vista etimológico e simbólico, parentes dessas palavras¹⁹. Significam a gruta formada na rocha, o rochedo escavado e abobadado, a cova arredondada, a gruta rochosa²⁰ que cobre, defende e protege²¹, exatamente como fazem a palma da mão, os ramos da palmeira, as asas da ave ou o piche. Kefa constitui um abrigo natural e gratuito nos lugares afastados e desertos; serve para proteger os pastores e suas ovelhas, os viajantes e os peregrinos; para esconder ladrões, bandidos ou simples fugitivos em época de invasões, guerras e perseguições; para abrigar os pobres que vivem ao relento²². A etimologia e a simbologia nos autorizam, portanto, a traduzir *Kefa* como rochedo escavado e abobadado, como gruta rochosa que serve de descanso, refúgio e abrigo.

1.2. Outras palavras de significado afim:

Este sentido específico de *Kefa* é confirmado quando consideramos as várias palavras que, no hebraico, servem para designar o rochedo e as suas nuances.

Com efeito, o hebraico conhece ao menos quatro palavras que, além de כף, de um modo ou de outro, têm a ver com rocha, com pedra e seu campo de significado: סלע e צור, חלמיש, אבן. A exata distinção entre o que cada uma designa, exclusivamente, é difícil. Às vezes são consideradas como sinônimas²³, mas a tendência é considerá-las, geralmente, como tendo, cada uma, a sua significação própria²⁴, embora partindo do ponto comum, que designa a pedra ou a

¹⁶ Ibid., I, p. 299.

¹⁷ BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 498; GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 708.

¹⁸ Cf. Gn 6,14. Ver também GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 706.

¹⁹ Cf. SOUZA, *Palavra*, p. 243.

²⁰ Cf. GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 706.

²¹ Cf. SCHEIL, *Recueil*, p. 93; BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 495.

²² Cf. SCHEIL, *Recueil*, p. 99.

²³ Cf. C. WESTERMANN-E. JENNI, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, Casali-Monferrato, 1982, p. 486: "Sinonimi di Šūr sono sœla' "roccia" (60x)..., kef... hallamish "selce" ... ed anche œbœn "pietra", har "monte" ..."; Cf. também BETZ, "Christus, Petra, Petrus", p. 15-17.

²⁴ Cf. os significados específicos atribuídos aos correspondentes verbetes em: GESENIUS, *Thesaurus*, I, p. 480-481; II, p. 706.958; III, p. 1160; BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 6-7.321.495-496.700-701.848-849.862; ZORELL, *Lexicon Hebrai-*

rocha. Na especificação de seus significados, os termos אבן e חלמיש apresentam menos dificuldade.

O termo אבן jamais significa a rocha em si, ou a montanha, designando, outrossim, a pedra pequena ou grande, lapidada ou bruta, que serve para diversas finalidades: como material de construção, caso em que pode substituir o tijolo, ou servir de alicerce, de pavimento, de pedra angular, ou de laje do edifício; como tampa para os poços de água ou para as grutas; como pedras que caracterizam o terreno como pedregoso, granizo; como unidade de peso utilizada nas balanças; como lápides utilizadas como altar ou para inscrições de leis, editos, epitáfios; como amuleto e símbolo cúltico; como pedras que se tiram com as mãos, com fundas ou baladeiras²⁵. Em sentido figurado aparece como evocando, por um lado, a imagem da estabilidade, da firmeza e solidez; mas por outro, também, a obstinação, a teimosia, a mente dura²⁶.

Já חלמיש designa a pederneira, o seixo, o quartzo ou o sílex. Corresponde à nossa pedra-de-fogo; é uma pedra duríssima e maciça²⁷. É utilizada, às vezes, para indicar que se trata de qualquer coisa firme, válida, constante ou forte²⁸.

A distinção entre סלע e צור é mais sutil, já que praticamente traduzem o mesmo objeto²⁹, isto é, significam, ambas, a rocha, mas a rocha especialmente aguda e talhada, formando um bloco, uma montanha ou um precipício rochoso, com fendas ou fissuras que servem, muitas vezes, como residência para os animais selvagens³⁰. Justamente por estas características, um e outro termo são evocados, metaforicamente, como imagem de lugar alto e inacessível, em que se está seguro contra o inimigo, sendo símbolo de refúgio, proteção, segurança e força³¹.

cum, p. 7-8.245.369.555.688; E. VOGT, *Lexicon Linguae Aramaicae Veteris Testamenti*, Roma, 1971, p. 1-2.

²⁵ Cf. BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 6-7; VOGT, *Lexicon*, p. 1-2; ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 7-8; B. DAVIDSON, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, London-New York, 1930, p. 4.

²⁶ Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 7; WESTERMANN-JENNI, *Dizionario Teologico*, p. 486.

²⁷ Cf. GESENIUS, *Thesaurus*, I, p. 480; BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 321.

²⁸ Cf. GESENIUS, *Thesaurus*, I, p. 481; A. B. H. FERREIRA, *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, 1986, p. 1291.

²⁹ O termo סלע, todavia, não é atestado nas outras línguas semíticas. Cf. GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 958.

³⁰ Cf. BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 700-701.848; GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 958; III, p. 1160; ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 555.688.

³¹ Cf. BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 701.849; GESENIUS, *Thesaurus*, p. 1160; WESTERMANN-JENNI, *Dizionario Teologico*, p. 488.

O termo כַּף mantém, em relação a estas palavras, a sua especificidade. Não lhes é simplesmente sinônimo. Designa um tipo especial de rocha: a rocha escavada, oca; a gruta que serve como lugar de refúgio, descanso e acolhimento.

2. O pano de fundo bíblico-judaico:

Este sentido que emerge da etimologia e da simbologia se concretiza no emprego que as tradições bíblica e judaica fazem do termo כַּף. São estas, em última instância, o universo geográfico, cultural e religioso que serve de *background* para o uso joanino.

2.1. O termo כַּף na literatura veterotestamentária:

Vejamos como o termo כַּף aparece no Antigo Testamento. Para colher melhor as nuances deste uso, veremos as ocorrências no Texto Masorético e na tradução efetuada pelos LXX³².

³² Os outros termos que designam rocha, pedra e seus derivados são atestados no Antigo Testamento com freqüência e peso diferentes.

A palavra חלמיש aparece em cinco passos (Dt 8,15; 32,13; Jó 28,29; Sl 114,8; Is 50,7) e é usada sempre em sentido lato.

Prescindindo de algumas designações de lugar, צור aparece 70 vezes no Antigo Testamento e significa, quase sempre, lugar sagrado, lugar de sacrifício. Como atributo de Deus, exprime a sua solidez e o seu caráter inabalável, os quais se manifestam sobretudo no dom da salvação aos homens. Em muitos passos צור se torna, ainda, um dos termos com os quais se designa o próprio יהוה (Dt 32,4.15. 18.30.31; 1 Sam 2,2; 2 Sam 22,32; Is 44,8; Ab 1,12).

Além de aparecer nos passos em que designa a cidade de Petra ou Jecetel, סלע ocorre 60 vezes no Antigo Testamento, assumindo tanto o seu significado estrito de precipício rochoso, rocha aguda, como o símbolo de proteção, obstinação e segurança. Em ao menos cinco vezes סלע é usado, como צור, com referência a יהוה, casos em que Deus é experienciado como rochedo, como rocha hospitaleira, ou como fortaleza libertadora (2 Sam 22,2; Sal 18,3; 31,4; 42,10; 71,3).

Para אבן temos 273 atestações no Antigo Testamento, com as mesmas acepções descritas anteriormente, destacando-se o seu uso metafórico para denunciar o endurecimento e a obstinação de Israel (Ez 11,19; 36,26), e a aplicação de textos que assumem, posteriormente, uma caracterização messiânica (Gn 28,18; Sl 118,22; Is 8,14; 28,16; Dan 3,24). Cf. G. V. WIGRAM, *The Englishman's Hebrew and Chaldee Concordance of the Old Testament*, London, 1963, p. 11-13.434.878.1069; WESTERMANN-JENNI, *Dizionario Teologico*, p. 485-488; BETZ, "Christus, Petra, Petrus", p. 14-18; BOISMARD, *Du Baptême*, p. 86-87; J. JEREMIAS, λίθος, *GLNT VI*, col. 735-738; BROWN-DRIVER-BRIGGS, *Lexicon*, p. 849; R. SÉGUINEAU-O. ODELAIN, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paris, 1978, p. 299; J. STRACKY, "Pétra et la Nabaténe", *DBS VII*, col. 898.

2.1.1. No Texto Masorético:

O termo כף aparece duas vezes, e no plural (כפים), nos passos de Jó 30,6 e Jer 4,29. Vejamo-los, separadamente:

2.1.1.1. Jó 30,6:

Depois de um ousado *flashback* em que faz uma comovente e nostálgica recordação do passado feliz (c. 29), Jó apresenta o seu presente trágico e miserável (c. 30)³³. Olhando para trás, a situação foi catastroficamente mudada³⁴. Jó, que antes sobressaíra pela beneficência e pela integridade³⁵, é agora perseguido e atacado com desprezo (30,1-10)³⁶.

Interessa-nos a caracterização que o texto oferece sobre aqueles que agora são hostis a Jó³⁷: são mais jovens do que ele; pertencem a um estrato social baixo; são inúteis e sem dignidade³⁸. Provações e fome reduziram a nada as suas forças (30,3a) e se viam obrigados a vagar pelos campos, nutrindo-se com raízes e plantas selvagens (30,3b-4a). Banidos da comunidade civil, viviam à margem da cultura urbana e agrícola (30,5). Sendo indesejáveis onde chegavam, viam-se obrigados a viver em terras ermas e desertas, refugiando-se nos abrigos que encontravam.

³³ Cf. H. H. ROWLEY-M. BLACK, *Job*, Great Britain, 1952, p. 241; G. RAVASI, *Giobbe*, Roma, 1987, p. 620.

³⁴ Existe uma perfeita lógica de oposição entre o "antes" e o "agora" de Jó. O acento neste marcado contraste é colocado já no início do capítulo 30 (30,1) com a locução ועתה. Cf. P. DHORME, *Le Livre de Job*, Paris, 1926, p. 391; L. ALONSO SCHÖKEL-J. SICRE DIAZ, *Job. Comentario teológico y literario*, Madrid, 1983, p. 426.

³⁵ G. GUTIÉRREZ, *Parlare di Dio a partire dalla sofferenza dell'Innocente. Una riflessione sul libro di Giobbe*, Brescia, 1986, p. 97: "Il disprezzo per il povero non è stato il comportamento trascorso da Giobbe. Al contrario egli può gloriarsi di aver realizzato le opere di misericordia e di aver praticato in questo modo la giustizia al di là delle esigenze dell'ordine legale".

³⁶ Cf. R. GORDIS, *The Book of Job. Commentary. New Translation and Special Studies*, New York, 1978, p. 325.

³⁷ Esta caracterização é apresentada com insistência nos versículos 2-8, como que justificando a opinião que Jó tem a respeito deles. Fray Luis, citado por ALONSO SCHÖKEL-SICRE DIAZ, *Job*, p. 427, diz que estes versículos servem "para encarecer la baja y vileza de los que le menosprecian". Cf. também DHORME, *Job*, p. 391.

³⁸ A expressão לי למה mostra o pouco caso que Jó faz sobre os serviços que os pais desta gente teriam condições de prestar-lhe. Cf. DHORME, *Job*, p. 392. ROWLEY-BLACK, *Job*, p. 241, retêm que o desprezo que Jó mostra por estas pessoas não é tanto porque são miseráveis, mas porque o desprezam e o tratam como se fosse inferior a elas.

O versículo 6 descreve estes abrigos da seguinte maneira:

בערוץ נחלים לשכן
 חרי עפר
 וכפיים

“... habitando em barrancos escarpados,
 em covas
 e em cavernas”.

Temos, portanto, uma tríplice descrição dos lugares onde esta gente habitava.

A primeira informação é de ordem mais geral; diz que eles habitavam בערוץ נחלים, que traduzimos, com a Bíblia de Jerusalém³⁹, como “em barrancos escarpados”. Alguns estudiosos procuram relacionar a raiz ערוץ à raiz ערץ, que sugere a idéia de grandioso, de impressionante, de algo que causa espanto pela sua grandeza⁴⁰, e traduzem ערוץ נחלים por “barrancos espantosos”⁴¹. Mas se trata, melhor dizendo, de um equivalente ao termo árabe *'ard*, que designa os flancos ou as escarpas de uma montanha ou de um vale⁴², o que corresponde melhor à ambientação que vem completada com “covas” e “cavernas”.

De fato, uma segunda informação diz que eles vivem em עפר חרי. O termo עפר é utilizado no sentido de terra, solo⁴³, enquanto חר significa, aqui, buraco, cova, de modo que a expressão designa as covas cavadas na terra⁴⁴, covas naturais, que servem de refúgio tanto para os homens como para os animais⁴⁵.

Completando a descrição sobre o *habitat* desta gente, temos o nosso termo, no plural, כפיים. Este não é uma mera repetição, com outras palavras, do lugar descrito, mas acrescenta um detalhe que especifica um outro tipo de refúgio desta gente: trata-se de covas, também, mas daquelas cavadas nas rochas, isto é, das grutas. Assim, esta gente deve procurar paradeiro e alojamento nestas covas e grutas entre os barrancos, nas escarpas das montanhas⁴⁶.

³⁹ Cf. BJ, p. 920.

⁴⁰ Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 630.

⁴¹ É esta a tradução que fazem ALONSO SCHÖKEL-SICRE DIAZ, *Job*, p. 421.423; RAVASI, *Giobbe*, p. 615.

⁴² Cf. DHORME, *Job*, p. 394; GORDIS, *Job*, p. 331.

⁴³ Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 617.

⁴⁴ Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 265; G. FOHRER, *Das Buch Hiob*, Stuttgart, 1963, p. 413; DHORME, *Job*, p. 394.

⁴⁵ Cf. I Sam 14,11; Na 2,13.

⁴⁶ Cf. FOHRER, *Hiob*, p. 418; GESENIUS, *Thesaurus*, II, p. 706.

2.1.1.2. *Jer 4,29*:

Jeremias descreve graficamente, no quarto capítulo, o avanço progressivo de um inimigo que do Norte se lança irresistivelmente contra Judá e contra Jerusalém, que, apesar das advertências do profeta, não efetuaram a volta necessária para Ihwh, vivendo no direito e na justiça. Jeremias faz o anúncio pavoroso da chegada de um inimigo terrível (v. 5-10), difícil de ser definido⁴⁷, que vai arrasando a terra (v. 11-26) até converter Judá e Jerusalém em ruínas, provocando uma debandada geral (v. 27-31)⁴⁸. O profeta vê os habitantes de todas as cidades prestes a serem destruídas empreenderem uma fuga para a selva, em busca de lugares inacessíveis ao inimigo e que ponham a salvo as suas vidas⁴⁹.

Ironicamente eles não fogem para as cidades fortificadas, que, entre tantas funções, uma seria exatamente a de proteger os cidadãos em tempos de assédio⁵⁰; vão para lugares de refúgio nas colinas, a campo aberto⁵¹. Estes lugares são descritos como בעבים ובכפיים. O termo עבים é hapax no Antigo Testamento. A raiz עב indica algo relacionado com volume, densidade, espessura, e pode significar tanto “mas-

⁴⁷ Por muito tempo este povo estrangeiro foi identificado com os escitas. Hoje isto parece pouco provável. No contexto de nosso estudo, esta discussão resulta secundária. Sobre o tema, cf. F. ASENSIO, “Jeremias”, in J. LEAL (ed.), *La Sagrada Escritura. Texto y comentario. Antiguo Testamento*, Madrid, 1970, p. 442-443; P. M. CRAIGIE-P. H. KELLEY-J. F. DRINKARD, *Jeremiah 1-25*, Dallas, 1991, p. 84; L. ALONSO SCHÖKEL-J. L. SICRE DIAZ, *1 Profeti*, Roma, 1984, p. 458-459, com ampla discussão e bibliografia.

⁴⁸ O versículo 29 descreve, com detalhes, a invasão. A cavalaria e os arpeiros avançam sem piedade. Na época de Jeremias, o uso da cavalaria montada era já generalizado entre as grandes potências, como instrumento de guerra, de modo que a população dos pequenos estados invadidos, como a Palestina, ficava aterrorizada diante da velocidade e elasticidade destas armas no combate, não podendo, em hipótese nenhuma, defender as suas cidades. Cf. M. GARCIA CORDERO, “Comentario al Libro del Profeta Jeremias”, in Id., *Biblia Comentada – III. Libros Proféticos*, Madrid, 1961, p. 441.

⁴⁹ Falando da motivação para esta fuga, CRAIGIE-KELLEY-DRINKARD, *Jeremiah*, p. 84, dizem que “... flight would at least secure their lives; they would not be cowards, but realists”.

⁵⁰ Cf. W. HOLLADAY, *Jeremiah – 1. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 1-25*, Philadelphia, 1986, p. 169.

⁵¹ Outro texto emblemático na consideração da cidade e da montanha como lugares de refúgio é Gn 19. Lot que antes preferira a cidade (Segor) como lugar para escapar do perigo, sente medo e se instala em covas (מערה), na montanha. É interessante perceber o percurso de Lot rumo a estes lugares naturais de refúgio e sobrevivência; como bem resume L. ALONSO SCHÖKEL, *¿Dónde está tu hermano? Textos de fraternidad en el libro del Génesis*, Valencia, 1985, p. 56, Lot “beduíno rico en Canaán, se traslada a la vega fértil junto a ciudades prósperas, pasa de la vega al monte, de la ciudad principal a la más pequeña, de allí a una cueva. Toda la iniciativa de Lot es sobrevivir...”.

sa de nuvem”, como bosque, floresta densa, matagal, lugar cheio de árvores altas, adequado justamente para esconderijo⁵².

Completando a descrição destes lugares, temos o termo כפים que no Antigo Testamento aparece só em Jer 4,29 e em Jó 30,6. Tanto num quanto noutro, se refere a um lugar de esconderijo⁵³, significando não somente a simples rocha ou a pedreira que se escala, mas a gruta rochosa que se presta como refúgio, estância, alojamento. De fato, no texto temos o verbo עלה, que rege o nosso termo com a preposição ב.

O verbo עלה na forma *qal* exprime a ação de ascender, mas não limitada apenas ao nosso subir, escalar. Assim, se com este verbo se diz que se sobe no teto (Jz 9,51), no monte (Ex 19,12), na cama (Gn 49,4), pelas escadas (1 Re 6,8; Ez 40,61), diz-se também que se entra no carro (1 Re 12,18) e que se tem acesso a lugares altos, sem traduzir, contudo, a idéia de estar sobre (Ex 20,26; Is 24,18)⁵⁴. Por conseguinte, עלו ובכפים עלו não quer dizer tanto que o povo subiu nas כפים, mas que teve acesso a estes lugares, no alto. Além disso, pela preposição ב, temos a indicação de “em”, “dentro”⁵⁵, de modo que nestas כפים se pode entrar, ter acesso para dentro.

Esta imagem é bastante aderente à situação descrita: aos gritos dos invasores, os habitantes das cidades adentravam o bosque e se escondiam nas grutas rochosas no alto das colinas. Estas grutas, de fato, podem se encontrar ou no sopé das montanhas, ou bem lá no alto, encravadas nas rochas. Para Jeremias as grutas se encontravam no alto da montanha.

2.1.2. *Nos LXX*⁵⁶:

Vejamos como os LXX apresentam Jó 30,6 e Jer 4,29.

2.1.2.1. *Jó 30,6*:

Para o versículo 30,6 de Jó temos o texto seguinte: ὄν οἱ οἴκοι αὐτῶν ἦσαν τρωγλαι πετρῶν.

⁵² Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 563; G. GARDINI, “Note linguistico-filológico”, *Henoah* 4 (1982) 170-172.

⁵³ Comentando este passo de Jeremias, HOLLADAY, *Jeremiah*, p. 169, diz que כפים “is found only otherwise in Job 30:6, where it is also the haunt of refugees. One has the impression here not only of tight parallelism but of unusual vocabulary: strange places for the population of a country side”.

⁵⁴ Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 598-599.

⁵⁵ Cf. P.P. JOÜON, *Grammaire de L’Hébreu Biblique*, Roma, 1982, § 103, p. 274.

⁵⁶ Os LXX usam o termo πέτρα para traduzir tanto סף, como סלע צור, חלמש צור, enquanto empregam λίθος como correspondente a אבן. Das 301 vezes em que λίθος

Os LXX, pois, traduzem o termo כַּפַּי por τρω̄γλαι πετρῶν⁵⁷. O termo τρω̄γλη indica o buraco na terra feito por animais roedores (como o peba, o tatú, o rato), mas também exprime as aberturas naturais ou artificiais, significando seja o buraco em geral, seja a caverna⁵⁸.

O substantivo feminino πέτρα não tem o seu uso etimológico de todo esclarecido⁵⁹. No entanto, comumente se retém que no seu uso lingüístico clássico ele abarca um amplo campo de significado, indicando, propriamente, rocha sólida, pedra, despenhadeiro, precipício, montanha gigantesca, cachopo, penedo, penhasco⁶⁰, embora venha usado, também, para designar o fragmento destacado da rocha, a simples pedra, pequena ou grande⁶¹, ou ainda caverna⁶². Além disso, o substantivo πέτρα é empregado como metáfora que exprime imobilidade, firmeza, estabilidade, mas também implacabilidade, dureza e ausência de sentimento⁶³. Por conseguinte, a expressão τρω̄γλαι πετρῶν significa os buracos feitos nos rochedos, as cavidades das rochas, ou, em outras palavras, as cavernas rochosas, as grutas.

2.1.2.2. Jer 4,29:

Nos LXX, Jer 4,29 assume uma forma mais longa que no Texto Masorético⁶⁴:

aparece nos LXX, 235 correspondem a כַּפַּי enquanto em 52 vezes não encontra equivalente no Texto Masorético. Cf. E. HATCH-H. A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament*, Oxford, 1897, II, p. 876-878.1129-1130.

⁵⁷ Observe-se que é toda a expressão τρω̄γλαι πετρῶν que corresponde a כַּפַּי e não somente o segundo termo.

⁵⁸ Cf. H. STEPHANO, *Thesaurus Graecae Linguae*, Paris, 1841-1854, VII, p. 2553; BAILLY, *Dictionnaire*, p. 1971; BOISACQ, *Dictionnaire*, p. 988; H. G. LIDDELL-R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1961, p. 1831.

⁵⁹ Cf. C. C. CARAGOUNIS, *Peter and the Rock*, Berlin-New York, 1990, p. 7.

⁶⁰ Este é, ao menos, o uso comumente retido pelos autores, para o grego, a partir dos poemas homéricos. Cf. STEPHANO, *Thesaurus*, VII, p. 1016; SÉGUINEAU-ODELAIN, *Dictionnaire des noms propres*, p. 299; BAILLY, *Dictionnaire*, p. 1548; BOISACQ, *Dictionnaire*, p. 776; LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1397; CARAGOUNIS, *Peter and the Rock*, p. 9.

⁶¹ Cf. CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique*, II, p. 892; LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1397; O. CULLMANN, Πέτρα, *GLNT X*, col. 109; P. LAMPE, "Das Spiel mit dem Petrusnamen - Mt 16,18" *NTS* 25 (1978/79) 227; CARAGOUNIS, *Peter and the Rock*, p. 10-11.

⁶² Cf. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique*, p. 892.

⁶³ Cf. CULLMANN, Πέτρα, col. 109.

⁶⁴ Quando os LXX se diferenciam do Texto Masorético seguem um tipo textual hebraico diferente daquele seguido pelos masoretas. E concretamente no que tange ao livro de Jeremias, graças a 4Q Jer, sabe-se que o LXX-Jer repousa

... ἀπὸ φωνῆς ἰππέως καὶ ἐντεταμένου τόξου ἀνεχώρησεν
 πᾶσα χώρα·

- (1) εἰσέδυσαν εἰς τὰ σπήλαια
 (2) καὶ εἰς τὰ ἄλση ἐκρύβησαν
 (3) καὶ ἐπὶ τὰς πέτρας ἀνέβησαν· ...

Temos um estreito paralelismo entre estas três sentenças, a primeira das quais não consta do Texto Masorético⁶⁵. Em todas elas temos um verbo de movimento, uma preposição e uma referência a lugares que servem de esconderijo⁶⁶. Os dois primeiros lugares indicados, σπήλαια e ἄλση, têm um campo de significado restrito, exprimindo, respectivamente, covas ou espeluncas e bosque⁶⁷. Regidos pela preposição εἰς, que traduz basicamente a noção de ingresso⁶⁸, se referem a lugares secretos nos quais a população judaica entra, escondendo-se do inimigo que se aproxima.

A terceira indicação de lugar, πέτρας, apresenta um campo de significado mais amplo, agrupando todo o campo semântico relativo a rochedo. Embora a preposição que o rege (ἐπί) exprima normalmente a idéia de «sobre», podemos considerar também que ela, respondendo à pergunta «para onde?», assume uma conotação mais geral de movimento e de extensão⁶⁹ e por força do contexto em que se insere permanece, no mínimo, a indicação de que se trata, como os outros dois termos, de esconderijos, de lugares de refúgio⁷⁰.

2.2. O termo na literatura judaica extra-bíblica:

Nos textos de Qumran descobriram-se atestações particularmente valiosas, haja vista tratar-se de textos aramaicos originários da Palestina em tempos que precederam Jesus ou que foram contemporâneos a Ele.

sobre um substrato hebraico diferente daquele do Texto Masorético. Possivelmente os LXX assumem um texto em via de assentamento, numa etapa ainda não definitiva. Cf. S. P. CARBONE-G. RIZZI, *Le Scritture ai tempi di Gesù. Introduzione alla LXX e alle antiche versioni aramaiche*, Bologna, 1992, p. 40.

⁶⁵ Para a crítica textual deste passo, cf. J. BRIGHT, *Jeremias. Introduction. Translation and Notes*, New York, 1965, p. 31-32; CRAIGIE-KELLEY-DRINKARD, *Jeremiah*, p. 83.

⁶⁶ Cf. HOLLADAY, *Jeremiah*, p. 149.

⁶⁷ Cf. STEPHANO, *Thesaurus*, VIII, p. 590; BOISACQ, *Dictionnaire*, p. 47.896; BAILLY, *Dictionnaire*, p. 88.1778; LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 73.1627.

⁶⁸ Cf. M. ZERWICK, *Biblical Greek Illustrated by Examples*, Roma, 1963, § 97, p. 32.

⁶⁹ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 233.235; ZERWICK, *Biblical Greek*, § 123, p. 42; BAUER, *Greek-English Lexicon*, p. 287-288.

⁷⁰ Cf. HOLLADAY, *Jeremiah*, p. 169.

Temos, de fato, cinco atestações⁷¹: duas no Targum de Jó⁷² e três no livro aramaico de Henoque⁷³.

2.2.1. No Targum de Jó⁷⁴:

O nosso termo encontra-se na primeira linha da coluna 32 e na nona linha da coluna 33, as quais correspondem ao capítulo 39 do livro de Jó no Texto Masorético⁷⁵.

O termo כפא aparece como algo peculiar ao *habitat* de dois animais ou aves: a camurça e a águia. Assim, a primeira frase que contém o termo פף se encontra em 11QtgJó 32,1 que subsiste só parcialmente⁷⁶:

... יעלי כפא וחב (ל)

“cabra selvagem, e o part(o.....)”.

⁷¹ Cf. FITZMYER, “Aramaic Kepha’ and Peter’s Name”, p. 125.

⁷² Este é um manuscrito bastante danificado, encontrado em 1956 na Cova 11 de Qumran, e contém a última parte do targum sobre Jó 37,10-42,2, além de diversos fragmentos de dimensões menores, de outras partes do rolo sobre Jó 17,14-36,33. Este manuscrito pertence ao primeiro século de nossa era. A sua escrita, de fato, é do tipo que W. F. ALBRIGHT, “A Biblical Fragment from the Maccabaeian Age: The Nash Papyrus”, *JBL* 61 (1937) 164, chama de herodiano, que corresponde aos anos entre 37 a.C. e 70 d.C. Segundo J. P. M. VAN DER PLOEG-A. S. VAN DER WOUDE, *Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumran*, Leiden, 1971, p. 2, o 11 QtgJó é da segunda metade desse período, traduzindo, portanto, um aramaico contemporâneo a Jesus, de modo que a língua que Jesus falou deve ter sido essencialmente a mesma que a destê targum. Cf. PLOEG-WOUDE, *Le Targum de Job*, p. 1.8.

⁷³ Este manuscrito foi encontrado na Cova Quatro de Qumran. A narração dos eventos, naquilo que nos é preservado, é idêntica à do texto do Henoque etíope. A data destes manuscritos se distribui ao longo do segundo e primeiro séculos antes de nossa era: O 4QEn(a) data da primeira metade do século II a.C., e contém parte dos capítulos 1-9 de Henoque; o 4QEn(c) é do final do século I a.C., e contém parte dos capítulos 1-6; 10; 12-15; 18; 30-32; 35-36; 89; 104-107, enquanto o 4QEn(e) ressaí à primeira metade do primeiro século a.C., contendo parte dos capítulos 21-22; 28-29; 31-34; 88-89. Cf. J. T. MILIK, “Problèmes de la littérature hénoclique à la lumière des fragments araméens de Qumrân”, *HTR* 64 (1971) 335-337; A. DIEZ MACHO, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Madrid, 1985, IV, p. 299.

⁷⁴ O texto hebraico que o Targum de Jó segue aproxima-se muito daquele dos masoretas, não apresentando as longas paráfrases e as ampliações dos targuns posteriores. Cf. PLOEG-WOUDE, *Le Targum de Job*, p. 7.

⁷⁵ Neste capítulo, depois do desafio de Jó a um duelo verbal com Deus, este sai de sua neutralidade e de seu silêncio, e aparece colocando em cena uma série de animais selvagens diante dos quais Jó toma consciência de sua ignorância e impotência, assumindo gradualmente a sua condição de *criatura* no confronto com as maravilhas do mundo. ALONSO SCHÖKEL-SICRE DIAZ, *Job*, p. 538, salientam que Deus “hace a Job consciente de su ignorancia e impotencia, no para aplastarlo y dejarlo desdeñosamente sin respuesta, sino para colocarlo en el puesto exacto, con la perspectiva correcta para enfrentarse con Dios”.

⁷⁶ Cf. PLOEG-WOUDE, *Le Targum de Job*, p. 74-75.

Esta linha, embora muito incompleta, apresenta a pergunta que Deus faz a Jó⁷⁷: se ele sabe quando pare a *יעלי כפא*. O termo *יעלי* é o estado construto de *על*, que já por si mesmo designa uma espécie de cabra selvagem, que vive entre montanhas e terrenos rochosos e cavernosos, cuja reprodução escapa a qualquer observação⁷⁸. O termo no estado absoluto é *כפא*, compondo, assim, a insistente idéia sobre o tipo desse animal: trata-se de um animal com instinto misterioso e de irrefreável liberdade, que anda pelos penhascos e se esconde nas cavernas rochosas⁷⁹.

A segunda frase também é fragmentada, e está em 11QtgJó 33,9, que corresponde a Jó 39,28⁸⁰:

ב (כפא ישכון ויקן . . .

“Numa gruta vive e (lá) pernoita...”.

Interessam-nos os termos que são usados para descrever a águia. Temos os verbos *ישכין* e *יקן* e o nome comum *כפא*. O verbo *שכן* não oferece nenhuma dificuldade, e na forma *qal* significa morar, habitar, permanecer em algum lugar⁸¹; já a forma verbal *יקן* deve corresponder à forma *יחלן* do Texto Masorético⁸², um imperfeito *hitpatel* de *לן*, que nesta forma e tempo, salientando o caráter de permanência, significa permanecer, escolher para si mesmo como morada ou estância⁸³. O lugar que a águia escolhe para si como moradia permanente vem indicado como *כפא*.

2.2.2. No livro aramaico de Henoque:

São três as atestações de *כפא* no livro aramaico de Henoque.

⁷⁷ Assim reconstroem PLOEG-WOUDE, *Le Targum de Job*, p. 75, evocando Jó 39,1: “antilopes du rocher, et l'accouche(ment des biches, l'observes-tu?...”.

⁷⁸ Comumente é identificada com a camurça ou a cabra montanhesa, que é mais forte e esbelta que as cabras comuns. Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 318; ALONSO SCHÖKEL-SICRE DIAZ, *Job*, p. 548; *BJ*, p. 936.

⁷⁹ Esta cabra vem mencionada em 1 Sam 24,3 e Sl 104,18. Em ambos os passos temos referências às características dos lugares por onde elas andam: esconderijo, altura. Cf. *Biblia Sagrada. Edição Pastoral*, Tradução, introdução e notas de I. STORNILO-E. M. BALANCIN, S. Paulo, 1983, p. 667.

⁸⁰ Devemos notar, contudo, que os targuns não são traduções literais do texto hebraico, o que justifica, de certo modo, as diferenças terminológicas entre as duas versões. Cf. J. A. FITZMYER, “The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament”, *NTS* 20 (1973-74) 395; PLOEG-WOUDE, *Le Targum de Job*, p. 76; CARBONE-RIZZI, *Le Scrittura ai tempi di Gesù*, p. 85-108.

⁸¹ Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 843.

⁸² Cf. PLOEG-WOUDE, *Le Targum de Job*, p. 77.

⁸³ Cf. ZORELL, *Lexicon Hebraicum*, p. 393-394.

A primeira encontra-se em 4QEn(a) 1,ii 8, um texto muito lacunoso⁸⁴, e corresponde ao passo de 1 Henoq 1,4, do texto etíope:

חוו לכן לדגלי () ה ושלקה טלל ומסתרין
 בעין מן קדמיה () דרך על עפרה ו(ע)ל
 (כפ)יה לא השכחן מן ()

“Observai os sinais (do verão; que por eles o sol queima) e abrasa; e vós buscais sombra e refúgio dele (sobre a terra que queima) e não podeis caminhar às pressas pela cinza nem pelas (pedr)as à causa do (sol)”⁸⁵.

Trata-se do anúncio de uma teofania, que vem preparada pela contraposição que se verifica entre a natureza e o comportamento humano⁸⁶.

As outras duas atestações se encontram em 4QEn(e) 4,iii,19 e 4QEn(c) 4,3, que correspondem, respectivamente, a 1 Henoq 89,29 e 89,32, do texto etíope⁸⁷. Trazem, como parte de uma descrição alegórica sobre a peregrinação dos israelitas pelo deserto com Moisés — aqui representado como cordeiro —, os episódios relacionados ao Sinai: a subida de Moisés ao monte e a experiência idolátrica do povo com o bezerro de ouro⁸⁸.

Assim, em 4QEn(e) 4,iii,19-20 temos:

... ואמרא ס)לק לר(אש כ)ף חר רם
 () ומ

“E o cordeiro subiu até o cume de um alto penhasco e o S(enhor...)”⁸⁹.

⁸⁴ Como observa DIEZ MACHO, *Apócrifos*, p. 299, freqüentemente o texto conservado nestes manuscritos é tão fragmentado que se reduz, em muitos lugares, a palavras ou grupos de palavras.

⁸⁵ J. T. MILIK, *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford, 1976, p. 147, assim traduz, com o apoio do texto etíope: “Observe ye the signs (of summer, that the sun burns) and glows; and ye seek shade and shelter before it (upon the burning earth); and ye are not able to tread on the dust or on the rocks on account (of the heat)”.

⁸⁶ Sobre a estrutura deste livro, cf. DIEZ MACHO, *Apócrifos*, p. 295-296.

⁸⁷ Este texto se insere na seção formada pelos capítulos 85-90, que apresenta um painel sobre a história do mundo, que vai do depois da criação do homem até a vinda escatológica do Reino de Deus. Os personagens e povos vêm mencionados nesta história sob a forma de animais diversos.

⁸⁸ Cf. MILIK, “Problèmes de la littérature hénochique”, p. 355; DIEZ MACHO, *Apócrifos*, p. 320.

⁸⁹ MILIK, *The Books of Enoch*, p. 244, recontrôo assim todo o versículo, que corresponde a Henoq 86,29: “And the sheep) ascended to the summit of a certain high rock, and the Lord (of the flock sent him to the flock), and they all stood at (a distance).”

E em 4QEn(c) 4,3:

בתנינא וסלק לראש כפא דן
וענא שריוא לאתס(מיה) ...

“... pela) segunda vez e subiu ao cume deste penhasco.
E o rebanho começou a perver(ter-se...)”.⁹⁰

Em todas estas passagens, o termo פף assume o sentido de escarpa, rochedo, parte de uma região montanhosa, de penhascos. O acento não parece ser colocado, em todo caso, tanto no aspecto locativo, “sobre a rocha”, mas na indicação de uma região pedregosa, nas alturas⁹¹.

3. O termo Κηφᾶς em Jo 1,42:

Temos, agora, condições de dizer como entender o termo Κηφᾶς no passo joanino. Veremos, antes, as diversas interpretações que existem a respeito.

3.1. Diferentes interpretações:

O termo Κηφᾶς, aplicado a Simão, no quarto evangelho, não encontra, entre os estudiosos, uma significação unívoca. As vozes são dissonantes, e muitas vezes o ponto de partida na discussão não é o próprio termo Κηφᾶς, mas o seu correspondente grego Πέτρος, de modo que se perde de vista muito do substrato semítico na consideração sobre a missão de Simão Pedro⁹².

Todavia, entre os estudos que abordam o termo Κηφᾶς, existem basicamente dois modos de considerá-lo: como apelido colocado por Jesus, fazendo alusão a determinados traços de sua personalidade, ou como indicativo de sua missão.

Como partidários do primeiro modo de conceber a atribuição do nome Κηφᾶς a Simão, podemos citar O. Karrer, J. Mateos-J. Barreto, R. Pesch, C. Coulot e B. Lindars.

⁹⁰ MILIK, *The Books of Enoch*, p. 205, assim o reconstrói: “Thereupon that Sheep that led them) went up (again for) a second time to the summit of that rock. But the flock began to go blind (and to stray from the way which had been shown) them: but the Sheep did not know about these ...”.

⁹¹ Cf. FITZMYER, “Aramaic Kepha’ and Peter’s Name”, p. 126.

⁹² A maioria dos estudos acerca da posição e função de Pedro no quarto evangelho transcura a força semítica do termo Κηφᾶς, não existindo estudos que o considerem à exaustão. Sobre as diversas maneiras com que se entende o papel de Pedro no quarto evangelho, cf. supra, cap. 1, p. 38-42.

Assim, Karrer⁹³ diz que Jesus encontrou em Simão propriedades suficientes para dar-lhe uma responsabilidade especial: ele é simples e sincero na sua conduta; tem uma vivacidade sanguínea que faz com que apareçam a sua teimosia e a impulsividade de suas atitudes; mas também é dotado de solidez e profundidade de caráter. Deste modo, já no primeiro encontro lhe dera o apelido Κηφῶς, palavra que agrupa toda esta gama de significados.

Mateos e Barreto⁹⁴ também consideram que Jesus, ao dar este apelido a Simão, denota a sua obstinação e teimosia; todavia aplicam estas características não à sua personalidade em geral, mas à sua concepção messiânica. Porque tem firmes convicções em um messianismo político, Simão não se apresenta a Jesus por iniciativa própria; deixa-se passivamente conduzir por André, não mostra entusiasmo por Jesus, não pronuncia nenhuma palavra. Tudo isto, de modo emblemático, está contido no apelido Κηφῶς.

Pesch⁹⁵, Coulot⁹⁶ e Lindars⁹⁷, seguindo o mesmo ponto de vista, ponderam que segundo o costume que o mestre tinha de apelidar o discípulo⁹⁸, não se exclui que Jesus tenha dado a Simão o apelido Κηφῶς, reconhecendo nele, imediatamente, resistência, dureza e teimosia. Todavia, essas características de sua personalidade teriam recebido um significado novo depois da Ressurreição, em vista do papel que Pedro desempenhava na comunidade cristã.

Por outro lado, entre os estudiosos que consideram o fato de a denominação de Simão como Κηφῶς ser indicativa da missão que ele desempenhará, não poucos se limitam a fazer esta constatação, não indo além na análise em busca de como entender esta missão. Entre aqueles que a explicam temos: J. Betz, M. É. Boismard, S. Cipriani e M. P. Da Sortino.

Betz e Boismard entendem, fundamentalmente, a denominação de Simão como Κηφῶς, a partir de uma auto-identificação de Jesus. Ele, retomando, do Antigo Testamento, a imagem de Deus como rocha ou pedra de Israel⁹⁹, se designa a Si mesmo como λίθος que, rejeitada pelos construtores, tornou-se pedra angular. Jesus, en-

⁹³ Cf. KARRER, "Simon Petrus", p. 37-43.

⁹⁴ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 121.122; ID., *Dizionario Teologico*, p. 267-268. Cf. também supra, cap. 1, p. 32.

⁹⁵ PESCH, *Simon-Petrus*, p. 30. Embora traduza Κηφῶς por Kugel, Klumpen e Knäuel, Pesch não extrai a riqueza que se esconde nesta significação ao propor o significado deste termo quando relacionado com Simão.

⁹⁶ COULOT, "La vocation des disciples", p. 232.

⁹⁷ LINDARS, *John*, p. 115.

⁹⁸ Cf. supra, cap. 2, p. 68.

⁹⁹ Cf. Sl 117,22; Dan 2,34-44; Is 8,14.

quanto rocha ou pedra, atribuiu a Simão esta mesma identificação, estabelecendo com ele uma relação toda particular, fazendo-o participar da sua função de pedra. Esta relação entre Jesus-λίθος e Simão-Κηφᾶς, contudo, fora já estabelecida por Orígenes¹⁰⁰; é, pois, em continuidade com Ele, que, para Betz, Simão será, então, representação, encarnação, manifestação visível da rocha de Jesus, participando, ele mesmo, desta função¹⁰¹, enquanto Boismard sublinha que é porque Cristo foi a pedra por excelência, que pode dar também a Simão o poder de tornar-se Pedra¹⁰².

Cipriani¹⁰³ e Da Sortino¹⁰⁴ consideram que, chamando Simão de Κηφᾶς, Jesus quer exprimir que um novo homem está para desenvolver-se no pescador da Galiléia; ele será uma rocha de fundamento sobre a qual se construirá um edifício. Assim, Pedro não é uma das tantas pedras que servem para construir o edifício da Igreja, mas o fundamento rochoso da comunidade eclesial fundada por Jesus, a rocha fundamental sobre a qual toda a Igreja se sustenta. A função de Pedro, portanto, não é algo pessoal, mas estrutural, pertencente à construção da Igreja¹⁰⁵.

Conquanto sugestivas, estas interpretações têm os seus limites.

Em relação ao primeiro tipo de interpretação, isto é, em relação à interpretação do nome Κηφᾶς como fazendo alusão a traços da personalidade de Simão, já mostramos como este é nome de missão, tipificando, programaticamente, como ele viverá a experiência de Jesus¹⁰⁶. Além disso, a análise etimológico-simbólica e o uso deste termo no Antigo Testamento e na literatura judaica não dão sustentação à caracterização de כָּהַן como teimoso, obstinado, impetuoso, seguro de si, forte. Em nenhum momento o termo assume estas conotações, que poderiam, talvez, ser espelhadas em termos como שׂוֹרֵר ou שׂוֹרֵר, mas que tampouco aparecem com esta denotação negativa¹⁰⁷.

¹⁰⁰ ORIGENES, *Catena Fragmentorum XXII*, comentando Jo 1,42, nos dá o primeiro exemplo desta interpretação, dizendo que Simão recebe o nome "Pedra" daquela Pedra que é o Cristo, a fim de que, como o sábio vem da Sabedoria, e o santo da Santidade, assim também Pedro depende da Pedra por excelência. Ele diz que "Πέτρον δὲ αὐτὸν κληθήσεται εἶπεν, παρονομασθέντα ἀπὸ τῆς πέτρας, ἥστιν ὁ χριστός". Cf. GCS 10b, *Origenes*, IVb, 502.

¹⁰¹ BETZ, "Christus, Petra, Petrus", p. 26-30.

¹⁰² BOISMARD, *Du Baptême*, p. 86-87.

¹⁰³ CIPRIANI, "Pietro nei Sinottici", p. 330-335.

¹⁰⁴ DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro", p. 33.

¹⁰⁵ Cf. CIPRIANI, "Pietro nei Sinottici", p. 336.

¹⁰⁶ Cf. *supra*, cap. 2, p. 68-70.

¹⁰⁷ Cf. *supra*, p. 77.

Contra as interpretações sugeridas para a missão de Simão em decorrência do seu ser Κηφᾶς, pesam ao menos três dados.

Entre os numerosos títulos cristológicos que o quarto evangelho atribui a Jesus não se encontra aquele de pedra-rocha¹⁰⁸, de modo que João jamais chama Jesus de rocha nem fala dele como pedra angular, embora em toda uma série de passos do Novo Testamento Jesus apareça como λίθος¹⁰⁹.

Esta imagem cristológica não pode, portanto, e sem mais, servir de base para a imagem que a missão de Simão como Κηφᾶς suscita no quarto evangelho. Outra coisa é que o Jesus joanino tivesse a visão da Igreja diante dos olhos, quando reuniu os primeiros discípulos diante de si¹¹⁰.

A imagem de pedra para a construção e de pedra que se torna angular é expressa, no hebraico, com יבן, que no grego se torna λίθος¹¹¹. Nem יבן e יך, nem λίθος e κηφᾶς são meramente sinônimos, de modo a poderem ser intercambiáveis. No contexto joanino, as idéias de «construção» e «fundamento» não são explicitamente presentes; estas aparecem, melhor dizendo, no contexto mateano, com o qual a perícopé joanina não tem relação de dependência¹¹².

3.2. Significação de Κηφᾶς em Jo 1,42:

Devemos, portanto, apontar uma significação para Κηφᾶς, que em João é indicativo da missão de Simão, que seja mais aderente ao seu substrato etimológico-simbólico e semítico. E o faremos, mostrando inicialmente como o termo grego κηφᾶς corresponde ao nosso יך, e aplicando, depois, o resultado dessa relação ao texto joanino.

3.2.1. A forma grega Κηφᾶς:

O termo Κηφᾶς é uma grecização do aramaico כפאי ou do hebraico יך, sendo assimilado como nome masculino da primeira

¹⁰⁸ Cf. BROWN, *The Gospel*, I, p. 80; JEREMIAS, λίθος, col. 731-732.

¹⁰⁹ Cf. Mc 12,10; Mt 21,42-44; Lc 2,34; 20,17-18; At 4,11; Rom 9,32; 1 Pt 2,4-8; 2 Cor 10,4; Ef 2,20; 1 Tm 1,16.

¹¹⁰ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 313; D. MOLLAT, *L'Évangile et les Epîtres de saint Jean*, Paris, 1973, p. 23; BARRETT, *John*, 28.

¹¹¹ Cf. supra, p. 82, n. 56.

¹¹² Como máximo, Jo 1,41-42 e Mt 16,17-18 se refazem a um primitivo *logion* sobre a mudança do nome de Simão, transmitido originalmente em forma oral, de modo que não podemos falar de dependência joanina em relação a Mateus. Cf. supra, cap. 2, p. 47-48.

declinação¹¹³. Não existem problemas quanto a esta identificação¹¹⁴. Assim, a base para entender o Κηφᾶς joanino é tanto o termo semítico קֵי, como as palavras que contêm esta raiz, as quais participam do mesmo campo de significado¹¹⁵.

A palavra κηφᾶς é classificada, normalmente, como um substantivo comum e considera-se não haver instâncias que atestem ter sido utilizada como nome próprio personativo antes dos escritos neo-testamentários¹¹⁶. Entretanto, J. A. Fitzmyer, afirma, em um artigo bastante convincente¹¹⁷, que קֵי pode ser considerado também como nome próprio. Ele fundamenta a sua posição, a partir de duas constatações: as semelhanças de קֵי com outros nomes próprios, principalmente egípcios, e uma publicação de E. G. Kraeling¹¹⁸, sobre um texto de um papiro da colônia judaica de Elefantina, em aramaico, datado do oitavo ano do rei Dario (Dario II, 424-402 a. C.). Neste texto, o nome קֵי aparece numa lista de testemunhas de um documento segundo o qual um certo Zakkur transfere um escravo, chamado Yedaniah, a um certo Uriah.

Deste modo, Κηφᾶς não é desconhecido como nome próprio, e Simão não é a primeira pessoa a recebê-lo. Conquanto, esta atestação não tolhe o caráter único da atribuição do nome a Simão por Jesus. Ainda não foi provado que este nome era usado entre os judeus da Palestina, e do tempo de Jesus¹¹⁹; o seu uso no Antigo Testamento e na literatura judaica é muito limitado, aparecendo somente como substantivo comum; nos evangelhos, Jo 1,42 é *hapax legomenon* e na literatura neo-testamentária Κηφᾶς está presente so-

¹¹³ Os nomes hebraicos, quando helenizados, geralmente continuam invariáveis e indeclináveis. A exceção é feita principalmente com os nomes que no semítico apresentam a terminação *-a*. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 53,1; 55,1.

¹¹⁴ Cf. W. BAUMGARTNER-L. KOEHLER, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, II, Leiden, 1974, p. 468.

¹¹⁵ Cf. supra, p. 73-76.

¹¹⁶ BROWN, *The Gospel*, I, p. 76: "Neither Petros in Greek nor Kēphā in Aramaic is a normal proper name; rather it is a nickname...". Cf. CULLMANN, Πέτρος, col. 125; J. SCHMID, "Petrus «der Fels» und die Petrusgestalt der Urgemeinde", in M. ROESLE-O. CULLMANN (ed.), *Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen. Festschrift für O. Karrer*, Stuttgart-Frankfurt, 1959, p. 356-357; H. RHEINFELDER, "Philologische Erwägungen zu Matth 16,18", *BZ* 24 (1938-1939) 153, n. 1; J. LOWE, *Saint Peter*, New York, 1956, p. 7.

¹¹⁷ FITZMYER, "Aramaic Kepha' and Peter's Name", p. 121-132.

¹¹⁸ E. G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine*, New York, 1953, p. 224-231. Antes de Kraeling, T. ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus*, I, Leipzig, 1922, p. 540, afirma que קֵי já teria sido usado como nome próprio antes do Novo Testamento, mas não apresentou nenhum exemplo.

¹¹⁹ Cf. FITZMYER, "Aramaic Kepha' and Peter's Name", p. 130.

mente na carta aos Gálatas¹²⁰ e na primeira carta aos Coríntios¹²¹, onde sempre se refere a Simão¹²².

Κηφᾶς, portanto, não era o nome de Simão, normalmente; ele o recebeu de Jesus como um nome-símbolo, como um programa da missão que desempenhará: no seguimento de Jesus, ele será Κηφᾶς.

3.2.2. *O seu significado programático:*

O Κηφᾶς do evangelho de João não é diferente daquele que emerge do quadro etimológico, simbólico, geográfico e cultural da Palestina.

Assim, quando Jesus diz a Simão σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς, está anunciando a sua missão que será, sim, aquela de ser rocha. Mas a análise que conduzimos mostra uma nova perspectiva deste rochedo: trata-se de um rochedo escavado, de uma gruta cavada na rocha, de uma gruta protetora, que serve de defesa, refúgio e moradia. Isto será Simão, para o quarto evangelista. Seguindo Jesus, tornar-se-á esta gruta, que o coloca numa perspectiva contínua de relacionamento com os outros, para os quais, com constante dedicação e cura, será abrigo, repouso, moradia, defesa, proteção, espaço comum.

Este significado não é colocado em discussão pela nota narrativa ὁ ἐρμηνεύεται Πέτρος (1,42). Esta nota é um esforço de explicitação, para os leitores do evangelho¹²³, do termo semítico Κηφᾶς, e não deve ser visto como uma tradução ou como um simples equivalente grego, já que o verbo ἐρμηνεύω, além de *traduzir*, significa interpretar, descrever, fazer entender um pensamento, explicar o que de uma língua estrangeira parece obscuro¹²⁴, e em João o seu uso se deve, provavelmente, ao influxo do aramaico¹²⁵.

¹²⁰ Gal 1,18; 2,9.11.14.

¹²¹ 1 Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5.

¹²² Quanto a Gal 2,11, desde os tempos de Clemente de Alexandria existiu quem sustentasse que o Κηφᾶς ali referido não fosse o apóstolo Simão, mas um outro discípulo qualquer. Todavia CULLMANN, Πέτρος, col. 123, mostra que não existe fundamento para esta opinião, e que se trata, na verdade, de Simão Pedro.

¹²³ Sobre os destinatários do quarto evangelho cf. J. A. T. ROBINSON, "The Destination and Purpose of St. John's Gospel", NTS 6 (1959-1960) 117-131; B. RIGAUX, "Les destinataires du IV Évangile à la lumière de Jn 17", RTL 1 (1970) 289-319; A. WIND, "Destination and Purpose of the Gospel of John", NT 14 (1972) 26-69; P. S. MINEAR, "The Audience of the Fourth Evangelist", Interp 31 (1977) 339-354.

¹²⁴ Cf. STEPHANO, *Thesaurus*, III, p. 2040; CHANTRAINE, *Dictionnaire*, p. 373; ZORELL, *Lexicon Graecum*, p. 513.

¹²⁵ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 40. O verbo ἐρμηνεύω ocorre três vezes em João (1,38; 1,42; 9,7). Além desse livro, no Novo Testamento ocorre somente em Heb 7,2. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 448.

Apesar disso, foi a esta nota que geralmente se deu atenção, de sorte que se procurou compreender a mudança do nome operado por Jesus em Pedro a partir da etimologia grega, destacando-se, principalmente, os aspectos seguintes:

— O termo Πέτρος é visto em relação com o termo afim πέτρα, e nesta relação a questão central consiste em discernir se ambos os termos têm ou não o mesmo significado. Se pelas atestações do grego clássico πέτρα ocorre usualmente com o sentido de rocha ou penhasco, e πέτρος como fragmento de rocha ou pedra, os dois termos são, às vezes, intercambiáveis¹²⁶ e a tendência, hoje, é assumir que tanto no grego clássico como no bíblico, não é possível fazer uma clara distinção entre esses dois vocábulos¹²⁷.

— Πέτρος não aparece no Novo Testamento como nome comum¹²⁸ e enquanto alguns retêm que este termo não é utilizado como nome próprio antes da era cristã¹²⁹, há quem defenda a atestação deste nome ao menos em época contemporânea a Jesus¹³⁰.

— Recentemente houve um esforço de fazer derivar o termo Πέτρος do aramaico ܫܦܬܘܿܬܐ, ao mesmo tempo que se afirmou não se poder estabelecer uma palavra ou raiz aramaica que subjaz à palavra grega πέτρα¹³¹.

Todavia, ao menos no que concerne à problemática de Jo 1,41-42, a questão deve ser colocada em outros termos: é antes de tudo o vocábulo Κηφῶς e a sua simbólica que merecem aten-

¹²⁶ CARAGOUNIS, *Peter and the Rock*, p. 9-16, apresenta uma acurada pesquisa sobre a evidência grega desse nome, comentando as suas ocorrências e os diversos significados que nelas assume.

¹²⁷ Cf. A. PASSONI DELL'ACQUA, "Pietro e la roccia. Puntualizzazione dell'analisi filologica di un libro recente", *RivBibIt* 61 (1993) 193, a propósito de conclusões feitas por CARAGOUNIS, *Peter and the Rock*, p. 14.15, que admite que no grego helenístico a distinção entre πέτρα e πέτρος se perde de vista, enquanto no Novo Testamento é mantida.

¹²⁸ No Antigo Testamento, só em 2Mac 1,16 e 4,41. Cf. HATCH-REDPATH, *Concordance*, II, p. 1130.

¹²⁹ Por exemplo: W. F. ALBRIGHT-C. S. MANN, *Matthew*, New York, 1971, p. 195; SCHMID, "Petrus «der Fels»", p. 357; BROWN, *The Gospel*, I, p. 76; CARAGOUNIS, *Peter and the Rock*, p. 30. Para este último autor, isto se deve à falta de documentação.

¹³⁰ J. H. CHARLESWORTH, "Has the Name «Peter» Been Found among the Dead Sea Scrolls?", in B. MAYER (ed.), *Christen und Christliches in Qumran?*, Regensburg, 1992, p. 213-223. Para esse autor, num fragmento de pergaminho proveniente da Gruta 4 de Qumran seria possível entender פטרס como um nome próprio, o que indicaria que existia uma outra pessoa, além do Pedro neo-testamentário, e mais ou menos contemporâneo a ele, provavelmente um hebreu palestinese, com o mesmo nome.

¹³¹ CARAGOUNIS, *Peter and the Rock*, p. 30-33.

ção¹³². Por outro lado, Πέτρος é a forma que se afirmou, com o decorrer do tempo, na Comunidade Cristã Primitiva, como denominativo de Simão. Assim, quando o evangelista diz que Κηφᾶς ἑρμηνεύεται Πέτρος (1,42), integra ou assume também este modo estabelecido de denominar Simão. O significado de Πέτρος, por sua vez, além da significação mesma do termo, pode ser, particularmente, iluminada pelo *logion* de Mt 16,18 (σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν) no qual, dada a relação entre Πέτρος-πέτρα-οικοδομήσω, aparece evidente o sentido de pedra ou rocha de fundamento, bem como a idéia de edificação e construção, pelo que Simão se torna a pedra fundamental para a nova comunidade reunida por Jesus¹³³. Desta forma, a simbólica contida em Πέτρος, de algum modo complementa aquela do termo Κηφᾶς, acrescentando algumas nuances, mas não a substitui.

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Neste capítulo indagamos sobre o significado do termo Κηφᾶς, haja vista ser este central na concepção que o quarto evangelho tem sobre Pedro: como o Μεσσίας é uma antecipação, em chave programática, de como os discípulos entrarão gradativamente, ao longo do evangelho joanino, no mistério e na missão de Jesus, assim também Κηφᾶς é um nome-programa, que antecipa, em reserva de significado, a experiência do discipulado (e a missão que dela decorre) de Simão com Jesus.

Este termo, sobre o qual Jesus não dá nenhuma explicação e o evangelista se limita apenas a, posteriormente, explicá-lo na língua grega, é raro. Jo 1,42 é *hapax* nos evangelhos e na literatura paulina aparece oito vezes, todas elas para denominar Simão, de modo que como contexto natural para a compreensão deste termo restam o Antigo Testamento e o mundo judaico. De fato, Κηφᾶς corresponde à palavra aramaica כפא ou ao כה hebraico.

Como termo semítico, exploramos, inicialmente, aquilo que chamamos de sua configuração sonora, para, percorrendo, em di-

¹³² Cf. supra, cap. 2, p. 70-71. E este termo, com o seu universo semítico — etimologia, simbologia, contexto cultural e *background* bíblico-judaico — praticamente, até o presente, não foi abordado. CHARLESWORTH, "Has the Name «Peter»", p. 213, e PASSONI DELL'ACQUA, "Pietro e la roccia", p. 199, também reconhecem que o ambiente semítico, embora fundamental para compreender a mudança do nome de Pedro, é quase inexplorado.

¹³³ Cf. MANN-ALBRIGHT, *Matthew*, p. 195-198; O. MICHEL, οἰκοδομέω, *GLNT* VIII, col. 386-391; LAMPE, "Das Spiel mit dem Petrusnamen", 235-237.

versas línguas, palavras que apresentam este mesmo som, chegar a um significado original de fundo. A origem deste vocábulo é um som universal (*keb-kef-kep-gueb-guep-heb-hef* e demais combinações) que exprime sempre a idéia de cercar, guardar, segurar, defender, amparar, abrigar, acariciar, amamentar, fermentar, ou denota objetos relacionados com estas ações. À luz disto, o significado de כִּפָּא ou כָּף que comumente é traduzido como rocha ou pedra, vai redimensionado, chegando a significar, diferenciando-se de vocábulos como אבן, סלע, חלמיש, צור, o rochedo escavado, a caverna na rocha, a gruta. De fato, os dicionários etimológicos por nós consultados apresentam claramente a diferença entre os termos que designam a rocha, a pedra que serve a diversas funções (סלע, חלמיש, צור, אבן) e a rocha escavada (כָּף).

Colocamos esta significação em confronto, analisando os textos de Jó e Jeremias, do Targum de Jó e do livro Henoque, únicos textos em que aparece o nosso termo, respectivamente no Antigo Testamento e em Qumran.

Vimos como Jó e Jeremias confirmam, amplamente, este significado. Trazem כִּפָּים como as grutas que servem de refúgio a um tipo de gente marginalizada, ou como esconderijos para onde acorrerão os israelitas diante da iminente invasão estrangeira. Esses passos, tanto no Texto Masorético como na Septuaginta apontam para este significado.

O 11QtgJó — numa atestação particularmente interessante por se tratar de um texto num aramaico do primeiro século antes de Cristo, portanto, contemporâneo a Jesus e ao quarto evangelista — traz o nosso termo em dois passos. A primeira ocorrência (32,1) se dá num modo pleonástico, reforçando a caracterização de um tipo de cabra selvagem que anda pelos penhascos e se esconde nas cavernas rochosas; na segunda ocorrência (33,9), aparece como a rocha escavada que servindo de abrigo para a águia passar a noite, indica o lugar de sua moradia.

Nas atestações do livro aramaico de Henoque — 4QE(a) 1 ii 8; 4QEn(e) 4 iii 19; 4QE(c) 4,3 — é que a conotação de antro, gruta ou caverna não é muito evidente; no primeiro passo, contudo, o nosso termo indica as pedreiras ou penhascos em paralelismo antitético à terra arenosa e poeirenta, mas que em ambas é difícil de caminhar com o sol forte. Nos outros dois passos, é também a idéia de penhasco ou de região íngreme e alta que está em foco. Estes passos não expressam, em todo caso, somente a idéia de uma rocha ou de uma pedra firme e maciça.

A análise deste pano de fundo, bem como a consideração da nota narrativa ὁ ἐρμηνεύεται Πέτρος de 1,42, nos dão condições de

entender como no quarto evangelho a missão de Simão será aquela de ser Κηφᾶς-Πέτρος. É como se Jesus lhe dissesse: “Tu serás *Kefas*, uma caverna escavada na rocha, no alto da montanha. É aí dentro que eu vou gerar, custodiar, proteger, acolher, guiar, edificar o meu povo”. O encontro de Simão com Jesus abre-lhe estas perspectivas, para as quais ele não caminhará de forma linear. Antes, deverá fazer uma aproximação muito lenta e gradual, atravessará, inclusive, o oposto e a negação Daquele do qual se aproximará.

Percorreremos, em seguida, cada uma das outras perícopes que tratam sobre este percurso de Simão Pedro, para depois fazermos um balanço desta presença, à luz deste programa.

CAPÍTULO IV

«E NÓS CREMOS E CONHECEMOS...» (JO 6,67-71)

Depois de 1,41-42, a primeira vez que Simão Pedro aparece no quarto evangelho é na perícope constituída por 6,67-71. De lá até aqui, percorreu, anonimamente, o seu caminho de seguimento a Jesus, e aqui, num momento de balanço, faz uma confissão que mostra a concepção que conseguiu formar sobre Jesus.

Os termos desta confissão, bem como a situação em que Pedro a professa, são muito densos de significado para a compreensão do quadro que o quarto evangelho tece sobre Pedro. Não entendemos, portanto, focalizá-los isoladamente. Levaremos em consideração toda a perícope, segundo, inicialmente, os procedimentos da análise sincrônica e depois, detendo-nos num problema levantado pela história da tradição, veremos a tradição que está à base desta perícope.

1. *Estudo sobre o Texto Final:*

O texto final é estudado por meio da abordagem do contexto no qual 6,67-71 é inserido, da crítica textual, seguida da análise de sua estrutura e da exegese, aprofundando os temas fundamentais da perícope com a finalidade de interpretar o seu sentido complexo.

1.1. *O contexto:*

Três pontos iluminam particularmente a leitura de nossa perícope: a visão global sobre o capítulo 6; o seu contexto imediato, que é constituído pelos versículos de 60 a 66; e a função que ela assume no capítulo 6.

1.1.1. *O dinamismo geral de Jo 6:*

O capítulo 6 desenvolve, numa maneira tipicamente joanina¹, a auto-revelação de Jesus como Pão da Vida². O capítulo abre-se

¹ É típico do estilo joanino a revelação de Jesus feita segundo uma narração de um sinal, ao qual vem coligado um diálogo ou um discurso que de modo circular e progressivo revela e aprofunda o significado deste sinal. É assim em Jo 3; 5; 9. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 25; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 193-194.

² É importante ter presente a colocação deste capítulo no corpo de todo o quarto evangelho. Assumindo a estrutura de LA POTTERIE, "Structura", p. 132-133, cf. supra., cap. 2, p. 52, n. 49, este capítulo constitui o segundo sinal da segunda

com a narração sobre o sinal da multiplicação dos pães para saciar o povo que segue Jesus (v. 1-15), e se conclui com a tomada de posição dos discípulos em relação a Jesus (v. 60-71). Mas o capítulo se caracteriza sobretudo pelo discurso de Jesus (v. 26-59), de modo que tudo gira em torno dele, seja preparando-o ou mostrando as suas conseqüências.

Neste discurso Jesus se auto-revela e se confronta com os seus ouvintes (Ἰουδαῖοι)³. Todo o discurso segue uma coerência lógica de fundo, insistindo na fé como comunhão e adesão a Jesus, que é o Pão da Vida. Este duplo aspecto — fé e Pão da Vida — constitui o dinamismo que faz com que o discurso seja articulado assim⁴: nos versículos 26 e 27 Jesus fala de um alimento que não perece e exige uma fé completa; entre os versículos 28 e 40 Jesus fala de si mesmo como o Pão descido do céu e sublinha a importância da fé na sua pessoa; de 41 a 51, diante da incredulidade manifestada pelos Ἰουδαῖοι, Jesus insiste na necessidade da fé, como dom do Pai celeste, e de novo se apresenta como Pão descido do céu, mas precisa, agora, que este pão é a sua carne; nos versículos de 52 a 59, os Ἰουδαῖοι reafirmam a sua incredulidade e Jesus insiste que a sua carne e o seu sangue são dados como alimento e como bebida para a salvação do mundo. Deste modo, à medida que o discurso evolui, a revelação de Jesus se faz mais precisa e progressivamente se centra na sua pessoa e na sua missão⁵.

seção do segundo dístico (5,1-10,42), sobre a revelação feita por Jesus com a correspondente incredulidade dos judeus. O segundo dístico traz dois sinais revelativos (5,1-47 e 6,1-71) e o progresso na fé e na incredulidade entre os judeus em Jerusalém (c. 7-10), enquanto os capítulos 11-12 são preparação para a hora de Jesus.

³ Ao longo deste discurso, Jesus, usando sempre a fórmula ἐγώ εἰμι, se auto-designa como o Pão da Vida (6,35-48), o Pão que desceu do céu (6,41) e o Pão vivo (6,51). Todas estas formas se destinam a relevar a importância de Jesus para os que creem Nele. Sobre a origem, o significado e a importância teológica destas formas ver os excursos de SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 87-102, e BROWN, *The Gospel*, I, p. 533-538; A. FEUILLET, "Les «ego eimi» christologiques du quatrième Évangile", *RechSR* 54 (1966) 5-22; 213-224; E. SCHWEIZER, *Ἐγώ εἰμι*. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung des Johannesischen Bildreden zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums, Göttingen, 1965, p. 375-376.

⁴ A subdivisão do discurso sobre o Pão da Vida é difícil. Praticamente cada comentário apresenta uma proposta de divisão interna, não existindo acordo a respeito de como estes versículos estão articulados. P. GÄCHTER, "Die Form der eucharistischen Rede Jesu", *ZkT* 59 (1953) 419-441, e BROWN, *The Gospel*, I, p. 272-274, apresentam diversas subdivisões propostas pelos autores. Para o nosso estudo é suficiente detectar estes aspectos básicos: interação entre Jesus e os seus ouvintes; fé e Pão da Vida como espinha dorsal do texto. Cf. BARRETT, *John*, p. 235-236; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 66; U. VANNI, *Vangelo secondo Giovanni. Passi scelti*, Roma, 1974, p. 98; J. CABA, *Cristo, Pan de Vida. Teologia eucarística del IV Evangelio. Estudio exegético de Jn 6*, Madrid, 1993, p. 75-79.

⁵ Passamos, neste percurso, da oferta que Jesus faz de si mesmo, em palavra (ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς - v. 35), à oferta de si como carne e sangue (v. 51.52). Cf. L. GOPPELT, τρώγω, *GLNT*, XIII, col. 1421.

Quanto aos ouvintes de Jesus, identificados nos versículos 41 e 52 como Ἰουδαῖοι⁶, à medida que o discurso revelativo avança, cresce também, gradativamente, a resistência deles, de modo que a sua incredulidade vem paulatinamente desnudada⁷. Com efeito, no versículo 28, a multidão impressionada positivamente com as palavras de Jesus, mostra uma boa vontade genérica⁸: não se refere diretamente às palavras de Jesus do versículo 27 — ἐργάζεσθε... τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον... — mas, referindo-se às ἔργα τοῦ θεοῦ, pergunta como realizá-las; esta velada disposição sofre uma guinada no versículo 30. Se antes estavam dispostos a fazer qualquer coisa para cumprir as obras de Deus, agora exigem de Jesus algum sinal para que possam crer Nele⁹, esquecendo-se da multiplicação dos pães e não entendendo que o sinal, por excelência, é o próprio Jesus (v.32-36). Esta queda na incredulidade se acentua no versículo 41. Daí em diante, os Ἰουδαῖοι não falam mais com Jesus, mas murmuram entre si (ἐγόγγυζον). Não podendo aceitar a origem celeste de Jesus, opõem uma constatação evidente, que somente reforça o grande equívoco deles: conhecem as origens de Jesus; Ele não pode ter descido do céu. No versículo 52, eles se sentem ainda mais provocados pois consideram insensatas as palavras de Jesus¹⁰, e, escandalizados, altercam entre si.

Portanto, avaliando as afirmações de Jesus segundo o limitado universo da própria experiência, os ouvintes de Jesus passam do simples λέγειν com Jesus, ao γογγύζειν e μάχομαι. Nesta escalada rumo à incredulidade, o verbo γογγύζω, usado no versículo 41, indica a aversão dos Ἰουδαῖοι em relação a Jesus, traduzindo o ultraje,

⁶ Aqui, João define Ἰουδαῖοι como os ouvintes de Jesus, embora estes fossem, certamente, galileus (Cf. 6,22-25). Não se trata de uma “imprecisão” joanina. Ele quer, provavelmente, insinuar que estes ouvintes têm a mentalidade judaica. Lincando os conceitos Ἰουδαῖοι e γογγύζειν, ele estaria a dizer, como propõe K. H. RENGSTORF, γογγύζω, *GLNT* II, col. 585, que os ouvintes galileus de Jesus “rivelano di essere Ἰουδαῖοι proprio perché sono γογγύζοντες e al momento decisivo rifiutano la πίστις”.

⁷ É muito sugestivo o fato de que o termo πιστεύειν aparece repetidamente até o versículo 51 — v. 29.30.35.36.40.47 — mas daí em diante é totalmente ausente no discurso. Quando a revelação de Jesus se centra claramente sobre a sua pessoa, e quando cresce a resistência dos seus ouvintes à sua revelação, ele não mais reivindica a fé, mas esta continua sendo a única e válida resposta do homem diante da oferta da salvação. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 25-26.

⁸ Cf. VANNI, *Giovanni*, p. 101.

⁹ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 79.

¹⁰ Os judeus entendem as palavras de Jesus num sentido exterior e material — comer a sua carne — como acontece nos típicos equívocos joaninos. De fato, como releva BULTMANN, *John*, p. 135, n. 1, um certo esquema de “desinteligência” ou de equívoco é bastante freqüente no quarto evangelho. Além de 6,34.52, é presente em 3,3; 4,15; 8,57; 14,8.

ao menos em potência, se não já em ato, em relação à sua pessoa¹¹, enquanto o verbo μάχομαι, em 6,52, se refere a uma contenda, originada pela alteração dos ânimos, que leva à ruptura¹². Deste modo, não mais se dirigindo a Jesus, mas murmurando e litigando entre si, os Ἰουδαῖοι, no final do discurso de revelação, se voltam incrédulos contra Jesus¹³. Este mesmo processo de incredulidade é retomado e aplicado aos discípulos de Jesus em 6,60-66, que constitui o contexto imediato de 6,67-71.

1.1.2. O contexto imediato: 6,60-66:

Com a observação do versículo 59 — Ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καφαρναούμ — termina o ensinamento na sinagoga de Cafarnaum e, depois disso, não se fala mais nos Ἰουδαῖοι. Todavia, as palavras de Jesus permanecem em seus efeitos e, continuando o afunilamento entre os ouvintes de Jesus, o evangelista passa a mostrar as repercussões deste discurso no grupo dos discípulos (v. 60-66) e no dos Doze (v. 67-71), e o faz de modo que cada uma dessas etapas apresenta o mesmo movimento progressivo — mas com resultados opostos — na direção de uma tomada de posição definitiva em relação a Jesus e à sua relação¹⁴.

Nos versículos 60-66 temos um movimento que vai da dúvida à decisão de abandonar Jesus. Como os Ἰουδαῖοι (6,41), os μαθητῆς¹⁵ também murmuram e colocam em questão a possibilidade da adesão a Jesus: Σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος· τίς δύναται αὐτοῦ ἀκοῦειν; (6,60). Estes termos não refletem uma dúvida sobre o poder ou não poder escutar, em sentido físico. A

¹¹ Cf. RENGSTORF, γογγύζω, col. 583.

¹² Cf. O. BAERNFEIND, μάχομαι, GLNT, VI, col. 1428.

¹³ No murmúrio e na contenda transparece um comportamento cético e um juízo negativo em relação a Jesus. Esta atitude evoca o comportamento do povo no deserto — Ex 17,2; Num 20,3.13 — murmurando, maldizendo o próprio destino e faltando com a fé em Iwhh. Cf. R. LE DEAUT, “Une haggadah targumique et les «murmures» de Jean 6”, *Biblica* 51 (1970) 82.

¹⁴ Cf. G. FERRARO, “Giovanni 6,60-71: Osservazioni sulla struttura letteraria e il valore della pericope nel quarto vangelo”, *RivBibIt* 26 (1978) 54.

¹⁵ O evangelista não se interessa, aqui, em fazer somente uma distinção histórica entre multidão e discípulo. Junto a esta idéia, o conceito μαθητῆς quer traduzir um interesse teológico: sublinha que a característica dos discípulos de Jesus é a fé Nele, e, como diz K. H. RENGSTORF, μαθητῆς, GLNT VI, col. 1202, ‘lo fa in modo ancora più accentuato quando dice che Gesù ora ha posto anche i dodici di fronte alla decisione di restare liberamente con lui nella fede o di cessare di essere suoi μαθηταί’.

verdadeira questão é de adesão, de aceitação interior¹⁶. Para eles, o discurso de Jesus, mais que ininteligível, é um discurso inaceitável sob o plano da fé¹⁷.

Jesus, não se surpreendendo com esta manifestação de incredulidade, reitera a qualidade de seu discurso — as suas palavras são πνεῦμα e ζωή (6,63) — e desnuda a falta de fé entre os discípulos. Acelerando a tomada de posição, precipita o epílogo do drama: denuncia o comportamento de seus seguidores, que consiste num processo que vai do murmurar e do escandalizar-se, ao não crer; do ser discípulo, à traição. As coisas são claras, agora; então, muitos discípulos ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω (6,66), isto é, voltam atrás, esclarecem as dúvidas, resolvem não mais estar com Jesus¹⁸. Por isso, οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτου (6,66). Como conclusão de sua crise de fé, interrompem definitivamente o discipulado e consumam a sua incredulidade¹⁹.

1.1.3. A função de 6,67-71 no capítulo 6:

Estes versículos não só entram na concepção global do discurso do capítulo 6, mas constituem o ponto no qual desemboca todo o capítulo, de modo que sem eles, ficaria truncado o dinamismo do discurso de Jesus²⁰. Recolhendo temas tratados por Jesus ao longo do discurso — como a *Palavra*, a *Fé* e a *Vida* —, os versículos 67-71 desenvolvem ainda o mesmo tema da crise de fé e de adesão a Jesus, mas agora, num contundente epílogo, o aplicam ao estreito círculo dos íntimos seguidores de Jesus, ou seja, aos Doze, e isto, como conseqüência, ainda, do discurso de Cafarnaum²¹. Assim, esta seção mostra que as palavras de Jesus põem a nu também o compor-

¹⁶ O verbo ἀκούω com o genitivo indica uma intimidade muito especial entre quem escuta e quem é escutado, de modo que traduz a idéia de assimilação interior e adesão de fé. Cf. G. KITTEL, ἀκούω, *GLNT* I, col. 591-592; A. VANHOYE, "La Composition de Jn 5,19-30", in J. DUCULOT (ed.), *Mélange biblique en hommage au R. P. B. Rigaux*, Gembloux, 1970, p. 266.

¹⁷ HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 300: "The saying is hard, not so much because the words are difficult to understand but because they are difficult to believe".

¹⁸ Explicando a expressão ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω, WESTCOTT, *St. John*, p. 110, diz: "They not only left Christ, but gave up what they had gained with Him, and, so far as they could, reoccupied their old places".

¹⁹ A expressão περιπατεῖν μετὰ é uma designação que caracteriza o discipulado. E é justamente este discipulado que vem negado. A incisividade desta decisão transparece também na construção verbal de ἀπῆλθον: um aoristo, o qual indica que os discípulos se retiram de uma vez por todas. Cf. BULTMANN, *John*, p. 448, n. 2.

²⁰ Cf. CABA, *Cristo, Pan de Vida*, p. 407.

²¹ Cf. BERNARD, *John*, I, p. 220; LINDARS, *John*, p. 270.

tamento dos Doze, mostrando que eles estão expostos à mesma tentação de não aceitar a revelação de Jesus. Em virtude desta situação, Jesus quer deixar claro: tudo o que é dúbio ou subliminar deve ser abandonado. Submetendo os Doze à prova e à crise, convidando-os a renovarem a escolha deles: ou continuam a segui-Lo, aceitando a Sua revelação — por mais desconcertante que possa parecer — ou O abandonam²². Deste modo, torna-se transparente quem é verdadeiramente discípulo e quem tem somente uma fê provisória e, por isso, inautêntica²³.

Estes versículos adquirem, pois, uma grande importância no movimento e no pensamento do capítulo 6 e de todo o evangelho, sendo, mesmo, o cume de um itinerário. Eles assumem a função de mostrar o efeito que as palavras de Jesus provocaram nos seus seguidores mais íntimos²⁴. Assim, a confissão de Pedro aparece no fim de uma cadeia e põe-se, num decisivo momento de crise e de recusa geral de Jesus, como contrapartida à falsa concepção sobre Jesus e à falta de fé não somente dos Ἰουδαῖοι, mas também do amplo grupo dos discípulos de Jesus. E é exatamente esta situação que faz sobressair a profundidade de sua confissão: quando muitos cedem, Pedro, em nome dos Doze, ousa andar contra a correnteza e, decidido a continuar com o Mestre, faz uma completa confissão de fé no *mistério* de Jesus²⁵.

1.2. *Crítica textual:*

O versículo 69 apresenta um problema de crítica textual que interfere significativamente na nossa perícopé. Neste versículo as palavras ditas por Pedro a Jesus são apresentadas pelas diversas autoridades textuais com variantes notavelmente distintas. Podemos elencar sete possibilidades de leitura:

- ὁ Χριστός: é a leitura que traz Tertuliano.
- ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ: é apresentada por um manuscrito da Itália e pela versão Síriaca Curetoniana.
- ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος: consta de um manuscrito minúsculo (17), do manuscrito que está à base da segunda versão Georgiana e em Cipriano.

²² Cf. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, II, p. 164.

²³ Cf. BULTMANN, *John*, p. 443.

²⁴ Cf. FERRARO, "Giovanni 6,60-71", p. 67.

²⁵ Cf. S. CIPRIANI, "La Confessione di Pietro in Giov 6,69-71 e i suoi rapporti con quella dei Sinottici", in AA.VV., *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Associazione Biblica Italiana, 1967, p. 94.

— ὁ Χριστὸς ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ: é a combinação presente no papiro 66, nas versões Coptas Sahidica, Bohairica e Sub-Achmimica.

— ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ: é a leitura feita pelos maiúsculos C³ e Θ, por alguns códigos minúsculos gregos²⁶, por alguns manuscritos da versão Ítala²⁷, pela Vulgata, pela Síriaca Sináitica, além das versões Armena e Georgiana e dos padres Vitorino Romano e Cirilo.

— À leitura anterior, acrescentam τοῦ ζῶντος: os códigos maiúsculos Κ, Δ, Π, Ψ, Θ (corrigido) e 0250; alguns manuscritos minúsculos²⁸; alguns manuscritos da versão Ítala²⁹ e da Síriaca³⁰, um manuscrito da versão Copta Bohairica, da Gótica e Georgiana, além do Diatesseron e dos padres Cipriano, Basílio e Crisóstomo.

— ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ: é a forma adotada pelos códigos maiúsculos K, B, C*, D, L e W, pelo P⁷⁵ e por um manuscrito das versões Ítala, Copta Sahidica e Bohairica.

Praticamente não existe dúvida de que esta última leitura seja a mais primitiva. Os manuscritos que a suportam são mais significativos, e as outras lições variantes podem ser facilmente explicáveis como tentativas de harmonização com outros passos joaninos³¹ ou com a confissão de fé feita por Pedro segundo os evangelhos sinóticos³², especialmente por Mateus³³.

1.3. Estrutura:

Vejamos como a nossa perícopes pode ser delimitada, antes de apresentarmos a sua estrutura e de procurarmos fazer uma leitura segundo a correspondência de seus elementos estruturantes.

1.3.1. Delimitação de 6,67-71:

A delimitação de nossa perícopes entre os versículos 67 e 71 pode ser efetuada sem grandes dificuldades, já que existem claros indícios literários.

No versículo 66, temos uma espécie de fechamento sobre os fatos narrados anteriormente, cuja ação se desenvolvia no círculo

²⁶ Quais sejam: f¹, 33, 565, 1010.

²⁷ Isto é: a, aur, c, e, p.

²⁸ Os seguintes: f³, 28, 700, 892, 1009, 1071, 1079, 1995, 1216, 1230, 1241, 1242, 1253, 1344, 1365, 1546, 1646, 2148, 2174.

²⁹ f*, ff², q, r¹.

³⁰ p, h, pal.

³¹ Como 1,49; 11,27 e 20,31.

³² Cf. Mc 8,29; Mt 16,16.

³³ Cf. METZGER, *Textual Commentary*, p. 215; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 154.

mais amplo dos discípulos de Jesus: como posicionamento diante do discurso de Jesus, muitos (ἐκ τούτου) não andavam mais com Ele³⁴. Este versículo forma uma inclusão com o versículo 60, já que os termos ἐκ τούτου πολλοὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ (v. 66a) evocam πολλοὶ οὖν ἀκούσαντες ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ (v. 60a). Esta inclusão faz que o versículo 66 forme uma unidade com os versículos precedentes.

O versículo 67, embora dê continuidade a estes dados, restringe a ação ao campo dos Doze, introduzindo, portanto, uma mudança nos interlocutores de Jesus. Não é mais aos muitos discípulos (πολλοὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ) a quem Jesus se dirige, mas ao restrito grupo dos Doze (δώδεκα), nos quais provoca também uma tomada de posição. Temos, pois, uma continuidade temática numa situação nova.

Outro elemento literário que ajuda a fundamentar esta relação ao mesmo tempo de continuidade e descontinuidade é a conjunção οὖν: aparecendo sempre como a segunda palavra na frase, é uma conexão de conseqüência, fazendo proceder a narração, sem perder de vista o que antecede, mantendo, pois, de algum modo, o tema principal³⁵.

O limite final da perícopé é colocado no versículo 71, já que em 7,1 temos a expressão μετὰ ταῦτα. Esta expressão, em João, desempenha primeiramente uma função literária e não cronológica, de modo que assinala, normalmente, o início de uma nova temática, abrindo, conseqüentemente, uma nova perícopé ou seção³⁶. De fato, o capítulo 7 se situa em outras circunstâncias de lugar (περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ – 7,1) e de tempo (ἦν δὲ ἐγγὺς ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων – 7,2), e nele não são mais os δώδεκα, mas οἱ ἀδελφοί as pessoas que interagem com Jesus (7,3).

Além disso, temos um motivo literário que dá coesão ao texto e garante a sua delimitação: o termo δώδεκα. Este vocábulo, atri-

³⁴ A expressão ἐκ τούτου pode assumir tanto uma função causal como temporal. No primeiro caso, significa, então, “por este motivo”, isto é, por causa do discurso de Cafarnaum. No segundo, o sentido seria algo como “daquele momento em diante”. A distinção entre ambos não muda muito o sentido do texto, já que uma e outra funcionam como marco divisório em relação ao discurso de Jesus.

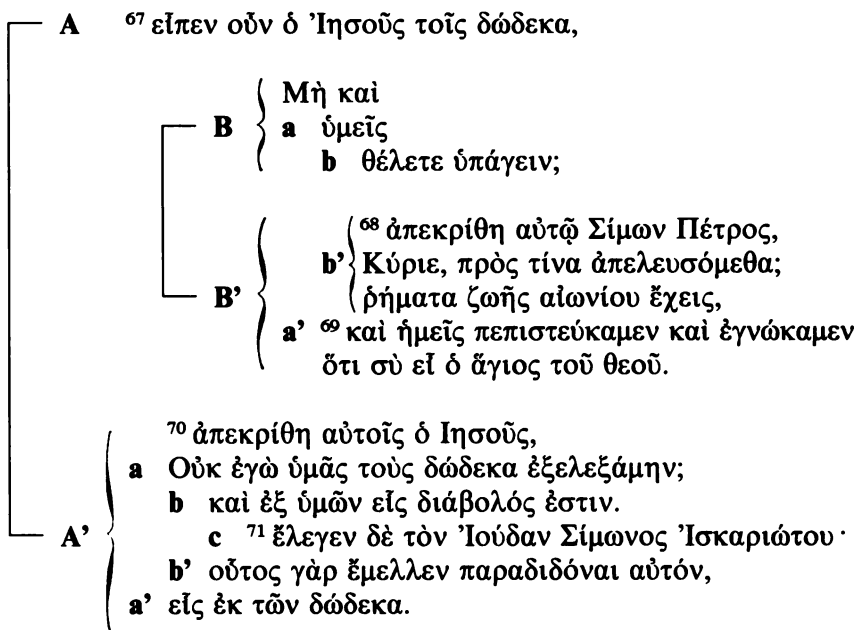
³⁵ Esta é uma partícula muito cara a João. Ela aparece 184 vezes no seu evangelho, contra as 57, 5 e 31 de Mt, Mc e Lc. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 204; para o uso desta partícula em João, ver BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 451,1, e F. NEIRYNCK, “La particule οὖν en Jean. Caractéristiques stylistique et critique littéraire”, in Id., *Jean et les Synoptiques. Examen critique de l'exégèse de M. É. Boismard*, Leuven, 1979, p. 227-278.

³⁶ Cf. MLAKUZHIL, *The Christocentric Structure*, p. 101.192-193; LA POTTERIE, “Structura”, p. 137.

buído aos discípulos de Jesus, aparece três vezes no nosso passo, duas das quais constituindo uma inclusão, de modo que moldura a perícopie entre os versículos 67 e 71, garantindo um destacamento em relação àquilo que antecede e àquilo que segue o texto.

1.3.2. *Estrutura:*

O texto de 6,67-71 pode ser assim estruturado:



A estrutura mostra que a nossa perícopie está organizada quiasmicamente, apresentando a forma A-B-B'-A'³⁷, na qual a segunda parte dos elementos que a estruturam, isto é B'-A', apresenta uma elaboração não somente mais longa, como também mais trabalhada internamente. Vejamos a correspondência entre estes elementos e como eles, individualmente, estão organizados.

A correspondência entre A (v. 67a) e A' (v. 70-71) reside basicamente no fato de que, em ambos os elementos, é Jesus quem fala e se dirige ao mesmo grupo de interlocutores, os Doze. Assim, A e A' estão organizados de tal modo, que fazem um estreito paralelismo. Este paralelismo é tanto de ordem morfológica como sintática. Morfológicamente eles se correspondem através dos termos Ἰησοῦς

³⁷ Sobre o chiasma, cf. supra, cap. 2, p. 60, n. 81.

e δώδεκα, presentes tanto em A como em A'. Sintaticamente, ambos os elementos têm o mesmo sujeito, Ἰησοῦς, e o mesmo complemento verbal, os Doze. Em A este complemento aparece com o numeral δώδεκα, enquanto em A' aparece com o demonstrativo αὐτοῖς. Portanto, a perícope começa com a referência à fala de Jesus dirigida aos Doze, e termina, também, com as palavras de Jesus aos Doze. Este último elemento é muito elaborado; lembrando a eleição dos Doze, fala particularmente sobre um deles.

Entre A e A', temos os componentes centrais e paralelos do quiasmo, B (v. 67b) e B' (v. 68-69). À pergunta de Jesus (μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν; – v. 67b) corresponde a longa resposta de Pedro (v. 68-69), encabeçada igualmente por uma pergunta (πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα;), que prepara a sua confissão de fé. No primeiro elemento (B), Jesus coloca a pergunta que deve levar os Doze a uma decisão; esta decisão é apresentada no segundo elemento (B'). Assim, à pergunta se os Doze também querem ir embora, corresponde a resposta feita de modo interrogativo, que indica que eles estão decididos a continuar com Jesus. B e B' se correspondem, portanto, em uma relação de proposta e resposta; tanto é que o ὑμεῖς (a) e o ὑπάγειν (b) de Jesus são recolhidos por Pedro, de modo quiástico, com o Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; (b') e καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν (a').

Considerando individualmente os termos do paralelismo, merecem atenção B' e A', cuja construção é bastante trabalhada e complexa, nos quais podemos observar também uma estrutura interna.

Em B' (v. 68-69) podemos encontrar, ainda, uma correspondência quiástica:

[a	68 Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα;	
	[b	ρήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις,
		b'	69 καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν
	a'	ὅτι σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ.	

Entre a e a' temos duas correspondências: um paralelismo anti-tético entre πρὸς τίνα (a) e σὺ εἶ (a'), e um paralelismo sinonímico entre Κύριε (a) e ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (a'), fazendo com que esta última expressão defina como, para Simão, Jesus é Senhor.

Em b-b', ao ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις (b) corresponde καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν (b'), que indica um comportamento de fé, decorrente do reconhecimento de que Jesus tem palavras de vida eterna. Além disso, o pronome pessoal σὺ, implícito na forma verbal ἔχεις (a'), corresponde, a modo de contraste, a ἡμεῖς (b), reforçando a relação entre Jesus e os Doze.

Em A' (v. 70-71), Jesus traz à tona que foi ele quem escolhera os Doze, e constata a presença daquele que ele chama de διάβολος. A interpretação do evangelista o identifica com Judas e diz que ele entregará Jesus.

Este elemento é construído segundo uma estrutura concêntrica, apresentando a forma a-b-c-b'-a'. Este sistema tem um preâmbulo narrativo que coliga as palavras de Jesus à decisão dos Doze, manifestada por Pedro em B' (v. 68-69). De fato, é por esse motivo que Jesus ἀπεκρίθη αὐτοῖς.

O primeiro e o último membros do paralelismo concêntrico, designados como a (v. 70b) e a' (v. 71c), se correspondem pela presença do termo δώδεκα, o qual faz uma espécie de inclusão. Deste modo, a fala da eleição dos Doze, enquanto a' se refere a um dos Doze.

Em a notamos ainda o significativo acheço ἐγὼ-ὕμᾱς que estabelece uma clara distinção entre Jesus, que elege, e os Doze, que são eleitos. Esta diferenciação é acentuada pelo uso do verbo ἐκλέγομαι, o qual, no indicativo aoristo médio, indica que a ação de eleger, feita pelo sujeito, é a seu favor³⁸. Temos, então, reconfirmado o conceito de livre iniciativa de Jesus: tanto na eleição como na chamada dos Doze, a iniciativa é só de Jesus³⁹. Isto é muito importante para o que vem em continuação.

Estas distinções colocam em maior evidência a passagem que se dá entre a e a': uma passagem do grupo dos Doze a um dos Doze, o qual vem individualizado em c (v. 71a), num comentário que o evangelista faz para esclarecer as palavras de Jesus: Ἐλεγεν δὲ τὸν Ἰουδαν Σίμωνος Ἰσκαριώτου. Temos, então, os membros b (v. 70c) e b' (v. 71b), concêntricos em relação a c (v. 71a), que dizem respeito a Judas, qualificando-o como διάβολος (b) e como aquele que παραδίδονται Jesus (b'). Temos, portanto, este movimento convergente: entre os Doze (a-a') existe um que, não correspondendo à eleição gratuita de Jesus, não está do Seu lado, mas mostra-se, em vez disto, Seu inimigo, διάβολος (b), justamente levando a termo extremo o distanciamento de Jesus, entregando-O (b'). Este discípulo é Judas (c).

³⁸ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 251.

³⁹ FERRARO, "Giovanni 6,60-71", p. 49: "Nell'accostamento τὸς δώδεκα ἐξελεξάμην si esalta la libera azione di favore e di grazia da parte di Gesù nella costituzione di un gruppo, emblematicamente denominato «dodici»".

1.4. *Exegese:*

À luz desta estrutura literária, empreenderemos a nossa leitura exegética de Jo 6,67-71, de modo que analisaremos: a problemática dos Doze e a sua relação com Jesus (A-A'); e a pro-vocação ou proposta de Jesus com a correspondente resposta de Pedro (B-B'). Esta análise, conquanto, vai limitada ao nosso campo de interesse, que é Pedro e o seu mundo de relações.

1.4.1. *Os Doze:*

Em A (v. 67a) e A' (v. 70-71), primeiro e último elemento do quiasmo, Jesus fala da eleição dos Doze e constata a presença, no meio deste grupo, de um διάβολος. Daqui emergem dois aspectos que nos interessam sob o ponto de vista exegético: os Doze, e um dos Doze, que é διάβολος.

1.4.1.1. *A condição dos Doze:*

De fato, esta é a primeira vez que João menciona os Doze⁴⁰, e o faz com muita insistência; este termo aparece nos versículos 67.70 e 71, constituindo uma inclusão tanto na perícopie como um todo (A-A'), como no último elemento estruturante (A': a-a')⁴¹. A ênfase, no entanto, não está no número dos apóstolos, enquanto tais, mas na natureza da condição e na especial posição que eles assumem a esta altura dos acontecimentos, e ao longo do evangelho. Com efeito, nas vezes em que o termo δώδεκα é mencionado fazendo referência aos discípulos, ele aparece num contexto de deserção ou de falta

⁴⁰ O evangelista se referirá aos Doze como grupo somente numa outra ocasião: na cena da aparição a Tomé (20,24). Deste modo, João não apresenta a descrição da eleição ou da missão dos Doze, nem fornece, como os sinóticos (Mc 3,13-19; Mt 10,1-4; Lc 6,12-16), uma lista deles. Mencionados pelo nome aparecem somente sete discípulos, e só Judas Iscariotes (6,71) e Tomé (20,24) são explicitamente incluídos no grupo dos Doze. Por este motivo há quem considere que é razoável admitir que o autor do quarto evangelho supunha que o grupo dos Doze fosse suficientemente conhecido dos seus leitores, graças aos sinóticos, como um grupo especial entre os discípulos (é o caso de: LAGRANGE, *Jean*, p. 190; LINDARS, *John*, p. 275; BULTMANN, *John*, p. 444; A. FEUILLET, "La Confession de Pierre en saint Jean (6,67-69) et in saint Matthieu (16,13-18)", *Divinitas* 30 (1986) 19, entre outros); há também quem pense que os Doze não eram importantes para João como o são para os sinóticos, ou mesmo que João demonstrava pouco interesse pelos Doze, como tal (BARRETT, *John*, p. 254; SANDERS, *John*, p. 199; BROWN, *The Gospel*, II, p. 683). Todavia, como mostraremos nas páginas seguintes, o problema deve ser posto sob um outro nível, que considere a função qualitativa dos Doze, chamados em causa sempre para evocar o verdadeiro discipulado.

⁴¹ Cf. supra, p. 106-109.

de fé, de modo a evocar o genuíno discipulado, aquele que vive na intimidade e na fidelidade a Jesus⁴².

No nosso texto, além disso, a natureza desta condição dos Doze é sublinhada, por um lado, pela contraposição dos pronomes pessoais, e, por outro, pelo verbo ἐξελεξάμην.

A significativa construção da perícopé, que relaciona ἐγώ e ὑμᾶς (A': a - v. 70b), σὺ e ἡμεῖς (B': b-c - v. 68c-69a), funciona como definindo os papéis, determinando a justa medida dos Doze, fazendo ecoar o "Eu" de Jesus diante deles, acentuando a diferenciação e a importância de Jesus na dinâmica do grupo⁴³, de modo que, na chamada dos Doze, a iniciativa é única e exclusivamente de Jesus⁴⁴.

Esta é a mesma concepção presente no verbo usado por Jesus em A'-a (v. 70b). Ali temos o verbo ἐκλέγομαι no médio e no acusativo, significando escolher para si alguma coisa, fazer para si mesmo a própria escolha⁴⁵. Dos evangelhos sinóticos, somente Lucas⁴⁶ usa esta expressão para referir-se à escolha dos Doze entre um número maior de discípulos⁴⁷, de modo que esta idéia de eleição é tipicamente joanina. Usado em Jo 6,70, este termo retorna em 13,18; 15,16.19. E nestes passos, embora os Doze não sejam explicitamente mencionados como tais, é a eles a quem Jesus fala, de modo que se trata do mesmo conceito de fundo: eleição dos Doze. Em todos estes passos, é significativo que seja sempre Jesus a proclamar-se o autor da eleição, usando, em forma solene, o pronome da primeira pessoa do singular Ἐγώ. A eleição acontece, portanto, na história pessoal dos discípulos e é obra exclusiva de Jesus⁴⁸. Ele os elege, por escolha própria. Para ser discípulo e permanecer como tal, antes de tudo a pessoa tem que ser chamada por Jesus. Por isso, ele deixa bem claro quando pergunta — Οὐκ ἐγώ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην; (6,70) —, exortando os Doze a terem particularmente presente o dom gratuito do discipulado e da

⁴² Esta é também a problemática presente em 20,24. Cf. BERNARD, *John*, I, p. 221; BULTMANN, *John*, p. 444-445.

⁴³ Cf. R. ORTIZ, "Saiba com quem você está falando...", *RevCult* 41 (1986) 189.

⁴⁴ Cf. FERRARO, "Giovanni 6,60-71", p. 49.

⁴⁵ O Novo Testamento e os LXX — exceto 1 Mac 9,25; 11,23 — ignoram o uso ativo de ἐκλέγω; usam abundantemente o médio com o acusativo. Cf. G. SCHRENK, ἐκλέγομαι, *GLNT* VI, col. 401.

⁴⁶ Lc 6,13; At 1,2.

⁴⁷ Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 371.

⁴⁸ Todavia, por trás do Filho que elege, está sempre a presença do Pai: 6,65 fala em δεδομένον αὐτῷ ἐκ τοῦ πατρὸς; em 13,18 está implícita a necessidade divina da traição, enquanto todo o capítulo 15 é um tratado sobre o íntimo relacionamento entre o Pai e o Filho. Cf. SCHRENK, ἐκλέγομαι, col. 478.

amizade deles com Jesus⁴⁹. Por conseguinte, mesmo tendo sido escolhido por Jesus, o grupo dos Doze deve tomar livremente consciência de que o dom desta escolha comporta um empenho que deve ser definitivamente assumido por eles⁵⁰. Este processo de conscientização mostra que o dom da eleição não força absolutamente a liberdade do grupo, mas se concretiza num âmbito que vai da fé à incredulidade, da obediência à desobediência, da adesão incondicional à ruptura definitiva com Jesus.

Deste modo, vemos que, tanto para o número δώδεκα como para o conceito de eleição, o contexto que lhes é peculiar é aquele de deserção e crise no discipulado. E é à luz deste binômio que se deve ver a aparente mas estonteante contradição: um dos eleitos de Jesus O entregará.

1.4.1.2. Judas: um dos Doze...

A referência a Judas, imediatamente depois da confissão de Pedro (A', v. 70-71), enfatiza o trágico elemento do falso discipulado e o faz com insistência, como evidencia o esquema concêntrico em torno de Judas: Judas (c) é um dos Doze (a') que foram eleitos por Jesus (a), mas que sendo διάβολος (b), ἔμελλεν παραδιδόναι Jesus (b'). Certamente esta observação é feita, por Jesus, com um certo toque de espanto e de angústia, pois é incompreensível que entre os Doze escolhidos por Jesus esteja um que O entregará aos judeus⁵¹. Diante disso, supôs-se que existisse, na comunidade joanina, uma objeção de que fosse o próprio Jesus a chamar o traidor para fazer parte do reservadíssimo grupo dos Doze, de modo que o evangelista visasse eliminar esta dificuldade anunciando, repetidamente, que Jesus conhecia desde o início quem o entregaria⁵².

Mas à luz das constatações sobre os Doze e sobre a caracterização da eleição como dom e compromisso, esta aporia torna-se mais explicável. Na verdade, o ἐξελεξάμην de Jesus em a (v. 70b) está a dizer que, na chamada e na escolha ou eleição dos Doze, a iniciativa e a ação é só de Jesus⁵³, enquanto as afirmações centradas em Judas (b-c-b': 70c-71b) denunciam que ao abandonar a seqüela

⁴⁹ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 182.

⁵⁰ Cf. SCHRENK, ἐκλέγομαι, col. 479; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 321.

⁵¹ SCHLATTER, *Komm. Joh.*, citado por SCHRENK, ἐκλέγομαι, col. 478-479: "Per Giovanni il caso di Giuda era un'enigma più oscuro della caduta di Gerusalemme e del rabinismo".

⁵² Jo 6,64; 6,70.71; 13,11; 18,4. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 156-157; SANDERS, *John*, p. 200.

⁵³ Cf. supra, p. 109.

de Jesus a iniciativa da ação é toda e tão-somente do discípulo⁵⁴. A atividade de Judas se insere neste quadro, sendo o epílogo do caminho em direção oposta à adesão a Jesus. Ao παραδιδόναι Jesus, Judas não assume a sua tarefa e não corresponde ao dom da eleição. Portanto, Jesus não erra na eleição de Judas; ao contrário, o caso deste discípulo mostra aos Doze que o fato de terem sido escolhidos por Jesus não lhes garante automaticamente a permanência na fidelidade⁵⁵.

Ao fazer esta escolha, Judas mostra-se partidário daqueles que não crêem (6,64), como alguém a quem o Pai não concedeu ir a Jesus (6,65) e que é incapaz de praticar as obras deste (13,17). E é o próprio Jesus quem põe às claras esta sua realidade: não obstante seja um dos doze⁵⁶, é διάβολος e entregará Jesus. Nos evangelhos sinóticos, é Pedro quem aparece com esta prerrogativa; Jesus o chama de σατανᾶς quando ele procura persuadí-Lo a não ir a Jerusalém para morrer⁵⁷. João omite este dado em relação a Pedro, pois, para ele, é Judas quem representa a influência satânica⁵⁸.

À base da palavra διάβολος existe um amplo campo de significado: ódio, calúnia, acusação, denúncia, engano, separação e maldição, de modo que o διάβολος se caracteriza como inimigo, acusador, adversário, sedutor, como aquele que gera divisão⁵⁹. O seu campo de ação se explica sobretudo no intento de querer dividir Deus ou Jesus e os homens, separando-os. E esta qualificação vem aplicada a Judas, que estava para entregar Jesus⁶⁰. Assim, Judas é

⁵⁴ Cf. FERRARO, "Giovanni 6,60-71", p. 48.

⁵⁵ Em 15,6 o quarto evangelho supõe que a experiência de Judas é qualquer coisa que se pode repetir para qualquer um dos apóstolos. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 158, diz que esta experiência é um obscuro mistério que se torna sinal de alarme para os leitores.

⁵⁶ A. WRIGHT, *A Synopsis of the Gospels in Greek with Various Reading and Critical Notes*, London, 1906, p. 31, sugere que o εις εκ των δώδεκα aplicado a Judas significa que ele seja o líder ou o cabeça dos Doze. Mas é difícil admitir que o εις possa substituir o termo πρώτος ou que, como adverte BERNARD, *John*, I, p. 225, um evangelista, escrevendo muitos anos depois dos acontecimentos, quando o nome de Judas evocava já o opróbrio das gerações, pudesse considerar este apóstolo como ocupando o primeiro lugar no grupo dos Doze.

⁵⁷ Mc 8,33; Mt 16,23.

⁵⁸ Praticamente, não se pode estabelecer nenhuma diferença no uso, no Novo Testamento, dos termos σατανᾶς e διάβολος; todavia, dos sinóticos e dos Atos dos Apóstolos pode-se relevar que σατανᾶς é mais próximo ao uso lingüístico palestinese. Cf. W. FOERSTER, διαβάλλω, *GLNT* II, col. 944; J. JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, New York, 1963, p. 81.

⁵⁹ Cf. FOERSTER, διάβολος, col. 921-926.

⁶⁰ A outra vez, em João, que διάβολος diz respeito a Judas é em 13,2. Ali o διάβολος é o instigador de Judas para chegar à traição.

διάβολος não somente porque é um instrumento de σατανᾶς, mas porque se assume inimigo de Jesus, consentindo, desde o início, com aquele que é homicida e mentiroso, assumindo o seu partido, recusando a mensagem de Jesus e declarando não pertencer mais ao núcleo de seus escolhidos.

Todavia, as implicações desta ação de Judas são freqüentemente mal interpretadas. A palavra usada para caracterizar a ação de Judas, παραδίδοναι, precisamente, significa: colocar nas mãos de alguém; negociar ou colocar-se, para a própria comodidade, de acordo com alguém; entregar a um tribunal ou para a execução de uma sentença⁶¹. Em João este termo não tem o profundo timbre teológico que tem em Marcos, em relação à teologia do Filho do Homem⁶², mas assume principalmente um sentido técnico. Além das referências a Judas⁶³, João usa este termo em três ocasiões: para dizer que os judeus entregaram Jesus a Pilatos⁶⁴, para dizer que Pilatos o entregou para ser crucificado⁶⁵, e para dizer que Jesus, na cruz, entregou o espírito⁶⁶. Nenhum destes passos conota ou deixa implícita a idéia de deslealdade, de perfídia ou de traição; de modo que também a ação de Judas, expressa com este mesmo termo, não é carregada com estas tintas. Quer somente traduzir o fato de que Judas entrega Jesus. É a combinação διάβολος-παραδίδοναι que denuncia que Judas não comunga da mentalidade de Jesus, mas se exclui de seu programa. O fato de não pertencer a Jesus (b: v. 70c), o levará a παραδίδομι Jesus (b': v. 71b), consumando assim o processo de incredulidade desencadeado com o discurso de Jesus sobre o Pão da Vida, o qual portara já os Ἰουδαῖοι e muitos discípulos à dispersão.

1.4.2. De proposta em resposta:

Vejamos os outros dois elementos do quiasma, que trazem a pergunta feita por Jesus aos Doze, e a resposta de Pedro, em nome deste grupo.

1.4.2.1. A proposta de Jesus:

Com o desmascaramento da incredulidade de muitos que seguiam Jesus, drasticamente se haviam encolhido as fileiras dos

⁶¹ Cf. F. BÜCHSEL, δίδωμι, *GLNT* II, col. 1180-1187; WESTCOTT, *St. John*, p. 110; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 157.

⁶² Mc 9,31; 10,33; 14,21.41. Cf. J. ERNST, *Il Vangelo secondo Marco*, Brescia, 1991, II, p. 337-392.

⁶³ Além de 6,71, aparece em 12,4; 13,2.21; 18,2.5; 21,20.

⁶⁴ Jo 18,30.35.36; 19,11.

⁶⁵ Jo 19,16.

⁶⁶ Jo 19,30.

discípulos; por um momento Jesus antecipou a possibilidade da desistência até mesmo dos seus mais íntimos seguidores, os Doze. Assim, num contexto verdadeiramente trágico, Jesus põe-lhes a pergunta: Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν; (B: v. 67b).

Já a formulação desta pergunta implica que tal defecção é in-crível e ainda temida, mas que uma resposta negativa dos discípulos é virtualmente assumida⁶⁷. De fato, apesar de ser possível que o μὴ deixe transparecer uma certa hesitação⁶⁸, uma questão direta formulada com esta partícula espera uma resposta negativa⁶⁹, sendo, no nosso caso, um encorajamento à firme perseverança, como se Jesus antecipasse a resposta que Pedro dará em seguida⁷⁰.

Por outro lado, a dramaticidade da pergunta aparece, ainda, na precisão dos verbos θέλω e ὑπάγω. O campo de significado do termo θέλω pode ser assim resumido: ter intenção, estar disposto a, decidir-se por, ter vontade de, querer tomar uma decisão definitiva, querer resolutamente, perseguir uma meta. Esta prontidão no querer não é, necessariamente, expressão de uma inclinação natural, podendo ser, também, o resultado de uma concessão, de uma con-trição ou mesmo de uma provocação, surgindo como reação a concre-tas solicitações⁷¹, e, neste caso, torna-se um critério determinante na conduta de quem decide. Desta forma, o nosso θέλετε deixa transparecer a disposta vontade ou a firme resolução diante da possibilidade de continuar seguindo Jesus na qualidade de discípulo, mas denota também, como conseqüência da pro-vocação da Reve-lação de Jesus, uma inclinação na direção contrária — seguida pelos discípulos nos versículos 60-66 —, a qual vem esclarecida com o verbo seguinte, o infinito completivo de ὑπάγω. Este é um termo favorito de João⁷², que o aplica aos discípulos aqui e em 15,6, onde significa partir, ir embora, abandonar o Mestre⁷³.

Portanto, esta pergunta de Jesus enfatiza a distinção entre os Doze e os outros discípulos, estimulando-os a fazer uma genuína confissão de fé. Ao mesmo tempo que coloca a vontade e a confian-ça deles à prova, Jesus queria que os Doze examinassem todas as

⁶⁷ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 111.

⁶⁸ Como é o caso de Jo 4,29.

⁶⁹ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 427,2.

⁷⁰ Cf. CABA, *Cristo, Pan de Vida*, p. 412.

⁷¹ Cf. G. SCHRENK, θέλω, *GLNT IV*, col. 260-262.279; NOLLI, *Giovanni*, p. 249.

⁷² Este verbo recorre sobretudo nos discursos de adeus, significando a partida ou a morte de Jesus, que são, em última instância, um partir para Deus. Ὑπάγω ocorre 32 vezes em João, contra 19 em Mateus, 15 em Marcos e 5 em Lucas. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 282.

⁷³ Cf. G. DELLING, ὑπάγω, *GLNT XIV*, col. 536.540.

razões para que continuassem em sua companhia; para Jesus, ficar sem seguidores é bem mais aceitável do que mudar seu programa messiânico, por isso, convida os Doze a fazer uma espécie de balanço que leve ou à renovação da adesão com a conseqüente aceitação de sua revelação, ou ao abandono de sua seqüela. Isto porque o grupo dos discípulos da fé deve ser decisivamente individualizado diante do mundo dos incrédulos⁷⁴.

1.4.2.2. *A resposta de Pedro:*

À pergunta que Jesus dirige aos Doze (B: v. 67b), questionando-os se também querem ir embora, corresponde a resposta de Pedro (B': v. 68-69), organizada quiasticamente, ressaltando quatro aspectos, cada um dos quais levamos, ora, em consideração⁷⁵.

a) *Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα; (6,68b):*

Nesta frase, que é, na verdade, uma contra-pergunta de Pedro, três dados merecem atenção: a própria formulação da interrogação, o verbo ἀπελευσόμεθα e o termo vocativo Κύριε.

i. *A formulação da frase:*

Quanto à frase, interessa-nos a sua pessoa gramatical e a forma interrogativa.

Esta pergunta de Pedro é formulada na primeira pessoa do plural, o que é muito importante para o entendimento do conjunto da perícopie. Poder-se-ia tratar de um plural majestático, mas a situação não é para tanto. Jesus, diante da desistência de muitos em segui-Lo, faz uma pergunta aos Doze, querendo saber a posição deles. É respondendo a Jesus que Pedro usa a primeira pessoa do plural⁷⁶. Fala, portanto, em nome dos Doze, assumindo uma função de porta-voz do grupo.

Três outros elementos confirmam este caráter de representatividade de Pedro: o evangelista não traz, em seguida, o parecer de nenhum outro discípulo, embora isto fosse esperável, já que o momento é realmente decisivo para os que querem continuar seguindo Jesus; em 6,69 Pedro continua falando, e a sua fala se articula formando, através do enfático pronome da primeira pessoa do plural (ἡμεῖς)⁷⁷,

⁷⁴ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 321.

⁷⁵ Cf. *supra*, p. 108.

⁷⁶ Como observa CABA, *Cristo, Pan de Vida*, p. 414: "Las palabras que Jesús había dicho: «también vosotros?» (ὑμεῖς: v. 67), tienen un eco claro en las palabras de Pedro mediante la mención de un «nosotros» (ἡμεῖς) implícito en la primera persona plural del verbo: «a quién iremos?» (ἀπελευσόμεθα)".

⁷⁷ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 111.

um paralelismo entre Jesus e os Doze, distanciando-os dos muitos discípulos de fé inadequada e que voltam atrás; e finalmente, quando Jesus retoma a palavra, no versículo 70, continua falando aos Doze, de modo que toda a perícopie sublinha a importância deste grupo. Assim, falando em nome dos Doze, Pedro tipifica a resposta deste grupo à pro-vocação de Jesus; suas palavras traduzem a síntese do que significou, para o grupo, a convivência com Jesus e a concepção que conseguiram formar a respeito dele.

Quanto à sua forma interrogativa, esta chama a atenção porque a pergunta feita por Jesus espera uma resposta decidida⁷⁸. Todavia, a forma interrogativa da resposta de Pedro não exprime incerteza ou dúvida sua, ou de quem ele representa; mas tem a finalidade de preparar a declaração que está para fazer, de modo que é o conjunto de sua fala que é a resposta a Jesus⁷⁹.

ii. O verbo ἀπέρχομαι:

Pedro faz a sua contra-pergunta usando o verbo ἀπέρχομαι (ἐλεύσομαι). A raiz deste grupo de verbos ερχ- tem tanto o significado de ir, transferir-se e acorrer, como aquele de vir, chegar, pertencer e tornar-se⁸⁰, de modo que no Novo Testamento em geral, e no quarto evangelho em particular, ἔρχομαι e seus derivados se encontram nestas duas acepções fundamentais⁸¹.

Freqüentemente, os sinóticos descrevem, com este verbo, o acorrer dos homens a Jesus, o qual se completa depois no seguimento como discípulo; mas é sobretudo em João que emerge o grande conteúdo teológico dos ditos com ἔρχομαι. Este conteúdo se desenvolve basicamente seguindo dois filões essenciais: a vinda de Jesus⁸² e a vinda ou ida dos homens a Ele⁸³. O movimento de ir a Jesus é uma decisão determinante, equivale à preparação interior para tornar-se

⁷⁸ Negativa. Cf. supra, p. 115.

⁷⁹ Cf. FERRARO, "Giovanni 6,60-71", p. 51; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 153.

⁸⁰ Cf. J. SCHNEIDER, ἔρχομαι, *GLNT* III, col. 914.

⁸¹ O verbo ἔρχομαι encontra-se 636 vezes no Novo Testamento, das quais 157 no quarto evangelho; já ἀπέρχομαι é usado 118 vezes no conjunto do Novo Testamento, sendo 21 em João. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 32-33.116-117.

⁸² Este filão compreende tanto a vinda de Jesus como Verbo ou Messias (1,7.9.11.15.27.29.30; 3,2b.19.31; 4,25; 5,24.43a; 6,14; 7,27.28.31; 8,14.42; 9,4.39; 10,10b; 11,27; 12,27.46.47; 15,22; 16,28; 18,37), como a vinda do Cristo Ressuscitado (20,19; 20,26; 21,13), ou ainda o retorno de Cristo (14,3.18.23; 21,22) e a vinda de sua Hora (4,23; 5,25; 7,30; 8,20; 12,23; 13,1; 17,1).

⁸³ 1,39.46.47; 3,26b; 4,30.40; 5,40; 6,5.15.24.34.37.44.45.65.68; 7,34.36.37.50; 8,2.22; 10,41; 11,29.30.32; 12,13.19; 14,6.

seu discípulo⁸⁴; todavia, a última e determinante instância neste processo não é a vontade dos homens, mas a de Deus⁸⁵.

Assim sendo, este termo nos lábios de Pedro tem um sentido muito mais que locativo. Não é que eles não tenham aonde ir ou a quem recorrer. Pedro não afirma, simplesmente, que não existe alguém que possa atraí-los, ao qual eles se possam transferir e do qual possam tornar-se adeptos. Implícito neste questionamento vem dito, já, que é a Jesus a quem eles querem seguir, ou melhor, continuar seguindo como discípulos, excluindo a possibilidade de deixá-Lo, chamando, antiteticamente, em causa o versículo 66, em que ἐκ τούτου πολλοὶ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ οὐκέτι μετ' αὐτοῦ περιεπάτουv. E esta mesma concepção vem reforçada pelo vocativo κύριε.

iii. *O vocativo κύριε:*

Em João, o nome κύριος⁸⁶ aparece, às vezes, fazendo referências ao Jesus histórico⁸⁷, principalmente nas alocações usadas pelas pessoas, e em especial pelos discípulos, para dirigir-se a Jesus⁸⁸. Nesses casos, κύριος tem sempre algo a ver com as boas maneiras e com a concepção de autoridade, expressando, pois, a idéia de poderoso, justo, válido, autorizado, competente, legítimo, importante, decisivo, fundamental⁸⁹. Em virtude disso, o nosso texto, ao apresentar Pedro dirigindo-se a Jesus com Κύριε, estaria a dizer que Pedro reconhece em Jesus, em nome do grupo do qual ele é porta-voz, a autoridade legítima e competente, na qual encontra resposta para a sua pergunta.

Todavia, o termo Κύριος exprime sobremaneira o estado glorioso de Jesus, de sorte que Jesus é Κύριος enquanto ressuscitado. Esta conotação também não é excluída dos passos que parecem traduzir um modo cortês de relacionamento dos discípulos com Jesus, já que o vínculo personalíssimo que caracteriza as relações entre os discípulos e Jesus vem reavivado e sigilado pela fé na Ressur-

⁸⁴ Cf. F. FERNÁNDEZ RAMOS, "Seguimiento y persecución – reflexiones en torno a la comunidad joánica", *StLeg* 24 (1983) 127.

⁸⁵ Cf. supra, p. 111, n. 48.

⁸⁶ Κύριος é um motivo que percorre todo o Novo Testamento, onde vem usado 719 vezes. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 167.

⁸⁷ Além de João, encontramos esta conotação em Lucas e nas cartas neotestamentárias. W. FOERSTER, κύριος, *GLNT* V, col. 1485, observa que "Il fatto che il Gesù storico appaia come Κύριος soltanto nei racconti evangelici tardivi, ossia nei testi esclusivi di Luca e in Giovanni, si spiega in quanto la materia degli evangelii deve la sua elaborazione a finalità missionarie".

⁸⁸ Jo 4,11; 6,34; 11,3; 20,2.13.

⁸⁹ Cf. FOERSTER, κύριος, col. 1346-1357.

reição⁹⁰. À luz disso, ao dirigir-se a Jesus chamando-O Κύριε, Pedro estaria usando um título de fé. De fato, esse sentido vem corroborado pelo contexto de sua confissão e pela estrutura desta, já que o paralelismo na estrutura interna de B' (v. 68-69), coloca o ἅγιος τοῦ θεοῦ (a') como explicitação de Κύριε (a).

b) *Ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις (6,68c):*

Pedro descarta a possibilidade de desertar e confessa que Jesus tem palavras de vida eterna. Podemos entender esta afirmação num duplo nível: numa primeira instância ela retoma o discurso de Cafarnaum⁹¹ e, numa segunda, se refere ao conjunto do ensinamento de Jesus como um todo⁹².

Três aspectos garantem a referência ao discurso de Cafarnaum.

Temos, inicialmente, a organização do capítulo 6⁹³. Todo ele está centrado no evento de Cafarnaum, de modo que o que antecede a este evento lhe é preparação, e o que lhe segue é reação. Assim, o evangelista traz, aqui, a reação dos Doze, manifestada por Pedro, depois que apresentara a reação de muitos discípulos que decidiram voltar atrás no seguimento de Jesus. Na organização geral do capítulo, portanto, esta declaração de Pedro traduz o movimento oposto àquele da incredulidade e da defecção diante de Jesus e de sua mensagem revelada no grande discurso de Cafarnaum.

Um segundo aspecto que indica esta relação com o discurso de Cafarnaum é a semelhança das palavras de Pedro com as palavras de Jesus no versículo 63⁹⁴. Neste versículo Jesus diz que ... τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωὴ ἐστιν. No versículo 68 Pedro retoma esta expressão com ligeiras modificações: ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις. Ῥήματα, aqui, retoma o inteiro discurso de revelação que no versículo 60 os discípulos acharam duro⁹⁵. Jesus diz que estas suas palavras revelam uma

⁹⁰ Cf. W. KASPER, *Jesús, el Cristo*, Salamanca, 1986, p. 177-178.

⁹¹ Cf. BARRETT, *John*, p. 251; BERNARD, *John*, I, p. 218; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, II, p. 164.

⁹² Cf. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 301; LINDARS, *John*, p. 274.

⁹³ Cf. supra, p. 99-100.

⁹⁴ Na verdade, o que Pedro faz é afirmar aquilo que o próprio Jesus tinha dito sobre si mesmo. Observe-se, de fato, uma correspondência entre 6,68c, ῥήματα ζωῆς αἰωνίου ἔχεις, e 6,63, τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωὴ ἐστιν. Cf. BERNARD, *John*, I, p. 222.

⁹⁵ G. KITTEL, λέγω, *GLNT VI*, col. 296.301, observa que λόγος e ῥήμα são usados, praticamente, em João, um no lugar do outro, sem maiores diferenças de significado, como mostrariam 12,48a-b; 17,6.8; 6,60.63. Todavia, WESTCOTT, *St. John*, p. 110, demonstra que ῥήμα se refere a uma ou várias expressões determinadas, enquanto λόγος indica o conteúdo genérico da revelação de Jesus (Cf. 3,34; 6,60.63.68; 8,47; 17,8).

realidade divina que só o espírito pode fazer compreender e que é fonte de vida somente para o homem que crê⁹⁶.

Como terceiro ponto que relaciona a declaração de Pedro ao discurso de Cafarnaum temos a retomada de um motivo que percorre, de modo diverso, todo o discurso, ou seja, o tema da vida eterna. Este aparece, diretamente, em 9 versículos do discurso de Cafarnaum⁹⁷, os quais mostram, fundamentalmente, que Jesus é a Vida, enquanto Revelador de Deus, e que como tal dá aos que crêem a possibilidade de uma vida autêntica. Retomando este motivo e colocando-o como um qualificativo das palavras de Jesus, Pedro reconhece as palavras de Jesus como dizendo respeito à verdadeira e à própria eternidade divina e reconhece que Nele não pode não existir algo de Divino, reconhecível só pela fé⁹⁸.

Pedro, portanto, em nome dos Doze, endossa as palavras que Jesus tinha dito, o que implica que os Doze aceitam a sua revelação, mostrando-se como aqueles que crêem em Jesus como dador da Vida, por força do Espírito que nele opera⁹⁹.

Conquanto isto, podemos ver, também, nas palavras de Pedro, uma aceitação do ensinamento global de Jesus. A falta do artigo *tá* nas palavras de Pedro (6,68) que retomam as de Jesus (6,63) aponta também para uma extensão mais ampla, englobando tudo aquilo que é revelação de Jesus, e não exclusivamente, o discurso de Cafarnaum¹⁰⁰. Além disso, o ensinamento do discurso de Cafarnaum não sofre solução de continuidade em relação ao ensinamento global de Jesus; antes, o discurso de Cafarnaum é uma perfeita amostra do ensinamento de Jesus¹⁰¹. De fato, para o quarto evangelho, as palavras de Jesus não são, primeiramente, ensinamentos sobre Deus, sobre a Verdade ou a imortalidade; antes disso, são atos criativos, doadores de Vida¹⁰².

A referência de Pedro às palavras de Jesus passa, portanto, do discurso particular de Cafarnaum, ao conjunto de sua revelação¹⁰³.

⁹⁶ Muitos discípulos não estavam aptos para suportar a tensão presente nas palavras de Jesus e achavam-nas duras, porque lhes faltava a fé. Cf. 6,64 e 14,26.

⁹⁷ V. 27.33.35.47.48.51.53.54.58.

⁹⁸ Cf. BARRETT, *John*, p. 251; H. SASSE, *ἀίών*, *GLNT*, I, col. 563.

⁹⁹ Dar vida é, no Antigo Testamento, uma prerrogativa exclusiva de Deus. Cf. G. GUTIÉRREZ, *El Dios de la Vida*, Lima, 1989, p. 37.

¹⁰⁰ Cf. CABA, *Cristo, Pan de Vida*, p. 416.

¹⁰¹ Cf. *supra*, p. 99-102.

¹⁰² Cf. 4,50-53; 5,24; 9,7; 10,3; 11,43-44; 15,3.

¹⁰³ HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 301: "Since, however, the whole teaching of Jesus is life-giving, the reference passes beyond the particular discourse to the whole, and to this Saint Peter bears witness in v. 68".

As suas palavras não são restritas a Cafarnaum; são uma adesão definitiva a Jesus e à sua mensagem geradora de Vida para quem crê.

c) *Καὶ ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν (6,69a):*

A declaração de Pedro sobre a fé dos Doze (6,69) é formulada com dois verbos que são típicos de João: πιστεύειν e γινώσκειν, os quais, além do significado individual, devem ser considerados, também, na relação que existe entre eles.

i. *O verbo πιστεύειν:*

O verbo πιστεύειν é característico de João tanto pela frequência com que aparece como pelo seu uso lingüístico. Enquanto o substantivo πίστις é de todo ausente no quarto evangelho, aparecendo, todavia, 24 vezes nos sinóticos¹⁰⁴, o verbo ocorre 98 vezes em João, contra as somente 11 vezes de Mateus, as 14 de Marcos e as 9 de Lucas¹⁰⁵. Nestas 98 vezes, encontram-se cinco usos lingüísticos: πιστεύειν εἰς com o acusativo aparece em 36 passos¹⁰⁶, enquanto πιστεύειν com o dativo em 18 e com a preposição completiva ὅτι em 13 passos, sendo que temos ainda 30 vezes a forma absoluta e uma o neutro acusativo¹⁰⁷.

A ausência do substantivo e a preferência pela forma verbal indicam que João não concebe a fé como uma abstração, mas como um empenho ativo, fruto de uma disposição interior¹⁰⁸. Além disso o ato de crer, no quarto evangelho, desponta sobretudo como resposta afirmativa à revelação da palavra de Jesus¹⁰⁹.

Com efeito, πιστεύειν εἰς parece ser a expressão chave do uso joanino em relação aos termos sobre a fé. Exceto em 14,1b — πιστεύετε εἰς τὸν θεόν — os passos de πιστεύειν εἰς com o acusativo indicam que a fé é direcionada exclusivamente à pessoa de Jesus¹¹⁰. Por outro lado, quando é usado com o dativo, as palavras

¹⁰⁴ 8 vezes em Mateus, 5 em Marcos e 11 em Lucas. Cf. ALAND, *Korkordanz*, II, p. 222.

¹⁰⁵ Cf. *Ibidem*.

¹⁰⁶ É particularmente joanina esta fórmula. Ela ocorre somente uma vez em Mateus (18,6), provavelmente também em Mc 9,42. Além deste passos, ela ocorre 9 vezes em todo o resto do Novo Testamento, excluindo-se a literatura joanina. Cf. ALAND, *Korkordanz*, II, p. 1127-1129.

¹⁰⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 700-701.

¹⁰⁸ Cf. BROWN, *The Gospel*, I, p. 512.

¹⁰⁹ Cf. R. BULTMANN, πιστεύω, *GLNT X*, col. 431.447.

¹¹⁰ Πιστεύειν εἰς com acusativo é usado nos escritos joaninos para indicar, normalmente, a fé numa pessoa: duas vezes se refere ao Pai, 31 vezes a Jesus, quatro ao nome de Jesus. Cf. BROWN, *The Gospel*, I, p. 513; O. CULLMANN, “εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν. La vie de Jésus, objet de la «vue» et de la «foi» d’après le quatrième

de Jesus estão sempre presentes no complemento verbal, indicando, portanto, a credibilidade à sua palavra¹¹¹. Os textos em que πιστεύειν é seguido pela preposição ὅτι enunciam conteúdos de fé, proclamando Jesus como o Cristo, o Filho de Deus, ou contêm uma forma cristológica que recolhe, na sua profundidade, sob a forma de profissão de fé, como os homens apreendem algum aspecto fundamental da revelação de Jesus¹¹².

Numa palavra, portanto, a fé em João é eminentemente cristológica¹¹³, e significa a aceitação da auto-revelação de Jesus, traduzida concretamente na adesão incondicional à sua pessoa e à sua mensagem. E esta adesão vem indicada tanto no seu momento inicial — é o que sugere o uso do verbo no aoristo —, como na sua permanência — indicada pelo uso do presente e do perfeito, como é o caso de 6,69¹¹⁴.

ii. *O verbo γινώσκειν:*

Γινώσκειν é particularmente freqüente em João¹¹⁵; indica um conhecimento que colhe a realidade das coisas¹¹⁶, seja por experiência de comunhão e de intimidade¹¹⁷, seja através da prática¹¹⁸, de uma intuição¹¹⁹ ou de uma dedução¹²⁰, de uma informação¹²¹ ou de uma aprendizagem¹²². O processo de γινώσκειν, por conseguinte, não se exaure numa determinada esfera do conhecimento, mas se

Évangile”, in AA.VV., *Aux sources de la Tradition Chrétienne. Mélanges offerts à M. GOGUEL*, Neuchâtel, 1950, p. 55-56.

¹¹¹ BULTMANN, πιστεύω, col. 471.472, considera que têm o mesmo significado tanto πιστεύειν εἰς com o acusativo, como πιστεύειν com o dativo. No entanto, BROWN, *The Gospel*, I, p. 513, faz notar que “pisteuein with the dative is used for believing both in someone (Moses, Jesus, the Father) and in something (the word, Scripture). The element of commitment to a person is less obvious here, and the simple acceptance of a message seems to be the dominant idea”.

¹¹² Além de nosso texto (6,69), ver 11,27 e 20,31.

¹¹³ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 699, observa que, ao contrário de Paulo, o qual usa 54 vezes o verbo πιστεύειν e 142 vezes o substantivo πίστις, e para quem a fé no Senhor Crucificado e Ressuscitado é o mais importante aspecto, “nel vangelo di Giovanni la fede è già inserita nel racconto dell’opera terrena di Gesù ed è resa esplicita già nell’incontro con il Rivelatore che ha preso dimora sulla terra...”.

¹¹⁴ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 318,1.2.4.

¹¹⁵ Γινώσκειν ocorre 57 vezes em João, contra 20 em Mateus, 12 em Marcos e 28 em Lucas. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 62.

¹¹⁶ Diferentemente de δοξάζειν, que significa ter uma opinião, sem pretender que esta corresponda à realidade. Cf. R. BULTMANN, γινώσκω, GLNT II, col. 463.

¹¹⁷ Por exemplo: 10,15.27; 14,7.9.17.20; 17,3.

¹¹⁸ Por exemplo: 17,7.8; 21,17.

¹¹⁹ Por exemplo: 2,24-25.

¹²⁰ Por exemplo: 5,6; 8,52; 10,38; 13,35; 16,19; 17,23.

¹²¹ Por exemplo: 4,1.53; 12,9.

¹²² Por exemplo: 3,10; 7,27.49; 15,18.

atua na experiência, exprimindo a idéia de familiaridade, de amizade e de conhecimento pessoal. Este processo, quando indicado pelo perfeito de γινώσκειν, denota a idéia de uma convicção adquirida durante o mesmo, implicando tratar-se de persuasão e de pleno conhecimento¹²³.

Neste quadro, conhecer Jesus, mais que informar-se sobre particulares de sua vida histórica ou entrar numa relação mística com Ele, significa, portanto, fazer a sua experiência, acolher a historicidade da sua Revelação, crescer na sua companhia e na sua amizade¹²⁴, e reconhecê-lo na sua unidade com o Pai e na sua missão pela santificação do mundo¹²⁵.

iii. *A relação entre γινώσκειν e πιστεύειν:*

Aparece, assim, a estreita relação entre γινώσκειν e πιστεύειν¹²⁶. De fato, γινώσκειν ocorre, às vezes, como um conceito paralelo a πιστεύειν¹²⁷; às vezes o objeto destes dois verbos não se diferencia¹²⁸. Estes verbos aparecem tanto na sucessão πιστεύειν-γινώσκειν¹²⁹, como γινώσκειν-πιστεύειν¹³⁰. Conquanto isto, γινώσκειν e πιστεύειν não são conceitos idênticos e não estão sempre juntos¹³¹. Pelo contrário, a adesão mais vital e pessoal da fé é, em certo sentido, anterior, constituindo-se, pois, num meio para se alcançar o conhecimento¹³². Mesmo quando no texto o termo

¹²³ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 250.

¹²⁴ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 707, observa que: "Non bisogna mai dimenticare che «conoscere» in senso biblico è un atto che crea ed approfondisce una comunione".

¹²⁵ Cf. 6,69; 10,38; 14,7-11.20.31; 16,3; 17,3.18-19.

¹²⁶ A relação entre estes dois verbos e conceitos joaninos foi notavelmente estudada. Salientamos os estudos: M. BONNINGUES, *La Foi dans l'Évangile de Saint Jean*, Brussels, 1955; M. WILCOX, *La notion de foi dans le Quatrième Évangile*, Leuven, 1962, p. 151-173; J. GAFFNEY, "Believing and Knowing in the Fourth Gospel", *TS* 26 (1965) 215-241; W. GRUNDMANN, "Verständnis und Bewegung des Glaubens im Johannesevangelium", *KerDog* 6 (1960) 131-134; I. DE LA POTTERIE, "Oïda et γινώσκω - Les deux modes de la connaissance dans le Quatrième Évangile", *Biblica* 40 (1959) 709-725.

¹²⁷ Por exemplo: 14,7 com 14,10; 17,9b com 17,8c; 17,21d com 17,23c.

¹²⁸ Tanto a fé como o conhecimento percebem que Jesus foi enviado pelo Pai (Crer: 11,42; conhecer 17,3) e sabem que Jesus e o seu ensinamento vêm do Pai (a fé: 16,27-30; o conhecimento: 7,17). Cf. BULTMANN, γινώσκω, col. 484.

¹²⁹ Cf. 6,69; 8,31-32; 10,38.

¹³⁰ Cf. 16,30; 17,8; 1 Jo 4,16.

¹³¹ João atesta, por exemplo, que Jesus conhece o Pai (7,29; 8,55; 10,15; 17,25), mas jamais diz que Ele creu no Pai. Cf. BARRETT, *John*, p. 307; BROWN, *The Gospel*, I, p. 298.

¹³² No entanto, João jamais diz que o conhecimento conduz à fé. Cf. I. DE LA POTTERIE, *La Vérité dans S. Jean*, Roma, 1977, II, p. 553.

γινώσκειν antecede πιστεύειν, eles garantem esta relação, não querendo, portanto, dizer que o conhecimento antecede à fé, mas que se trata de um conhecimento profundo, adquirido pela fé¹³³. Assim, o γινώσκειν implica uma autêntica atividade intelectual, motivada e iluminada pela fé¹³⁴, de modo que em João a fé amadurece o conhecimento, o que faz, por outro lado, com que todo o conhecimento em João permaneça, sempre, ligado estreitamente à fé¹³⁵, fazendo com que exista uma influência mútua entre o aprofundamento do conhecimento e o progresso da fé: a fé leva a melhor conhecer Jesus, e o conhecimento mais profundo Dele conduz a uma fé mais inabalável¹³⁶.

Destarte, se em 6,69 o termo ἐγνώκαμεν indica, por força do perfeito, uma possessão adquirida, um conhecimento firme e estável; ligando-se ao também perfeito¹³⁷ πεπιστεύκαμεν, insiste, enfaticamente, que o conhecimento de Pedro e do grupo que ele representa é resultado de um aprofundamento na fé¹³⁸. Portanto, quando Pedro diz ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι (6,69a), faz uma enfática afirmação sobre a fé e o conhecimento do grupo de discípulos que ele representa, reivindicando para eles a posse de um maduro e estável comportamento de fé que desemboca num conhecimento que penetra profundamente até o mistério mesmo da pes-

¹³³ Cf. LA POTTERIE, Οἶδα et γινώσκω, p. 720; Id., *La Vérité*, I, p. 302.

¹³⁴ Cf. CIPRIANI, "La Confessione di Pietro", p. 95; BARRETT, *John*, p. 353-354; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 322; SEGALLA, *Giovanni*, p. 243. A seu turno, SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 154, embora conceba que não se pode entender a sucessão γινώσκειν-πιστεύειν como um caminho *a fide ad intellectum*, já que o γινώσκειν joanino é qualquer outra coisa que não o conhecimento puro e simplesmente intelectual, não atribui alguma diferenciação entre os dois verbos, vendo-os, quando usados conjuntamente, como "unitaria e ribadita espressione" de um firme comportamento de fé.

¹³⁵ LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 554, observa que "Pas de connaissance, dans S. Jean, qui ne soit connaissance de foi. Cependant, toute adhésion de foi ne donne pas encore pour autant la vraie «connaissance»". Em 8,31 e 10,38, por exemplo, João não chega a falar de conhecimento, pois se trata de uma fé incoativa e superficial.

¹³⁶ Cf. BULTMANN, πιστεύω, col. 485; CABA, *Cristo, Pan de Vida*, p. 417.

¹³⁷ Sobre o uso do perfeito cf. supra, cap. 2, p. 63.

¹³⁸ AUGUSTINUS, *Tractatus In Ioannis Evangelium*, XXXVII,9 (PL 35,1019): "Non cognovimus et credidimus... Credidimus enim ut cognosceremus; nam si prius cognoscere et deinde credere vellemus, nec cognoscere nec credere valeremus". Também E. A. ABBOTT, *Johannine Vocabulary. A Comparison of the Words of the Fourth Gospel with Those of the Three*, London, 1905, nº. 1629: "In the Gospel (6,69) the confession of S. Peter places belief before knowledge — as if the former prepared the way and the latter followed, the former being the more rudimentary and the latter the higher development". Cf. também WESTCOTT, *St. John*, p. 111; LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 550-551.

soa de Jesus. À esta altura, a experiência deles com Jesus torna-se um ato de fé definitiva: eles estão no estado de fé e de conhecimento; decidiram permanecer com Jesus. Esta convicção de permanecer com Jesus é reforçada pelo paralelismo entre **b** e **b'**, na estrutura interna de **B'** (v. 68-69)¹³⁹: o seu comportamento de fé e conhecimento é fruto, também, de seu aprofundamento progressivo sobre a palavra de Jesus, condição indispensável para tornar-se verdadeiro discípulo¹⁴⁰.

d) *Σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ (6,69b)*:

Esta parte da declaração de Pedro sobre a concepção que os Doze formaram acerca de Jesus (v. 69b) merece atenção nos seus dois elementos constitutivos: a expressão verbal e o predicativo, o qual é entendido diversamente pelos estudiosos.

i. *Σὺ εἶ*:

Na verdade, o *σὺ εἶ* com que Pedro se dirige a Jesus, mais que um simples verbo de ligação, equivale à fórmula de revelação *ἐγὼ εἶμι* que por bem quatro vezes Jesus usara durante o capítulo seis¹⁴¹. Esta fórmula veterotestamentária é transferida, em João, do Pai a Cristo que revela o Pai, exprimindo a vizinhança que existe entre Jesus e Deus, constituindo uma fórmula característica para a auto-manifestação de Jesus no mais íntimo de seu ser¹⁴².

Assim, a confissão de Pedro aparece, sob este aspecto, como uma resposta de aceitação e adequação (*σὺ εἶ*) à auto-revelação de Jesus (*ἐγὼ εἶμι*) com todas as suas conseqüências¹⁴³.

ii. *Ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ*:

O predicativo *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* é raro como definição de Jesus, sendo mesmo um *hapax* joanino. Mas, além de Jesus, o termo *ἅγιος*¹⁴⁴ é usado em João para designar somente o Espírito (1,33; 14,26; 20,22) e o Pai (17,11). Este dado, por si só, indica, num primeiro nível, uma esfera de transcendência contida no termo, o qual,

¹³⁹ Cf. supra, p. 108.

¹⁴⁰ Num contexto de incredulidade, afirma-se, assim, uma característica dos Doze, através de Pedro: serem firmes na adesão a Jesus. Cf. LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 562; RENGSTORF, *μαθητής*, col. 450.

¹⁴¹ 6,20.35.48.51.

¹⁴² Cf. supra, p. 100, n. 3.

¹⁴³ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 156.

¹⁴⁴ Jesus é descrito como *ἅγιος* também em Mc 1,24; Lc 1,35; 4,34; At 3,14 e 4,30; 1 Jo 2,30 e Apoc 3,7. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 8-10.

de fato, como sublinha Bultmann¹⁴⁵, denota a esfera do divino, uma concepção que é ancorada no Antigo Testamento, expressando não somente um atributo de Deus, entre tantos, mas algo que constitui o mais íntimo de Deus, aquilo que faz com que o divino seja divino, evocando o que é do domínio próprio de Deus¹⁴⁶.

A santidade de Deus é a sua transcendência não criada, a sua majestade que se revela na glória¹⁴⁷. Deste modo, dizendo que Jesus é ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ, Pedro reconhece, no mínimo, que Jesus pertence a esta esfera, denotando a sua descendência e a sua origem¹⁴⁸, individuando a sua relação pessoal com o divino e determinando a posição essencial em que ele se encontra em relação a Deus: uma posição de vizinhança, de íntima comunhão¹⁴⁹.

Este primeiro nível de compreensão, no entanto, carece de um esclarecimento ulterior; todavia, os diversos autores não chegaram a uma opinião comum.

Além deste sentido que acabamos de ver, há quem pense que a declaração de Pedro, em virtude da expressão ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ tem um pano de fundo sacerdotal ou sacrificial¹⁵⁰, de modo que a expressão em questão evocaria a designação dos sacerdotes enquanto eles vêm santificados por Deus e são denominados santos. Os sustentadores desta interpretação, além de Lev 21,6s, se apoiam em Jo 10,36 e 17,19, considerando que, nestes passos, João usa o verbo ἀγιάζειν para expressar a santificação do Filho pelo Pai através da morte e a continuação deste ato, pelo Filho, santificando-se ele mesmo pela sua morte. Na declaração de Pedro, portanto, estaria uma aceitação de Jesus como Sacerdote e uma alusão à sua missão sacrificial¹⁵¹. Não obstante considerarmos que, na confissão de Pedro, a conotação de Jesus como alguém que se consagrou a si mesmo co-

¹⁴⁵ BULTMANN, *John*, p. 449: “ἄγιος denotes the divine sphere over against the world, and therefore also that which is marked out as apart from the profane world and belongs to God”.

¹⁴⁶ Cf. H. RINGGREN-W. KORNFELD, *πῆρ* qđš, *TWAT* VI, col. 1183; A. JAUBERT, *Leitura do Evangelho segundo João*, São Paulo, 1982, p. 71.

¹⁴⁷ Cf. LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 722.

¹⁴⁸ Cf. O. PROCKSCH, ἄγιος, *GLNT* I, col. 272.

¹⁴⁹ Cf. CIPRIANI, “La Confessione di Pietro”, p. 96-99; LAGRANGE, *Jean*, p. 191; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 156; A. FEUILLET, “Dans le sillage de Vatican II. Réflexions sur quelques versets de Jn 6 (vv. 14-15; 67-69) et sur le réalisme historique des quatrième évangile”, *Divinitas* 30 (1986) 21.

¹⁵⁰ BERNARD, *John*, I, p. 223; BULTMANN, *John*, p. 345; H. TEMPLE, *Reading of St. John's Gospel*, London, 1951, p. 101; M.J.J. MENKEN, “John 6,51c-58: Eucharist or Christology?”, *Biblica* 74 (1993) 26.

¹⁵¹ MENKEN, “John 6,51c-58”, p. 26: “... a possible explanation for the use of the singular title «the Holy One of God» in 6,69 could be that it characterizes Jesus as consecrated to death”.

mo um sacrifício para o mundo não seja de todo ausente, já que não se pode, absolutamente, excluir da santificação de Jesus o sentido de sacrifício¹⁵², retemos que este sentido vem especialmente colocado em evidência nos versículos 70-71, que fazem clara referência à história da Paixão de Jesus¹⁵³.

Evocando os passos de Dt 8,3 e 30,11-20, outros autores¹⁵⁴ relacionam a confissão de Pedro com a profecia, e consideram que Pedro reconhece em Jesus o profeta por excelência, o novo Moisés, com a missão de transmitir aos homens as palavras de vida eterna. Todavia, contra esta concepção pesam as observações de Stock¹⁵⁵ e La Potterie¹⁵⁶, segundo as quais ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ não é um termo denotativo, em primeiro lugar, de missão.

Um outro grupo de autores¹⁵⁷ entende a expressão ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ como tendo um sentido messiânico. De fato, «Santo de Deus» é também o título messiânico usado pelos endemoninhados para atestar a identidade de Jesus em Mc 1,24 e Lc 4,34¹⁵⁸; «santo» é também um título messiânico na literatura apócrifa, para quem o Messias era santo por antonomásia¹⁵⁹; e este sentido se encaixa perfeitamente no dinamismo do capítulo 6, fazendo com que a resposta de Pedro se oponha à murmuração dos judeus e ex-discípulos que não têm uma concepção exata sobre Jesus e o seu messianismo.

Então, dizendo que Jesus é ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ, Pedro, além de colocar Jesus na esfera do divino, vizinho ao Pai e ao Espírito, faz, também, uma solene profissão de fé no messianismo de Jesus, corrigindo uma concepção temporal e política, apresentada pela multidão que queria proclamar Jesus rei após a multiplicação dos pães (6,15). Trata-se, pois, de uma concepção messiânica, que entrevê a

¹⁵² Cf. CABA, *Cristo, Pan de Vida*, p. 429.

¹⁵³ Sobre o sentido do verbo ἁγιάζειν, cf. LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 758-767, que contesta uma interpretação sacrificial e mostra que o efeito da santificação, para Jesus, é que ele pode chamar-se Filho de Deus, estando estreitamente ligada à sua filiação e missão reveladora.

¹⁵⁴ BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 208.

¹⁵⁵ Cf. STOCK, *Cristologia Marciana*, p. 93.

¹⁵⁶ LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 775, analisando Jo 17,17-18, mostra que a missão não é o objetivo primeiro da santificação. Estes dois aspectos não são estranhos um ao outro, mas a santificação não se opera em virtude da missão.

¹⁵⁷ Entre outros: BARRETT, *John*, p. 253; R. N. CHAPLIN, *Evangelho de João*, São Paulo, 1983, p. 374; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, II, p. 165; LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 766-767; H. L. N. JOUBERT, "The Holy One of God (Jo 6,69)", *Neotestamentica* 2 (1968) 17-69; W. R. DOMERIS, "Jn 6,69; Mk 1,24: The Holy One of God as a Title for Jesus", *Neotestamentica* 19 (1985) 9-17.

¹⁵⁸ Cf. JAUBERT, *Leitura do Evangelho segundo João*, p. 71.

¹⁵⁹ Cf. J. LEAL, "Comentario al Evangelio de Juan", in J. LEAL (ed.), *La Sagrada Escritura - Nuevo Testamento*, I, Madrid, 1965, p. 924.

transcendência de Jesus. A sua origem divina, muito acentuada ao longo do capítulo 6 — Jesus se deu a conhecer como enviado de Deus (v. 29), como pão vivo descido do céu (v. 38.41), como Filho (v. 40) — é agora acentuada por Pedro, que reconhece que ele possui palavras de vida eterna, aceitando plenamente estas palavras. Chamando-o Santo de Deus, Pedro evoca a sua qualidade de Messias¹⁶⁰, que se manifesta como Filho de Deus e Revelador escatológico, com a missão, portanto, de pela revelação de sua palavra, dar vida ao mundo¹⁶¹. A filiação eterna de Jesus é, pois, a alma de sua messianidade. E isto é motivo bastante para que os discípulos, por intermédio de Pedro, reiterem o seguimento Dele como discípulos.

2. Comparação com os textos sinóticos em vistas da tradição de Jo 6,67-71:

Numa leitura diacrônica de 6,67-71 emerge um significativo problema para o nosso estudo, o qual diz respeito à tradição que estaria na origem deste texto¹⁶². À base desta discussão, está a questão da relação com a tradição sinótica¹⁶³.

Esta relação é comumente colocada como uma questão de equivalência, na qual se procura tomar uma posição se se trata ou não do mesmo acontecimento. Neste quadro, o problema a ser esclarecido é se a profissão de fé de Pedro, apresentada no quarto

¹⁶⁰ LA POTTERIE, *La Vérité*, II, p. 767: “Le titre «Saint» de l’homme Jésus est lié à sa qualité de Messie et de Fils de Dieu”.

¹⁶¹ Como observa MCPOLLIN, *John*, p. 74: “...disciples have grown in their understanding of faith about Jesus and for them he is the Holy One of God, that is, he is the Messiah who is sent by God to reveal him and also to give life to believers through his self-revelation as Son of God”. Cf. também CABA, *Cristo, Pan de Vida*, p. 430.

¹⁶² Um outro problema levantado pelos métodos histórico-críticos, não menos interessante, mas menos relacionado com o nosso campo de interesse, cogita sobre a posição primitiva que esta pericope ocuparia no capítulo 6. Alguns consideram ora 6,60-71, ora 6,67-71, como estando, atualmente, fora de lugar. Assim, segundo FORTNA, *The Gospel of Signs*, p. 195-196, os versículos 6,67-71 formavam, provavelmente, um único bloco com 6,1-25; BROWN, *The Gospel*, I, p. 299, pensa que originalmente 6,60-71 era ligado a 6,35-51 e que posteriormente os versículos 51-58 foram inseridos, destruindo a unidade. Ver ainda: WELLHAUSEN, *Evangelium Johannes*, p. 28-33; SPITTA, *Johannes Evangelium*, p. 133-163; CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 154-155. Todavia, como mostramos supra, p. 103-104, a nossa pericope, em seu texto final, se insere perfeitamente no dinamismo interno do capítulo 6 e em sua relação com 6,60-66, sendo, mesmo, o cume de um itinerário. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 143, retém que esta seção não pertence a um outro estrato redacional nem vai colocada em outra parte do evangelho.

¹⁶³ Isto é, com Mc 8,27-30; Mt 16,13-20 e Lc 9,18-21.

evangelho, é a mesma que trazem os sinóticos, e se se pode falar em transposição e dependência joanina, no que tange a este passo, em relação àqueles evangelhos.

Entre os protestantes, ordinariamente, admite-se que a confissão de Pedro, em João, é uma transposição da análoga confissão apresentada pelos sinóticos¹⁶⁴, embora algumas vezes admitam esta identificação somente como provável¹⁶⁵.

Até meados da década de sessenta, os exegetas católicos, geralmente, consideravam não se tratar da mesma confissão de fé¹⁶⁶ e que querer reduzi-las ao mesmo fato seria, além de arbitrário, uma violência aos textos¹⁶⁷. Por volta da segunda metade desta década, nota-se uma mudança de posição, de modo que, hoje em dia, é mais comum encontrar quem sustente a identidade ou equivalência entre as narrações joanina e sinótica sobre a profissão de fé em Jesus, feita por Pedro¹⁶⁸.

Colocada nestes termos, todavia, a questão pode deixar na sombra a relação em si, simplificando-a, e caindo, ainda que involuntariamente, na polarização¹⁶⁹.

¹⁶⁴ W. BAUER, *Das Johannesevangelium*, Tübingen, 1933, p. 102: "Wie in den einleitenden Partien des 6 Kapitels, so erweist sich Jo. auch im Schlussabschnitt 64-71 von der synoptischen Tradition abhängig. Ohne Zweifel liegt seinen Ausführungen zugrunde die schon von Lc (9,18-22) aufs engste an die Speisungsgeschichte (9,10-17) herangeschobene Erzählung von Petrusbekenntnis bei Cäsarea Philippi (Mc 8,27-33; Mt 16,13-23). Freilich ist sie stark verändert und anders motiviert". Com a mesma incisividade se exprimem, entre outros: BULTMANN, *John*, p. 343; DODD, *The Interpretation*, p. 343; HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 302; R. H. LIGHTFOOT, *St. John's Gospel. A Commentary*, Oxford, 1956, p. 170; B. WEISS, *Das Johannes Evangelium*, Göttingen, 1902, p. 233.

¹⁶⁵ BARRETT, *John*, p. 252: "In view of the many synoptic parallels in this chapter it seems probable that John is here reproducing the synoptic incident and order"; WESTCOTT, *St. John*, p. 111: "With this confession of St Peter that which is recorded in Matt xvi,16, which belongs to the same period but to different circumstances, must be compared". Devemos considerar, ainda, que CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 154-155, considera a confissão de Pedro, em João, como tendo a sua correspondente em Mateus e Lucas, mas no quadro da última ceia.

¹⁶⁶ Como voz dissonante, aparece, até então — como nota LEAL, "Comentário al Evangelio de Juan", p. 908 — A. WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes übersetzt und erklärt*, Regensburg, 1961.

¹⁶⁷ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 191; P. BEEKMANN, *L'Évangile selon St. Jean d'après les meilleurs auteurs catholiques*, Bruges, 1951, p. 162.

¹⁶⁸ Ver, por exemplo: BROWN, *The Gospel*, I, p. 301-302; SEGALLA, *Giovanni*, p. 243; CIPRIANI, "La Confessione di Pietro", p. 104; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, II, p. 232; BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 209.

¹⁶⁹ CIPRIANI, "La Confessione di Pietro", p. 103, e FEUILLET, "Réflexions sur quelques versets de Jn 6", p. 19, queixam-se que, via de regra, os autores assumem uma posição sem se darem ao trabalho de demonstrá-la.

Numa sinopse do contexto mais amplo, no qual se insere a confissão de Pedro, podemos verificar um denominador comum que fornece uma seqüência bastante análoga e que constitui o esquema contextual de fundo comum a ambas as tradições: uma multiplicação dos pães, a caminhada de Jesus sobre as águas, um pedido de um sinal, a observação de Jesus sobre os pães, a profissão de fé de Pedro e o anúncio do destino de Jesus¹⁷⁰. Nesta seqüência, a confissão de Pedro representa o ponto culminante: a missão de Jesus na Galiléia é infrutífera, termina na indiferença. Chega o momento de clarificação em relação à seqüela de Jesus. E é assim que em ambas as tradições temos a antecipação, na profissão de Pedro, da fé dos discípulos e da incredulidade dos judeus¹⁷¹.

Detendo-nos, depois, na própria confissão de Pedro, vemos emergir notáveis diferenças quanto à situação geográfica, ao movimento do diálogo, à pergunta de Jesus e à resposta de Pedro¹⁷².

No quarto evangelho a cena é situada em Cafarnaum¹⁷³, enquanto os sinóticos falam de Cesaréia de Filipe¹⁷⁴.

¹⁷⁰ Lucas e João omitem boa parte do material comum a Marcos e a Mateus: Lucas não traz a seção que vai de 6,45 a 8,26, em Marcos, enquanto João omite os eventos de Mc 6,53-8,10. Além disso, somente João apresenta a ofensa dos muitos discípulos como reação às palavras de Jesus (6,60-66), como sendo as circunstâncias que originam a confissão de Pedro.

¹⁷¹ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 186; HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 287; CIPRIANI, "La Confessione di Pietro", p. 105.

¹⁷² É interessante também considerar que na continuação do episódio Marcos e Mateus apresentam a reação de Pedro ao anúncio sobre o destino de Jesus e a subsequente reação de Jesus à atitude de Pedro (Mc 8,32b-33; Mt 16,22-23). Pedro chama Jesus para perto de si a fim de instaurar um colóquio privado e pessoal, no qual se oporá ao caminho do Messias (Mc 8,32b). O verbo ἐπιτιμᾶν quer dizer gritar, censurar, repreender, exprobar; designa a ação de Jesus contra os demônios (Mc 1,25; 3,12; 9,25), contra a tempestade (Mc 4,39) e é usada em relação aos discípulos, quando Jesus não aprova o que fazem (Mc 8,30.33). A intenção de Jesus de prosseguir na caminhada encontra em Pedro ferrenha oposição e é considerada por ele obra de um espírito mau. Assim, Jesus comanda ὑπάγε ὀπίσω μου (Mc 8,33b) e chama Pedro de σατανᾶς. Toda resistência ao destino de Jesus é contra Deus, e mesmo que motivada por sentimentos humanos espontâneos, faz a pessoa assumir o partido de satanás, o protagonista desta oposição. Todo este quadro que caracteriza Pedro como σατανᾶς em Marcos e Mateus é aplicado, no quarto evangelho, a Judas. Para João, é este discípulo quem recebe o epíteto διάβολος, mostrando-se inimigo de Jesus e não correspondendo ao dom de sua eleição. Cf. E. STAUFFER, ἐπιτιμᾶω, *GLNT* III, col. 802-805; H. SEESEMANN, ὀπίσω, *GLNT* VIII, col. 813; O. DA SPINETOLI, *Matteo. Il Vangelo della Chiesa*, Assisi, 1983, p. 469; ERNST, *Marco*, p. 385.

¹⁷³ Este lugar não é mencionado na perícopé, mas se depreende de sua menção imediatamente antes (6,59).

¹⁷⁴ Embora Lucas não indique explicitamente esta região, para ele até 9,51 — que demarca o início da viagem de Jesus à Jerusalém — a área da atividade de Jesus é restrita à Galiléia. A única exceção é constituída por 8,26-34, que situa a ação de Jesus na região dos gerasenos, no lado contrário da Galiléia.

Nos sinóticos, o diálogo entre Jesus e os discípulos se desenvolve em três tempos: inicialmente temos uma primeira combinação de uma pergunta de Jesus e uma resposta dada pelos discípulos (terceira pessoa do plural); depois temos uma segunda pergunta de Jesus com a resposta, desta vez, dada por Pedro; como terceiro ponto, segue a informação do evangelista de que Jesus impôs silêncio. João trouxera, anteriormente, perguntas de Jesus a seus discípulos, depois que estes acharam duras as palavras de Jesus durante o discurso de Cafarnaum, mas este episódio é muito diferente e não entra como paralelo aos sinóticos¹⁷⁵.

Quanto ao teor da pergunta de Jesus, nos sinóticos o acento está em como os discípulos apreenderam a identidade de Jesus: Ὑμεῖς δὲ τίνα με λέγετε εἶναι;¹⁷⁶. Em João a pergunta é formulada de outro modo e persegue outra finalidade: não se centra na concepção que os Doze formaram sobre Jesus, mas na possibilidade de que eles venham a abandoná-lo. Jesus coloca os Doze diante de uma escolha: ir embora ou continuar a segui-Lo. A sua expectativa, todavia, é que eles não o abandonem¹⁷⁷. Em Cesaréia, na visão sinótica, Jesus nem supõe que os discípulos poderiam cogitar de abandoná-Lo; o pano de fundo de sua pergunta é o que pensa a gente sobre Ele.

Enfim, a resposta dada por Pedro apresenta, em João, um conteúdo mais elaborado, chamando em causa a concepção que os discípulos têm sobre Jesus e fazendo-Lhe adesão com cláusulas sobre Jesus e sobre o estado de fé do grupo¹⁷⁸. Nos sinóticos, por sua vez, a resposta de Pedro se concentra na afirmação da identidade de Jesus¹⁷⁹ que vem apresentado como Χριστός. O significado deste termo pode ser deduzido de sua última ocorrência em Mc 15,32, onde os sacerdotes, escarnecendo de Jesus crucificado, dizem entre si: ὁ Χριστός ὁ βασιλεὺς Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ. Eles explicam o Χριστός como βασιλεὺς Ἰσραὴλ e, com tais palavras, se referem, também à condenação de Jesus em

¹⁷⁵ O episódio joanino supõe um grande número de seguidores de Jesus, enquanto nos sinóticos a situação indica que se trata do grupo mais restrito de seus seguidores. Além disso, em João as perguntas de Jesus são motivadas pela murmuração de muitos e se refere à relação dos discípulos com Jesus, enquanto nos sinóticos a pergunta de Jesus é sobre a sua identidade na visão do povo.

¹⁷⁶ Mc 8,29; Mt 16,15; Lc 9,20.

¹⁷⁷ Cf. supra, p. 115.

¹⁷⁸ Estruturadas quiasticamente. Cf. supra, p. 108.

¹⁷⁹ Marcos apresenta o conteúdo mais breve: Σὺ εἶ ὁ Χριστός (8,29b). Em Mateus (16,16), Pedro indica os dois aspectos da identidade de Jesus: a sua posição em relação aos homens (ὁ Χριστός) e a sua relação com Deus (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος). A expressão de Lucas (9,19b) é uma via de meio entre Mateus e Marcos: tem o τὸν Χριστόν, comum a Marcos, e o τοῦ θεοῦ comum a Mateus.

15,26: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων¹⁸⁰. Assim, na sua confissão, Pedro reconhece Jesus como o rei que, segundo a expectativa messiânica, é mandado por Deus ao povo de Israel como o seu último rei e que o conduz à salvação definitiva¹⁸¹. Em João, o termo Χριστός é ausente, embora o significado que ele encerra seja apresentado na exclusiva expressão joanina ἄγιος τοῦ θεοῦ (6,69), na qual existe também um sentido messiânico, que se contrapõe à concepção não exata que os judeus formaram sobre a messianidade de Jesus¹⁸².

Num balanço geral, estas diferenças são muito significativas e podemos admitir que não são devidas somente a motivos redacionais e de ordem teológica. Elas acenam à possibilidade de que João dispunha de um material ou de uma tradição independente que teria sido peculiarmente transformada por ele. Esta tradição, no entanto, possivelmente, se refaz à mesma tradição oral que está na base dos textos sinóticos, a qual se referia ao mesmo fato gerador¹⁸³. Mais do que isto, os textos não nos permitem afirmar.

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Frisamos os elementos que Jo 6,67-71 apresentam como contribuição à visão que o quarto evangelista tem sobre Pedro.

Do estudo sincrônico emergem os seguintes pontos:

— Mesmo que exista a tendência de considerar que nesta perícopé Pedro e Judas aparecem relacionados, o que temos é que a confissão de Pedro faz vez de contrapartida ao movimento de rejeição a Jesus que culmina com a traição de Judas.

— Judas não faz sombra a Pedro. Eles não aparecem em paralelismo antitético; antes, eles não vêm nem mesmo comparados, não servindo de referencial um para o outro.

— O referencial para a compreensão do comportamento que Judas terá é a eleição dos Doze (A-A': v. 67.70-71). Embora esta seja dom gratuito de Jesus, implica um empenho que Judas não assumirá, o que faz com que ele se alinhe, já, como inimigo de Jesus.

— Pedro, a seu turno, tem como referencial a pessoa e as palavras de Jesus. É Jesus com quem ele é confrontado e a quem

¹⁸⁰ Cf. ERNST, *Marco*, p. 752; W. GRUNDMANN, *χριστός*, *GLNT XV*, col. 941.

¹⁸¹ Sobre a discussão sobre as origens e sobre o conteúdo da expectativa messiânica no Antigo Testamento e no Judaísmo e os enunciados sobre Cristo no Novo Testamento, cf. GRUNDMANN-HESSE-VAN DER WOUDE, *χρίω*, col. 853-1067.

¹⁸² Cf. *supra*, p. 127-128.

¹⁸³ Cf. CIPRIANI, "La Confessione di Pietro", p. 109; BULTMANN, *John*, p. 444; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, II, p. 232.

presta contas (**B-B'**: v. 67b-69). De fato, a pergunta de Jesus — *Μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν;* — ao mesmo tempo que provoca nos Doze uma revisão da possibilidade de seguir ou não Jesus, os encoraja à perseverança, estimulando-os a continuar na adesão à sua pessoa.

— Pedro capta esta situação e faz uma profissão de fé, a qual assume uma função de representatividade, tipificando a concepção do grupo (fala no plural), e ocupando o auge do processo desencadeado no capítulo 6.

Ele deixa claro que os Doze encontraram em Jesus a resposta às buscas (uso da contra-pergunta, de *Κύριε* e *ἀπελευσόμεθα*) e adquiriram, através da convivência com ele, uma convicção e um maduro comportamento de fé (uso de *πεπιστεύκαμεν* e *ἐγνώκαμεν* e no perfeito) como adequação (o *σὺ εἶ* evoca o *Ἐγώ εἰμι* de Jesus) e adesão incondicional à auto-revelação de Jesus e ao Seu messianismo, servindo de contraponto à concepção inexata de um messianismo demonstrada pela multidão, no início do capítulo 6.

É por isso que Pedro pode, endossando as palavras de Jesus, reconhecer que Este pertence à própria eternidade divina (*ῥήματα ζωῆς αἰωνίου*) e confessar também que Ele está numa relação especial com Deus, porque é, na essência, Deus (*ἅγιος τοῦ θεοῦ*).

Estes dados não são colocados em discussão pelo estudo diacrônico. Este mostrou que, embora exista um denominador comum entre Jo 6,67-71 e os textos sinóticos de Mc 8,27-30; Mt 16,13-20 e Lc 9,18-21 — com seus respectivos contextos —, as diferenças não são menos significativas, de modo que podemos inferir que a tradição que está na base do nosso texto, mesmo sendo paralela àquela sinótica, é uma tradição autônoma, não atrelando-o à confissão de Pedro na versão sinótica.

CAPÍTULO V

«VOCÊ AGORA NÃO SABE O QUE EU ESTOU FAZENDO» (JO 13,6-10a.21-26.36-38)

No capítulo 13 temos três cenas em que Pedro interage: durante o lava-pés; na ceia, quando é identificado o traidor; e na previsão da negação de Pedro. Apesar de muito diferentes, estas cenas têm entre si estreitas relações. Para entendermos o alcance destas relações, situaremos estas cenas no conjunto do capítulo e depois as estudaremos especificando as suas implicações para o quadro joanino sobre Pedro.

1. *Visão de conjunto do capítulo 13:*

Muitos estudos foram dedicados a este capítulo¹ e normalmente a tendência entre os exegetas é considerar 13,1-30 como uma unidade literária e ver 13,31-38 como introdução ou transição aos discursos de despedida de Jesus, iniciando uma unidade que vai até 14,31². Entendemos, com Niccacci³ e Manns⁴, que o capítulo 13 constitui uma unidade, cuja organização geral pode ser assim apresentada:

¹ Os numerosos e diferentes estudos dedicados a este capítulo mostram a dificuldade de interpretá-lo. Para as indicações bibliográficas até 1966, cf. MALATESTA, *John's Gospel*, nº 274.367. 377. 851.865.1900-1926.2137-2143.2797; daí em diante, cf. VAN BELLE, *Johannine Bibliography*, nº 485.1521.2687.3696-3760. Um balanço bastante completo sobre o significado do lava-pés desde os Padres até a exegese atual pode ser encontrado em G. RICHTER, *Die Fußwaschung im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung*, Regensburg, 1967.

² Além da resenha sobre as diversas estruturas do quarto evangelho apresentada por MLAKUZHIL, *The Christocentric Structure*, p. 17-84, cf.: PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 292-299; J. PAINTER, "The Farewell Discourses and the History of Johannine Christianity", *NTS* 27 (1980-81) 525-543; J. M. REESE, "Literary Structure of Jn 13,31-14,31; 16,5-6.16-33", *CBQ* 34 (1972) 321-331; J. L. BOYLE, "The Last Discourse (Jn 13,31-16,33) and Prayer (Jn 17): Some Observations on their Unity and Development", *Biblica* 56 (1975) 217.

³ A. NICCACCI, "L'unità letteraria di Gv 13,1-38", *EuntDoc* 29 (1976) 291-323.

⁴ MANN, "Le lavement des pieds", p. 149-169.

Introdução: v. 1-3

- A – v. 4-11: Ação simbólica de Jesus (Lava-pés) não compreendida por Pedro
 - B – v. 12-15: A ação de Jesus deve tornar-se ação dos discípulos
 - C – v. 16-20: Anúncio do traidor
 - C' – v. 21-30: Identificação do traidor
 - B' – v. 31-35: O mandamento do amor e a partida de Jesus em decorrência da saída de Judas
- A' – v. 36-38: Pedro não compreende a partida de Jesus

A primeira cena (A) é constituída pelos versículos 4-11, que apresentam Jesus lavando os pés de seus discípulos e interpretam este gesto como um simbolismo qualificativo da Hora de Jesus. O versículo 4, que está em estreita relação com o versículo 3⁵, passa da introdução à descrição do gesto de Jesus, numa cena que vai até o versículo 11, já que, no versículo 12, a conjunção subordinada *ὄτε*, além da partícula *οὖν*, dá início a uma nova unidade temporal.

Esta segunda unidade (B) vai até o versículo 15, e mostra que a ação de Jesus (*τί πεποίηκα ὑμῖν* – v. 12) deve tornar-se ação dos discípulos (*καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε* – v. 15); estes,

⁵ Estes versículos estão em claro paralelismo, o qual é sujeito a várias interpretações. M. É. BOISMARD, “Le lavement des pieds (Jo 13,1-17)”, *RB* 71 (1964) 22-23, diz que ele constitui uma dupla introdução e é a prova decisiva da existência de duas interpretações sobre o lava-pés: “... le v. 1 correspond très bien à l'interprétation moralisante”, enquanto “le v. 3 annonce et prépare l'interprétation sacramentelle”. RICHTER, *Die Fußwaschung*, p. 306-311, retoma e desenvolve esta hipótese, enquanto W. K. GROSSOW, “A Note on John XIII,1-3”, *NT* 8 (1966) 129, retém que o “v. 1 introduces the whole Book of the Passion Story and at the same time the first scene of the Passion Story, the pedilavium, ... V. 3 on the other hand introduces the pedilavium alone”. Seguem esta mesma opinião, com pequenas variações: VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 372-375; BROWN, *The Gospel*, II, p. 563-564; RUCKSTUHL, *Die literarische Einheit*, p. 123; M. ORGE, “El Semeion de la Hora (Jn 13,1-17)”, *Claret* 5 (1965) 123-125. MANNS, “Le lavement des pieds”, p. 152 — com LAGRANGE, *Jean*, p. 349 — diz que “on peut se demander si les versets 1 et 3 constituent des doublets ou des membres d'une même unité littéraire, délimitée par une inclusion”.

com dedicação e fé, devem penetrar na obra de Jesus, de modo que daquilo que Jesus faz decorre para eles o dever de fazer o mesmo⁶.

Uma inclusão constituída pela fórmula ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν e pelo verbo πέμπω delimita a unidade C entre os versículos 16 e 20. Esta unidade se concentra na consciência que Jesus tem sobre os que escolhera para seguí-Lo, anunciando, ainda de modo velado, a traição de Judas (também referida já em 13,11).

Em 13,21 temos o início de uma nova unidade, C', que começa com ταῦτα εἰπών e vai até o versículo 30. Depois do anúncio da traição, várias perguntas procuram identificar o traidor e mais uma vez o tema da ignorância dos discípulos vem à tona. Esta unidade se corresponde com C, que se ocupa, justamente, com o anúncio do traidor, cuja conexão é reforçada ainda pela expressão ταῦτα εἰπών, que sugere uma continuidade imediata com o que precede.

Uma nova subdivisão (B') é introduzida pela expressão temporal ὅτε οὖν no versículo 31, que até o versículo 35 apresenta um discurso de Jesus aos seus discípulos. Este discurso é centrado na iminente partida de Jesus e nas suas conseqüências para os discípulos, estando em claro paralelismo com os versículos 12-15 (B'). Na verdade, encontramos duas correspondências literárias entre as duas unidades: o versículo 31 com os termos ὅτε οὖν ἐξῆλθεν e λέγει Ἰησοῦς evoca ὅτε οὖν ἐνιψεν... εἶπεν αὐτοῖς do versículo 12, sublinhando o mesmo dinamismo presente naquela cena⁷: como do «fazer» de Jesus decorre para os discípulos o imperativo de agir como Ele, daquilo que faz Judas, excluindo-se do número dos discípulos, segue a partida de Jesus, com a sua glorificação e o mandamento do amor⁸. O outro ponto de contato verifica-se entre os versícu-

⁶ NICCACCI, "L'unità letteraria", p. 303, nota a grande quantidade de pronomes pessoais presentes entre os versículos 12 e 15 (três vezes ὑμῖν e ὑμεῖς, duas ἐγώ e uma vez ὑμῶν). Isto faz com que a ênfase do texto esteja não tanto no gesto material de lavar os pés, mas no seu caráter de testamento. Cf. também ORGE, "El Semeion", p. 104.

⁷ Como diz NICCACCI, "L'unità letteraria", p. 310: "Questa coincidenza difficilmente si può dire casuale, soprattutto se si tiene presente con quanta cura Giovanni accompagni ogni più piccolo movimento del pensiero con una particella adatta (δέ, οὖν, γάρ...)". Cf. também E. A. ABBOTT, *Johannine Grammar*, London, 1906, n° 2631-2640.

⁸ Reforça esta conexão a relação entre ἐξῆλθεν εὐθὺς do versículo 30 e εὐθὺς δοξάσει, do versículo 32. Cf. ABBOTT, *Grammar*, n° 1914: "Having regard to the rarity of the adverb (εὐθὺς) we seem justified in thinking that, in XIII,30-32, John deliberately uses it twice in one and the same passage concerning the "immediate" departure of Judas and the "immediate" advent of "glory", the former being subordinate to the latter".

los 34 e 15, através da conjunção καθώς, que organiza estes versículos de modo semelhante⁹.

A última cena (A') é constituída pelos versículos 36-38, que apresentam mudança de personagens em relação a B', fazendo Pedro intervir. Temos entre os dois passos, uma mudança do "vós" dos discípulos ao "tu" de Pedro. Em 14,1, Jesus volta a se dirigir aos discípulos em geral, delimitando a nossa cena em 13,38.

Existem várias correspondências entre A' (v. 36-38) e A (v. 4-11): ambas as cenas trazem um diálogo entre Jesus e Pedro; o versículo 36 apresenta a mesma oposição que o versículo 7, entre "agora" e "mais tarde" (v. 7: ἄρτι κ μετα ταῦτα; v. 36: νῦν κ ὕστερον); no versículo 37 Pedro não compreende o sentido do ἀκολουθεῖω e a distinção temporal que o acompanha. Como se opusera ao serviço prestado por Jesus no lava-pés (13,8), procura também impedir a "partida" de Jesus¹⁰; como os versículos 4-11 terminam com a predição sobre o traidor, assim também, os versículos 36-38 terminam com a previsão da negação de Pedro¹¹.

Esta organização mostra que o capítulo 13, como um todo, evoca o serviço do amor de Jesus para com os seus discípulos e a obrigação-missão de eles repetirem este serviço. Quem quiser ser Seu discípulo deve imitá-Lo neste gesto, que, mais que uma obrigação ritual, implica a participação mesma do destino de Jesus. Verificamos, de fato, toda uma moldura da cena, construída em torno da evocação da Hora de Jesus¹²: além da contextualização do versículo 1, πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα, vários termos indicam nos versículos iniciais que Jesus tem plena consciência¹³ de viver os momentos decisivos de sua missão (εἰδῶς... ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα – μεταβῆ... πρὸς τὸν πατέρα (13,1); πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει (13,3b)); existem também vários termos que evocam o seu sacrifício com uma alusão simbólica ao dar e recobrar a vida (εἰς τέλος ἠγάπησεν –

⁹ Cf. MANNS, "Le lavement des pieds", p. 157; M. SABBE, "The Footwashing in Jn 13 and its Relation to the Synoptic Gospel", *ETL* 58 (1982) 295.

¹⁰ Cf. MANNS, "Le lavement des pieds", p. 158.

¹¹ Cf. ABBOTT, *Grammar*, nº. 2537.

¹² Cf. HOSKYN, *The Fourth Gospel*, p. 437; A. J. HULTGREN, "The Johannine Footwashing (13,1-11) as Symbol of Eschatological Hospitality", *NTS* 28 (1982) 543; H. WEISS, "Foot Washing in the Johannine Community", *NT* 21 (1979) 325; ORGE, "El Semeion", p. 123-125.

¹³ Como observa LA POTTERIE, Οἶδα et γινώσκω, p. 717, a propósito do verbo οἶδα aplicado a Jesus: "Vraiment Jésus accomplit l'œuvre du salut, non comme une victime impuissante, presque inconsciente de ce qu'elle subit, mais avec la connaissance souveraine de celui qui domine les événements et les accepte librement". Este verbo aparece, além disso, em 13,3.7.11.17 e 18 e em 19,28, sempre associado ao tema da Paixão.

v. 1; τίθησιν – v. 4; ἔλαβεν τὰ ἱμάτια – v. 12)¹⁴; os repetidos acenos ao traidor (τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκόςτος εἰς τὴν καρδίαν ἴνα παραδοῖ αὐτὸν Ἰούδας... – v. 2; καὶ ὑμεῖς καθαροὶ ἔστε, ἀλλ' οὐχὶ πάντες – v. 10-11; ἤδει γὰρ τὸν παραδιδόντα αὐτὸν – v. 11; todo o anúncio e identificação do traidor – v. 21.30) e à partida de Jesus (ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι εἰς ὅπου ἐγὼ ὑπάγω – v. 33; ποῦ ὑπάγετε; – v. 36). Assim, a Sua morte na cruz é o Seu serviço por excelência, que habilita os discípulos a continuarem com a mesma obra em favor dos homens. Isto será possível com a sua Ressurreição. Por enquanto eles não têm condições de entender plenamente o gesto e a obra de Jesus; deverão ser purificados tanto interiormente — correspondendo à ação e às intenções de Jesus — como no grupo dos discípulos, no qual se evidenciará, definitivamente, quem não poderá comungar de sua mentalidade.

2. Os passos petrinus do capítulo 13:

Os passos nos quais Pedro atua se encontram em posições estratégicas: em A (v. 4-11) e A' (v. 36-38), abrindo e fechando o capítulo, e em C' (v. 21-30), um dos elementos centrais do esquema concêntrico. Nestes passos, a atitude de Pedro revela-se como emblemática, traduzindo a condição e as possibilidades do discípulo diante dos eventos que se aproximam. Vejamo-los, individualmente.

2.1. 13,6-10a: O diálogo entre Jesus e Pedro a propósito do lava-pés:

Façamos uma análise desta perícopé, com a sua estrutura e leitura exegetica. Antes, porém, interessa-nos uma questão textual.

2.1.1. Crítica textual:

Para o versículo 10, existem várias possibilidades de leitura, sendo que as principais se resumem em duas: existe um texto curto e outro longo, de sorte que a expressão εἰ μὴ τοὺς πόδας não ocorre no Código κ, no minúsculo grego 579, em muitos manuscritos da Vulgata, em Tertuliano, Orígenes e em outros padres¹⁵, enquanto o

¹⁴ Cf. BULTMANN, *John*, p. 293; X. LÉON DUFOUR, *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, 1963, p. 127.

¹⁵ Os Padres latinos parecem não conhecer esta frase antes de Ambrósio, no fim do século IV, quando a variante longa foi introduzida no Ocidente, a partir do Oriente. Cf. G. FEDALTO, *San Pietro e la sua Chiesa tra i Padri d'Oriente e d'Occidente nei Primi secoli*, Roma, 1976, p. 53.

texto longo, isto é, com esta expressão, é atestado pela maioria dos manuscritos.

Considerando a credibilidade dos manuscritos, a lição longa, com εἰ μὴ τοὺς πόδας, deveria ser a preferida¹⁶, mesmo que não ficassem resolvidos os problemas da interpretação do versículo¹⁷.

Todavia, por motivos de crítica interna, a lição breve pode ser considerada como original¹⁸. E como razões despontam as seguintes¹⁹:

— O princípio geral de que uma lição curta tem maiores chances de corresponder ao texto mais primitivo do que uma longa.

— A idéia geral do versículo 10 é que aquele que tomou banho está todo limpo; a lição com μὴ τοὺς πόδας implica uma restrição desta idéia, já que, ao dizer que os pés devem ser lavados, dá a entender que eles não estão limpos.

— Nos manuscritos que trazem a lição longa, a expressão μὴ τοὺς πόδας deveria estar depois de νίψασθαι, como aparece em alguns manuscritos.

— O texto curto é a *lectio difficilior*: se alguém tomou banho, não tem necessidade de lavar-se. Por que, então, Jesus lava os pés dos discípulos? Para explicar esta dificuldade, teria sido acrescentado “se não os pés”; inversamente, se o texto longo fosse primitivo, não haveria razão para esta expressão ter sido eliminada em alguns manuscritos²⁰.

Assim com a lição curta — ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν νίψασθαι, ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὅλος — que nega, absolutamente, a necessidade de lavar-se a quem está completamente limpo, Jesus

¹⁶ Cf. J. JEREMIAS, *Les paroles inconnues de Jésus*, Paris, 1970, p. 55, n. 24; SANDERS, *John*, p. 308; MANNS, “Le lavement des pieds”, p. 153; H. VON CAM-PENHAUSEN, “Zur Auslegung von Joh 13,6-10”, *ZNW* 33 (1934) 260-261.

¹⁷ Para BROWN, *The Gospel*, II, p. 552.566-567, e SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 42, os problemas gerados pela implicação desta variante na interpretação do versículo não podem ser resolvidos sem considerar o contexto do versículo como um todo bem como o sentido do verbo λούεσθαι e o sentido do lava-pés.

¹⁸ Este é o parecer da maioria dos exegetas, entre os quais, podemos citar: BARRETT, *John*, p. 368; BULTMANN, *John*, p. 354-355; HOSKYNYS, *The Fourth Gospel*, p. 439; BOISMARD, “Le lavement des pieds”, p. 10-13; HULTGREN, “The Johannine Footwashing”, p. 540; LINDARS, *John*, p. 451; ORGE, “El Semeion”, p. 135.

¹⁹ Baseamo-nos, sobretudo, em BOISMARD, “Le lavement des pieds”, p. 10-13.

²⁰ Além disso, para BULTMANN, *John*, p. 469, se incluirmos a expressão εἰ μὴ τοὺς πόδας, o versículo 10 fala de dois lava-pés: o primeiro, completo (total imersão), e um que segue, parcial, só dos pés. A completa imersão seria decisiva, enquanto o lava-pés seria de importância secundária; mas isto seria contrário aos versículos 8-9, nos quais o lava-pés aparece decisivo para o seguimento de Jesus.

procura convencer Pedro a desistir desta idéia e a descobrir o verdadeiro significado do gesto por ele executado²¹.

2.1.2. *Estrutura:*

A composição do diálogo entre Jesus e Pedro compreende os versículos 6-10a. Nos versículos 10b-11 temos uma espécie de ampliação das últimas palavras de Jesus a Pedro, enfatizando, com a purificação dos discípulos, o efeito da ação de Jesus²².

A partícula οὐν delimita o início do diálogo no versículo 6, o qual apresenta, também, uma inclusão com o versículo 10, através do verbo *λύπτω*. Este verbo é retomado, ainda, no centro do diálogo, que apresenta um esquema ternário: Pedro fala três vezes, Jesus responde três vezes. É Pedro quem abre o diálogo, mas sempre que fala é como reação a uma iniciativa de Jesus.

Seguindo uma técnica tipicamente joanina²³, o elemento básico na progressão do diálogo é o mal-entendido. Pedro, primeiramente, se supreende com a ação de Jesus (v. 6b-7), depois entende mal o significado fundamental desta ação, recusando o gesto de Jesus (v. 8) e, como reação oposta, pedindo um banho completo (v. 9-10a).

Todavia, por trás deste esquema narrativo, existem várias correspondências entre os elementos da perícopé, que permitem estruturá-la do seguinte modo²⁴:

²¹ Cf. ORGE, "El Semeïon", p. 135.

²² Como mostra o termo καθαρός que vem repetido em 10b-11, fazendo com que estes versículos estejam organizados paralelísticamente.

²³ Cf. 2,19; 3,3; 8,21; 6,27-32. Nestes passos, temos sempre os interlocutores de Jesus que, apegando-se a realidades físicas ou materiais, não compreendem o que Jesus quer dizer no seu sentido mais profundo. Cf. I. DE LA POTTERIE, "Nascere dall'Acqua e dallo Spirito. Il Testo Battesimale di Gv 3,5", in I. DE LA POTTERIE-S. LYONNETT, *La Vita secondo lo Spirito, condizione del Cristiano*, Roma, 1967, p. 47-49; F.F. SEGOVIA, "John 13,1-20: The Footwashing in the Johannine Tradition", *ZNW* 73 (1982) 43; ORGE, "El Semeïon", p. 129.

²⁴ Esta estrutura é elaborada a partir de um esquema apresentado por MANNS, "Le lavement des pieds", p. 153-154.

- A ⁶ ἔρχεται οὖν πρὸς Σίμωνα Πέτρον· λέγει αὐτῷ,
Κύριε, σὺ μου νίπτεις τοὺς πόδας;
- B ⁷ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ,
Ὅ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι,
γνώση δὲ μετὰ ταῦτα.
- C ⁸ λέγει αὐτῷ Πέτρος,
Οὐ μὴ νίψης μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα.
- C' ἀπεκρίθη Ἰησοῦς αὐτῷ,
Ἐὰν μὴ νίψω σε, οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ
- B' ⁹ λέγει αὐτῷ Σίμων Πέτρος,
Κύριε, μὴ τοὺς πόδας μου μόνον ἀλλὰ καὶ
τὰς χεῖρας καὶ τὴν κεφαλὴν.
- A' ¹⁰ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς,
Ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρεῖαν νίψασθαι,
ἀλλ' ἔστιν καθαρὸς ὄλος.

Temos um texto estruturado segundo um paralelismo con-
cêntrico.

Em A (v. 6), após a descrição do fato do lava-pés, presente nos versículos 4-5²⁵, temos a reação de Pedro a este gesto de Jesus, que mostra o início de sua incompreensão; já em A' (v. 10a), temos a última resposta de Jesus, que esclarece definitivamente a incompreensão de Pedro. A correspondência entre estas partes do paralelismo é garantida pelo verbo νίπτω que, presente em ambas, reforça a importância ou a necessidade do gesto de lavar os pés e faz com que A (v. 6) e A' (v. 10a) se correspondam como introdução-conclusão ou problema-solução. A' dá a razão convincente do motivo que levou Jesus a lavar os pés, e tão somente os pés, dos discípulos, indicando a Pedro que ele deve descobrir o significado mais profundo deste gesto. A pergunta feita por Pedro em A en-
contra, aqui, resposta.

²⁵ Estes versículos, por sua vez, se compõem de duas frases paralelas, cada uma das quais é composta por três verbos coligados pela conjunção καί, sendo que a segunda frase é mais elaborada e complexa. Ambas as frases se fecham com o verbo διαζώννυμι (cingir-se), colocando toda a ênfase na ação que Jesus está desempenhando.

Entre **B** (v. 7) e **B'** (v. 9), embora não exista uma correspondência garantida por termos que se evoquem mutuamente, podemos perceber uma semelhança a nível temático. **B'** concretiza o que **B** afirma. Em **B** Jesus diz que o que ele está fazendo Pedro não pode entender agora. **B'** demonstra como esta incompreensão acontece. **B** e **B'**, portanto, sublinham a ignorância presente de Pedro²⁶.

Como termos centrais do paralelismo concêntrico temos **C** e **C'**, respectivamente formados pelos versículos 8a e 8b, que, retomando o verbo $\nu\lambda\tau\omega$ ($\nu\lambda\psi\eta\varsigma$ - $\nu\lambda\psi\omega$), apresentam as posições absolutamente divergentes ($\text{o}\ddot{\upsilon}$ $\mu\eta$ - $\acute{\epsilon}\alpha\nu$ $\mu\eta$) de Pedro e de Jesus em relação ao lava-pés. No centro do diálogo temos, ainda, o essencial tema do $\mu\acute{\epsilon}\rho\omicron\varsigma$, que, paradoxalmente, vem (des)considerado, de algum modo, por Pedro, com a expressão $\epsilon\iota\varsigma$ $\tau\acute{o}\nu$ $\alpha\iota\omega\nu\alpha$.

Todo o paralelismo gira, portanto, em torno da crescente incompreensão de Pedro, que passa da pergunta sobre a possibilidade de Jesus lavar-lhe os pés à decidida recusa para, depois, permitir e desejar ter não só os pés lavados, mas, também, a cabeça e as mãos.

2.1.3. *Leitura exegética:*

Com base na estrutura emergem os principais pontos para uma leitura pormenorizada daquilo que diz respeito à figura de Pedro. Enfocaremos, pois, a sua surpresa e a sua incompreensão, e consideraremos o lava-pés como condição para o discipulado. Estes pontos nos permitirão evidenciar o comportamento de Pedro e entender a sua ignorância em relação ao que Jesus está fazendo.

2.1.3.1. *A surpresa de Pedro:*

Muito se discutiu sobre a natureza, o lugar e o momento em que se lavavam os pés, bem como sobre o seu significado simbólico ritual ou sacramental²⁷; no entanto, pouca atenção se deu ao fato mesmo que é Jesus quem lava os pés dos discípulos.

Normalmente se retém que esta ação fazia parte da etiqueta da hospitalidade oriental: parece que existia o hábito de se tomar banho antes de ir à casa de alguém; ao chegar lá, só os pés eram lavados²⁸. Entre os judeus este serviço era reservado aos escravos pa-

²⁶ O fato de existir entre **B** e **B'** uma correspondência apenas temática não compromete a estrutura da perícopa como um todo, que é garantida pelos claros paralelismos entre os outros elementos.

²⁷ Cf. indicações bibliográficas supra, p. 135, n. 1.

²⁸ Cf. BARRETT, *John*, p. 368; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 172; J. D. M. DERRETT, "Domine, tu mihi lavas pedes? (Studio su Gv 13,1-20)", *BbbOr* 21 (1979) 21-23. LINDARS, *John*, p. 451, contextualiza, por sua vez,

gãos, e, em geral, o patrão não o podia exigir de um circuncidado²⁹. Deste modo, compreende-se a reação de Pedro. Comungando desta mentalidade, ele não necessitava de muita explicação para saber que não competia ao Mestre lavar os pés dos discípulos³⁰. Ele percebeu o contraste que existe entre a dignidade do mestre e o seu serviço de escravo e resiste, de modo nobre, em aceitá-lo. A sua reação é, pois, concebida em termos muito naturais e enérgicos. O acento vai colocado não no lava-pés em si mesmo, mas no dado de que este serviço é prestado por Jesus, que é o Mestre³¹. De fato, a surpresa de Pedro com o gesto absurdo de Jesus vem indicado tanto pela forma como se exprime (uma pergunta), como pelo vocativo Κύριε e pela colocação enfática dos pronomes.

Κύριε, σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας; (v. 6b) é uma interrogação que exprime, de modo cortês, uma recusa, mas sublinha, sobretudo, o caráter surpreendente do gesto que Jesus está fazendo³². Com o vocativo Κύριε, Pedro, como já o fizera em 6,69-71³³, reconhece Jesus como seu absoluto Mestre e, refazendo-se à sua confissão de fé de 6,68-69, expressa todo o seu amor, veneração, maravilha e reverência como discípulo³⁴. Por conseguinte, não se deve exagerar ao ponto de ver que João concebe Pedro como tendo introjetado a mentalidade da dominação e que não aceita, porque se vê súdito, o serviço de um mestre que estabelece a igualdade³⁵,

o lava-pés no quadro dos banhos rituais: a pessoa que fez o banho ritual em casa antes de ir à ceia, necessitava somente, quando chegava lá, de ter os pés lavados; estava ritualmente puro.

²⁹ Todavia, o caráter degradante deste serviço não deve ser exagerado. As esposas lavavam os pés dos maridos e os filhos lavavam os pés dos pais. Cf. BARRETT, *John*, p. 366; MCPOLLIN, *John*, p. 147. Por outro lado, DERRETT, "Domine", p. 23, faz uma distinção: os atos servis de ajudar a tomar banho, carregar a toalha, atar ou desatar as sandálias, não podiam ser executados por escravos hebreus; mas o serviço de lavar os pés era honroso e praticado por eles.

³⁰ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 439; ORGE, "El Semeion", p. 129.

³¹ Como diz BULTMANN, *John*, p. 466, n. 5: "...the absurdity of the foot-washing lies in its being carried out by the Master, not in the strange choice of time and place". Cf. também G. G. NICOL, "Jesus' Washing the Feet of the Disciples: A Model for Johannine Christology?", *ExpTim* 91 (1979-1980) 20-21.

³² Cf. LAGRANGE, *John*, p. 352; NOLLI, *Giovanni*, p. 505; D. H. C. READ, "Happiness is Doing what You Believe (Jn 13,7)", *ExpTim* 85 (1973-1974) 240.

³³ Cf. supra, cap. 4, p. 118-119.

³⁴ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 37; LAGRANGE, *Jean*, p. 351-352.

³⁵ Alguns exegetas vêem que Pedro entende a intenção de Jesus e que a sua mentalidade é incompatível com a Dele. Pedro perceberia, assim, que Jesus, com este gesto, transcende a desigualdade entre Ele e os discípulos, subvertendo, em princípio, as estruturas de dominação bem como a base do exercício do poder e da autoridade. É o que pensam MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 352-353, e S. M. SCHNEIDERS, "The Foot Washing (Jn 13,1-20): An Experiment in

ou que não pode admitir que o Messias se rebaixe a fazer um serviço de escravo³⁶.

Na pergunta de Pedro temos, ainda, o pronome *σύ* em posição de grande ênfase, no início da proposição, e seguido do pronome *μου*. Esta ênfase e quase justaposição dos pronomes pessoais coloca em relevo o quanto é paradoxal, para Pedro, o gesto de Jesus. O *σύ*-Jesus e o *μου*-Pedro traduzem bem a surpresa do apóstolo³⁷.

Estes pronomes não colocam Jesus e Pedro em oposição, não fazem contrastar um gesto de humildade de Jesus com o orgulho de Pedro³⁸.

O problema é que Pedro, surpreso com o gesto de Jesus, fica, num primeiro instante, só no nível da materialidade deste gesto. Não consegue captar o que ele representa e, por conseguinte, tampouco apreende a sua importância. Com efeito, na continuação do diálogo, Jesus insiste na necessidade de lavar os pés dos seus discípulos, exige que Pedro supere a sua surpresa e aponta para a importância e o efeito do gesto que está executando. Interessam-nos as palavras de Jesus no versículo 10, que, mais que uma explicação do significado do lava-pés, é um reconhecimento e uma exigência que implica obediência³⁹.

Com os termos *ὁ λελουμένος* e *καθαρός* Jesus, na verdade, não quer somente recordar a Pedro que ele e os outros discípulos tomaram banho e que não têm necessidade de outro para ficarem limpos⁴⁰. Estes termos acenam para aqueles que se tornaram discípulos, e indicam a permanência em Jesus⁴¹. Destarte, Jesus, ao dizer que Pedro está limpo porque tomou banho, por um lado, faz referências a 6,66-69 e reconhece que ele já expressara a sua fé em Jesus, e, por outro, reitera que esta fé não é, ainda, perfeita. A verdadeira

Hermeneutics”, *CBQ* 43 (1981) 90-91. No dizer desta autora, “Peter did not object because Jesus’ act was self-humiliating but because the superior was serving the inferior, thereby creating a confusion in the accepted social order that Peter could not handle”.

³⁶ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 438-439.

³⁷ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 191; LINDARS, *John*, p. 450.

³⁸ Cf. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 438.

³⁹ Cf. SANDERS, *John*, p. 308: “... Jesus has already said that Peter cannot yet understand what he is doing, and so we should not expect this verse to be an explanation, but rather an implied demand for obedience”. Cf. também LAGRANGE, *Jean*, p. 354.

⁴⁰ Os exegetas parecem ter exaurido as possibilidades para explicar a que coisa se refere Jesus com os dois tipos de lava-pés: o total — *ὁ λελουμένος* — e o parcial — só os pés. Para uma resenha das soluções propostas, cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 558-562.565-568.

⁴¹ Cf. WEISS, “Foot Washing”, p. 320.

fé em Jesus implica, portanto, a aceitação de sua morte como meta e cume de sua missão, bem como a própria disponibilidade de, a seu tempo, passar pela perseguição e pela morte⁴². Deixar-se lavar os pés por Jesus significa entrar nesta perspectiva e acolher o dom que Ele está para fazer de Si mesmo na cruz⁴³. É fundamental que «o discípulo Pedro» supere a surpresa e tenha os seus pés lavados por Jesus.

2.1.3.2. *A incompreensão de Pedro:*

À medida que o diálogo prossegue, João deixa particularmente claro que Jesus tem pleno conhecimento do que está fazendo; Ele sabe que a hora de seu retorno para o Pai chegou. E este é exatamente o conhecimento que falta a Pedro, cuja incompreensão, em vez disso, é crescente. A sua incompreensão aparece explicitamente em B (v. 7), nas palavras de Jesus; em B' (v. 9), que, com o equívoco de Pedro, concretiza a declaração anterior de Jesus; e no embate entre o οὐ μὴ νίψης μου de C (v. 8a) e ο ἐὰν μὴ νίψω σε de C' (v. 8b).

a) Ὁ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι, γνώση δὲ μετὰ ταῦτα (v. 7):

Jesus não se maravilha com a surpresa de Pedro. Responde à sua pergunta de modo incisivo, como indicam os pronomes enfáticos ὁ ἐγὼ ποιῶ e σὺ οὐκ οἶδας⁴⁴; todavia, Jesus não repreende Pedro pela sua surpresa, que indica incompreensão. Antes, através do pronome σὺ, dá um relevo que sublinha a sua incapacidade — já evidenciada pelo verbo οἶδα na forma negativa⁴⁵ — de, somente com as suas forças humanas, entender as implicações do lava-pés e deixa transparecer um significado bem mais profundo, que escapa totalmente a Pedro⁴⁶. Jesus exonera, pois, Pedro da culpa por esta ignorância, deixando explícito, em seguida, que Pedro não entende, por enquanto (ἄρτι), porque não pode; e faz o anúncio de que ele entenderá μετὰ ταῦτα.

⁴² Cf. SEGOVIA, "John 13,1-20", p. 44; WEISS, "Foot Washing", p. 320.

⁴³ MCPOLLIN, *John*, p. 147: "... they must have their feet washed in order to express symbolically that they are brought into a communion of life with Jesus through his death, ... Peter has to learn that it is not the act of washing which matters most but rather what it means — the death of Jesus out of love".

⁴⁴ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 191.

⁴⁵ Sobre os Verbos οἶδα e γινώσκω cf. supra, cap. 4, p. 122-125 e infra, cap. 7, p. 237-238.

⁴⁶ Jesus refere-se, aí, ao lava-pés com a expressão ὁ ἐγὼ ποιῶ. Este verbo, como nota HULTGREN, "The Johannine Footwashing", p. 542, é tipicamente joanino para designar a missão escatológica de Jesus em união com o Pai. Cf. Jo 5,19.20.27.30; 8,38-39; 17,4.

O advérbio de tempo ἄρτι é tipicamente joanino⁴⁷ e é usado enfaticamente para indicar um intervalo de tempo entre o presente e um futuro bem determinado⁴⁸, que vem precisado pelo μετὰ ταῦτα. Jesus, portanto, não só aceita o mal-entendido de Pedro, mas esclarece que esta sua situação não é definitiva.

A expressão μετὰ ταῦτα coloca o nosso passo na mesma linha dos textos que falam da compreensão que é dada através da Ressurreição⁴⁹. Agora os discípulos não compreenderão estas coisas, mas quando Jesus for glorificado, eles recordarão que sobre isto fora escrito ou que Ele lhes tinha dito. Por conseguinte, assim como só depois da Ressurreição de Jesus os discípulos compreenderão o pleno significado da purificação do templo (2,12) e de sua entrada triunfal em Jerusalém (12,16), também somente depois da Ressurreição Pedro compreenderá o motivo pelo qual Jesus lavara os pés dos discípulos. Deste modo, na perspectiva do pensamento joanino, μετὰ ταῦτα não se refere, primariamente, à explicação dada no discurso que segue ao lava-pés (13,12s), a qual é só uma revelação parcial; ela alude ao tempo que segue às circunstâncias da Morte e Ressurreição de Jesus, quando será completada a sua missão⁵⁰.

Das palavras de Jesus, portanto, parece que o sentido do seu gesto deve permanecer escondido ou velado até a sua Ressurreição. À luz disto, o mal-entendido de Pedro serve para proceder a um esclarecimento maior por parte de Jesus (v. 8b) e, teologicamente, indica que na Hora de Jesus os discípulos estão cheios de incompreen-

⁴⁷ Aparece 12 vezes no quarto evangelho, sete vezes em Mateus, e nenhuma vez em Marcos e em Lucas. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 42-43.

⁴⁸ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 506; LINDARS, *John*, p. 450.

⁴⁹ A quase unanimidade dos exegetas modernos vê no μετὰ ταῦτα uma indicação do tempo da glorificação de Jesus (Como exemplo citamos: HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 438; WESTCOTT, *St. John*, p. 191; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 38; SANDERS, *John*, p. 307; BROWN, *The Gospel*, II, p. 552; BULTMANN, *John*, p. 466-467; BARRETT, *John*, p. 367; NICCACCI, "L'unità letteraria", p. 299; SEGOVIA, "John 13,1-20", p. 44; DERRETT, "Domine", p. 28). Voz dissonante tem PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 171, o qual diz que o caráter obscuro da expressão "quello che io faccio capirai dopo" não permite estabelecer com precisão a que coisa se refere Jesus: à explicação do gesto de lavar os pés (13,12s) ou ao evento de sua Paixão-Morte e Ressurreição.

⁵⁰ ORGE, "El Semeion", p. 129-130: "Aunque con la mayor parte de los exégetas creemos que γνώση μετὰ ταῦτα debe referirse... a los grandes acontecimientos de la Hora, que constituyen el punto de partida de toda su interpretación teológica, no se puede excluir que en el momento histórico del diálogo Jesús haya remitido a Pedro a la explicación que había de dar después, una vez terminado el lavatorio. Tendríamos, una vez más, un caso, en el que Juan sobrevalorara las palabras de Jesús cargándolas de un sentido, que trasciende su alcance histórico inmediato, pero que descubre, a la luz de la revelación final, la intención última con la que habían sido dichas".

são; somente o Espírito lhes revelará o sentido do agir de Jesus e do Seu caminho em direção à morte. É somente com o dom do Espírito da Verdade que os discípulos poderão compreender, em toda a sua profundidade, o mistério de Jesus.

b) *Κύριε, μη τοὺς πόδας μου μόνον ἀλλά... (v. 9):*

Estas palavras demonstram como a constatação de Jesus sobre a incapacidade de Pedro compreender o que Jesus estava fazendo (B: v. 7) se concretiza. Pedro entende a necessidade do lava-pés em termos físicos e quantitativos, equivocando-se mais uma vez⁵¹. Pedro entendeu que o serviço que Jesus estava prestando era importante, mas não apreendeu em que modo. Não entendendo que o dom de Jesus é completo em si mesmo, e pensando que a união com Jesus depende do número ou da extensão física da lavagem, cai no extremo oposto; mostra-se disposto a fazer-se lavar as outras partes do corpo, para obter, com segurança, a sua parte com Cristo⁵².

A sua reação está, deste modo, em continuidade com seu comportamento anterior (A: v. 6)⁵³ e revela, por um lado, a sua índole impetuosa e o seu caráter fogoso, bem como coloca em evidência o seu afeto e o seu apego a Jesus⁵⁴, além do temor de ter que separar-se dele⁵⁵, mostrando que ele tinha aderido pessoalmente ao Mestre. Por outro lado, ela revela que Pedro confunde a atitude vital que inspira o modo de agir de Jesus, não podendo, conseqüentemente, traduzi-lo em programa pessoal de vida. Conquanto isto, a sua pessoa não aparece antipática. Ela é descrita em termos humanos e este seu equívoco é visto sempre à luz da afirmação de Jesus: não podes entender agora⁵⁶.

c) *Οὐ μὴ νίψης μου τοὺς πόδας εἰς τὸν αἰῶνα (v. 8a):*

Esta resposta de Pedro confirma e acirra o seu mal entendido. Ele, persistindo em pensar somente na impropriedade de ter os seus pés lavados por Jesus, confunde, a este ponto, completamente, o gesto e as palavras do Mestre⁵⁷, e recusa, com absoluta obstinação, o seu serviço.

⁵¹ Cf. LINDARS, *John*, p. 451; NICCACCI, "L'unità letteraria", p. 299.

⁵² Cf. BOISMARD, "Le lavement des pieds", p. 15.

⁵³ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 191.

⁵⁴ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 566; SEGALLA, *Giovanni*, p. 361; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 172.

⁵⁵ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 508.

⁵⁶ Além disso, se compararmos o nosso passo com Mc 8,32 e 14,29, percebemos imediatamente que Pedro é, no quarto evangelho, tratado com resguardo. Não existem em João as fortes repreensões presentes no texto marquino.

⁵⁷ Cf. SEGOVIA, "John 13,1-20", p. 45; ORGE, "El Semeion", p. 130; LINDARS, *John*, p. 450.

A sua negação é muito forte. De fato, a construção οὐ μή é uma negação que não admite dúvidas⁵⁸. Nada pode alterar, portanto, segundo Pedro, a sua decisão de não deixar Jesus lavar-lhe os pés, de modo que é inútil Jesus insistir⁵⁹. Todavia, embora a não aceitação deste gesto de Jesus equivalha, na prática, a não estar disposto a comportar-se como Ele, estas palavras de Pedro são fruto de seu profundo respeito pelo Mestre e conseqüência do fato que ele ainda não acolheu, em toda a sua profundidade, a revelação de Jesus⁶⁰. Deste modo, mais uma vez, não é contra o lava-pés em si que ele reage, mas contra a obstinada decisão de Jesus mesmo lavar-lhe os pés. Pode ser que ele entenda mais do que aquilo que consegue articular, mas ele está ainda confuso; não aferra o sentido das palavras de Jesus e não entende que, com este gesto, Jesus se situa na perspectiva que guiou toda a sua vida; não entende, embora intua, que um discípulo possa e deva adotar a mesma atitude⁶¹. Por isso, quase ingenuamente, teima com Jesus.

Jesus, a seu turno, faz uma declaração de necessária separação das coisas, e exige absoluta submissão. A primeira condição para ser discípulo é o auto-abandono. E isto Ele exige e espera de Pedro. A construção ἐὰν μή, embora hipotética, não indica dúvida; ela se contrapõe à obstinada recusa de Pedro e se refere ao lava-pés como um evento esperado e desejado por Jesus. Sem isto, se desatam os laços do discipulado⁶².

2.1.3.3. O Lava-pés como possibilidade de discipulado:

As palavras de Pedro em C (v. 8a) motivam as de Jesus em C' (v. 8b); ambas encontram-se em estreita relação. Pedro diz que não deixa, absolutamente, Jesus lavar os seus pés εἰς τὸν αἰῶνα, enquanto Jesus reafirma que assim Pedro não terá μέρος consigo. Estas duas palavras, αἰῶνα e μέρος, se correspondem na medida em que evocam a condição futura de Pedro⁶³. De algum modo, o τὸν

⁵⁸ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 506.

⁵⁹ A típica expressão judaica εἰς τὸν αἰῶνα, um complemento de tempo continuado, é, aqui, enfática e indica um longo espaço de tempo. Equivale ao nosso *nunca* ou ao nosso *jámais*. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 191.

⁶⁰ Cf. *supra*, p. 145.

⁶¹ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 439; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 38.

⁶² O fato de Jesus dizer σὺ em vez de τοὺς πόδας é só uma variação e uma abreviação no modo de falar. Referem-se à mesma situação. Cf. A. LOISY, *Le Quatrième Évangile*, Paris, 1921, p. 712; NOLLI, *Giovanni*, p. 506.

⁶³ O ἔχεις pode ter não só o sentido de presente, mas também de futuro. Antes, o futuro é aqui exigido, à revelia do tempo, pois se trata de um acontecimento que depende de uma condição ainda não realizada. Este presente com significado de futuro é um aramaismo. Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 552.

αἰῶνα abre caminho para o μέρος dito por Jesus, o qual se aplica também à situação de Pedro, em consequência deste acontecimento⁶⁴.

No quarto evangelho a expressão ἔχεις μέρος é *hapax*⁶⁵; mas na literatura joanina, ela aparece em Apoc 20,6⁶⁶, fazendo referência à recompensa eterna⁶⁷. Ao longo do capítulo 13, por sua vez, verifica-se uma relação entre «ter parte», «sofrimento» e «doação da vida», a qual ilumina a compreensão de ἔχεις μέρος (v. 8b), de sorte que a participação no sofrimento de Jesus é condição necessária para ter parte com Ele na glória do Pai⁶⁸. Assim, ter parte com Jesus não é só uma realidade futura gloriosa⁶⁹ nem tampouco somente uma realidade extremamente terrena que diz respeito à participação na ceia com Jesus⁷⁰; engloba, isto sim, tanto a participação e cooperação na sua missão — com as suas consequências — como a participação na sua herança que é a sua vida e glória futura. Ocupando o centro de nossa perícope, μέρος surge como uma categoria fundamental para o discipulado, dando o objetivo da razão pela qual Jesus lava os pés dos seus discípulos. Este seu gesto pode, portanto, tanto abrir como fechar para os seus seguidores a possibilidade de continuar no discipulado, pois os coloca em condição de “seqüela”,

⁶⁴ Cf. estrutura, supra, p. 142-143.

⁶⁵ Em sentido estrito, a expressão οὐκ ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ (v. 8b) indica “não ter nada que repartir comigo”, negando, portanto, a existência de qualquer relação ou comunhão de vida. Este sentido vem enriquecido quando situamos a expressão no contexto da mentalidade veterotestamentária e judaica, na qual ἔχεις μέρος μετ' ἐμοῦ evoca os termos hebraicos הלה e ללה, que são usados para designar a herança da Terra Prometida, como dom de Iwhw (Dt 10,9; 14,27-29; 12,12; 18,1-2; 2 Sam 20,1; Is 57,6; Num 18,20; Sl 49,18; Gn 31,14; 1 Re 12,16). Na Tradição Judaica este conceito passa por uma evolução, acrescentando-se duas nuances importantes. Como primeira nuance, μέρος não indica somente um bem material, a porção da terra atribuída por Deus a cada tribo; passa a designar, também, um bem espiritual, o qual tende a identificar-se com a própria vida de Deus. Μέρος exprime, então, o destino escatológico do homem. Como segunda nuance, a Tradição Judaica relaciona ainda o dom da terra, da lei e do mundo futuro, com o sofrimento. Cf. MANNS, “Le lavement des pieds”, p. 167; G. VON RAD, *Teologia do Antigo Testamento*, I, São Paulo, 1983, p. 224-226; P. DREYFUSS, “Le thème de l'héritage dans l'Ancien Testament”, *RSPT* (1958) 3-49; DERRETT, “Domine”, p. 29; BOISMARD, “Le lavement des pieds”, p. 10.

⁶⁶ Além disso, o termo μέρος aparece três vezes no quarto evangelho e outras três no Apocalipse. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/2, p. 772-773.

⁶⁷ Apoc 20,6 fala sobre aqueles que deram a vida mantendo o testemunho de Jesus e que reinam com Cristo «mil anos». Sobre este versículo, cf. U. VANNI, *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia*, Bologna, 1988, p. 364.

⁶⁸ Cf. RUCKSTUHL, *Die literarische Einheit*, p. 124.

⁶⁹ Cf. BOISMARD, “Le lavement des pieds”, p. 8-10.

⁷⁰ Como pleiteia E. LOHMEYER, “Die Fusswaschung”, *ZNW* 38 (1939) 80-81.

e faz com que permaneçam unidos a Jesus. O discipulado, aliás, sofrerá um salto qualitativo; a seqüela consistirá em participar da sorte e da herança de Jesus. Em última instância o lava-pés coloca o discípulo em companhia de Jesus⁷¹ e possibilita ao discípulo ter a vida eterna com Ele. Sem o lava-pés, o discípulo se auto-exclui, automaticamente, desta seqüela⁷².

2.2. Jo 13,36-38: a promessa de seqüela e o anúncio da negação de Pedro:

Em 13,36-38 temos um novo diálogo entre Pedro e Jesus. João faz Pedro retomar as palavras de Jesus de 13,33, quando anuncia, com uma linguagem misteriosa, a sua partida. O diálogo começa com uma pergunta de Pedro, que denota uma compreensão parcial e, portanto, superficial, daquela revelação de Jesus, abrindo caminho para uma maior elucidação por parte de Jesus, embora quanto mais o diálogo avança menos Pedro apreende a revelação de Jesus. Deste modo, temos, mais uma vez, o esquema tipicamente joanino, segundo o qual a revelação de Jesus progride em espiral, em base a mal-entendidos dos interlocutores e esclarecimentos por parte de Jesus, o qual já aparece em 13,6-10a, insistindo sobre os equívocos de Pedro, como acabamos de verificar⁷³. Vejamos a estrutura dessa perícopé, para, a partir dela, abordarmos os pontos exegéticos atinentes a Pedro.

2.2.1. Estrutura:

O texto pode ser esquematizado da seguinte maneira:

- A** ³⁶ Λέγει αὐτῷ Σίμων Πέτρος, Κύριε, ποῦ ὑπάγεις;
- A'** ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς, Ὅπου ὑπάγω
- B** οὐ δύνασαι μοι νῦν ἀκολουθῆσαι, ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον.
- B'** ³⁷ λέγει αὐτῷ ὁ Πέτρος, Κύριε,
διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι;
- C** τὴν ψυχὴν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω.
- C'** ³⁸ ἀποκρίνεται Ἰησοῦς,
Τὴν ψυχὴν σου ὑπὲρ ἐμοῦ θήσεις;
- B''** ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ ἕως
οὐ ἀρνήσῃ με τρίς.

⁷¹ Cf. LINDARS, *John*, p. 450.

⁷² Cf. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 171.172; ORGE, "El Semeion", p. 131.

⁷³ Cf. supra, p. 146s.

O texto apresenta, portanto, um esquema narrativo paralelístico na forma A-A'-B-B'-C-C'-B'', embora a relação entre os seus membros não seja de tudo perfeita, como mostram **B** (v. 36c), que é bem mais elaborado que **B'** (v. 37a) e **B''** (v. 38b), e **B''**, que mantém um paralelismo apenas temático com os correspondentes **B** e **B'**.

A (v. 36a) e A' (v. 36b) se correspondem, além das introduções típicas da narração do diálogo (λέγει-ἀπεκρίθη), com os advérbios ποῦ e ὅπου e com o verbo ὑπάγω. Estes termos, ditos por Pedro e repetidos por Jesus, levantam, de modo enfático, a questão sobre a partida de Jesus.

B (v. 36c), **B'** (v. 37a) e **B''** (v. 38b) referem-se à impossibilidade de Pedro, agora, seguir Jesus. O paralelismo entre **B** e **B'** é garantido pelas expressões οὐ δύνασαι μοι-οὐ δύναμαί σοι e νῦν ἀκολουθήσαι-ἀκολουθήσαι ἄρτι.

B (v. 36c) apresenta, ainda, um outro elemento que não aparece em **B'** (v. 37a), o ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον. Além disso, **B** apresenta, internamente, uma estrutura elaborada quiasticamente: (a) νῦν, (b) ἀκολουθήσαι, (b') ἀκολουθήσεις δὲ, e (a) ὕστερον, em que os termos internos **b** e **b'** enfocam a seqüela, enquanto os termos externos **a** e **a'**, o tempo desse seguimento (presente e futuro).

B' (v. 37a) mostra que das palavras de Jesus em **B** (v. 36c), Pedro retoma somente o aspecto da impossibilidade do seguimento presente; não se dá conta da promessa de seqüela futura.

B'' (v. 38b), como já indicamos acima, mantém com **B** (v. 36c) e **B'** (v. 37a) uma correspondência de ordem apenas temática, ilustrando uma das razões por que Pedro não pode seguir Jesus agora.

C (v. 37b) e **C'** (v. 37c) apresentam estreitas correspondências literárias, pois a afirmação de Pedro de que dará a vida por Jesus (**C**) é totalmente repetida, salvo a necessária mudança da primeira à segunda pessoa, por Jesus (**C'**).

2.2.2. *Leitura exegética:*

Levantamos, a partir do texto esquematizado, e em consonância com a apresentação que João faz de Pedro, três aspectos para uma leitura particularizada: a retomada, por Pedro, da temática da partida de Jesus; o dado de que Pedro não entende a promessa de que seguirá Jesus; e o como Jesus acolhe a atitude de Pedro.

2.2.2.1. *Pedro retoma a questão sobre a partida de Jesus:*

Depois de afastado o traidor, Jesus dirige-se aos discípulos fiéis e lhes anuncia que vai embora (13,31-33). Como eles não O podem seguir, deixa-lhes um mandamento que, se observado, manterá o Seu espírito vivo entre eles (13,34-35).

Pedro, por sua vez, sentindo que a partida de Jesus é o ponto central de tudo o que Jesus revelou⁷⁴, e não podendo ficar satisfeito com a promessa implícita de uma presença na ausência de Jesus, o interrompe para uma explicação: Ποῦ ὑπάγεις; (v. 36a). O verbo ὑπάγω, aqui, é compreendido, normalmente, como referindo-se à partida de Jesus na cruz, à glória do Pai⁷⁵. Todavia, a inteira pergunta de Pedro é entendida diferentemente pelos estudiosos. Há quem veja que ela é indicio ou até mesmo fruto de irritação que relacionaria as palavras de Jesus com àquelas de Jo 7,35 e 8,21, de modo que Pedro se sentiria comparado aos judeus incrédulos⁷⁶, ou que, como eles, não conheceria o que Jesus dissera sobre a Sua partida⁷⁷. Outros vêem aqui uma indicação de que Pedro retém de Jesus só o que lhe interessa e não aquilo que lhe toca como discípulo⁷⁸, e que, por isso, tocado pelo fato de Jesus ir embora, o dado de ser discípulo, amando os seus companheiros (13,35), lhe repropõe outra realidade muito dura para ele⁷⁹.

No entanto, devemos considerar que Jesus diz no versículo 33 o que já dissera aos judeus em 7,33 e 8,21, mas com significativas modificações. Os judeus não podem seguir Jesus porque não crêem; aos discípulos, Jesus anuncia a Sua partida, e diz somente que eles não poderão segui-Lo. O clima das duas situações é bem diferente⁸⁰. Por outro lado, Jesus não responde claramente, até 16,5, que ele está indo para a morte. O lugar para o qual Jesus se dirige durante a sua partida, ou ao qual torna, é indicado, em João, somente uma vez, com um termo aparentemente espacial. É o caso de 14,2a, com a expressão “na casa do meu Pai”. Em todos os outros referimentos Ele usa sempre uma linguagem misteriosa, ou com o advérbio indeterminado “onde”, ou com uma fórmula que sublinha a idéia de uma relação pessoal⁸¹. Outrossim, a in-

⁷⁴ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 199; BOYLE, “The Last Discourse”, p. 217.

⁷⁵ Cf. BARRETT, *John*, p. 376; G. C. NICHOLSON, *Death as Departure. The Johannean Descent-ascent Schema*, Chicago, 1983, p. 161.

⁷⁶ Cf. SANDERS, *John*, p. 318.

⁷⁷ Cf. BARRETT, *John*, p. 378.

⁷⁸ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 620-621.

⁷⁹ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 529.

⁸⁰ Cf. LINDARS, *John*, p. 464. Além disso, como sublinha L. CERFAUX, “La charité fraternelle et le retour du Christ (Jn XIII,33-38)”, *ETL* 24 (1948) 331, estas palavras do versículo 33 “c’était adressée aux juifs, une menace. Adressée aux disciples, avec le mot d’amitié «mes petits enfants», on comprendra que la séparation n’est que momentanée. Et le temps de la séparation provisoire sera rempli par l’exercice de la charité”.

⁸¹ Como em 14,6b; 14,10-11a. Cf. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 299; NICHOLSON, *Death as Departure*, p. 168.

tenção de Pedro⁸² ao fazer esta pergunta é, como Jesus também dá a entender insistindo com o ἀκολουθήσεις (v. 36c)⁸³, seguí-Lo aonde Ele vai⁸⁴.

O fato de Pedro não fazer alusão ao mandamento do amor do versículo 35 não significa que não lhe tenha dado importância⁸⁵. Por trás de sua pergunta existe a demonstração de sua prontidão em seguir Jesus, e até mesmo uma vaga intuição de que neste caminho existe a presença da morte⁸⁶.

Destarte, Pedro coloca-se na mesma linha de comportamento que demonstrara durante o lava-pés⁸⁷. Mostra-se extremamente devoto ao Senhor⁸⁸, embora não apreenda totalmente o sentido de Sua ação e de Seu programa. A sua fé e o seu conhecimento são, ainda, e têm que sê-lo, inadequados.

2.2.2.2. *Pedro não entende a promessa de que seguirá Jesus:*

A verdadeira e própria pergunta de Pedro não é diretamente respondida por Jesus. Ele não se refere, nas suas palavras seguintes (v. 36b-c), ao interrogativo de lugar ποῦ, mas direciona a sua resposta para o futuro do discípulo, relacionando a Sua partida com o seguimento que Pedro fará de Sua pessoa⁸⁹. Vejamos como Jesus expressa esta relação e como Pedro a acolhe.

a) *A promessa de Jesus:*

O texto insiste assaz fortemente na idéia de seqüela. De fato, o **B** (v. 36c) da estrutura vem quiasticamente organizado:

[a	-	Oὐ δύνασαι μοι νῦν
	[b	- ἀκολουθῆσαι,
		b'	- ἀκολουθήσεις δὲ
	a'	-	ὑστερον

⁸² A lei hebraica dava muita importância à intenção com que as pessoas agiam. Cf. DERRETT, "Domine", p. 23-25.

⁸³ A ênfase transparece por meio da estrutura quiástica de 13,36c: (a) νῦν, (b) ἀκολουθῆσαι, (b') ἀκολουθήσεις δὲ, e (a') ὑστερον. Cf. supra, p. 152 e infra, p. 155-157.

⁸⁴ Cf. MANNS, "Le lavement des pieds", p. 157.

⁸⁵ Cf. REESE, "Literary Structure", p. 324.

⁸⁶ Cf. BULTMANN, *John*, p. 596; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 455.

⁸⁷ Cf. BARRETT, *John*, p. 375: "Peter still shows the attitude to Jesus which he expressed in 13,8; he is himself too proud to countenance the humility of Jesus. By laying down his life he means to accompany Jesus in suffering and glory".

⁸⁸ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 93.

⁸⁹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 199.

Deste modo, os membros centrais (**b** e **b'**) se referem ao ἀκολουθέω, no infinito aoristo e futuro do indicativo, e os extremos (**a** e **a'**) reforçam a distinção temporal, indicada pelas formas verbais, com νῦν (**a**) e ὕστερον (**a'**). A partida de Jesus seguirá, portanto, a seqüela de Pedro⁹⁰.

Ἀκολουθέω é uma importante palavra para a linguagem do discipulado⁹¹. Seguir Jesus é a exigência básica para quem quer tornar-se seu discípulo⁹². Embora este termo não indique ainda o martírio, do contexto se deduz que seguir Jesus quer dizer, em último caso, seguí-Lo na Sua morte e na Sua glória⁹³. Antes de seguir Jesus na Sua glória (12,26; 14,3) é necessário que O siga na morte (21,18-19)⁹⁴.

Insistindo na idéia de ἀκολουθέω, Jesus quer encorajar Pedro, e faz uma explícita promessa de que a ele tocará percorrer o mesmo itinerário, em direção da mesma meta, ao mesmo tempo que deixa claro que isto não é possível agora. Por enquanto, como indica a expressão οὐ δύνασθαι μοι νῦν ἀκολουθῆσαι, Pedro deixará escapar, ou se lhes escaparão, quaisquer oportunidades para começar esta seqüela⁹⁵. Esta mesma idéia é reforçada com a distinção temporal entre νῦν e ὕστερον, que, como a distinção entre ἄρτι e μετὰ ταῦτα feita por Jesus em 13,7⁹⁶, projeta luz sobre os acontecimentos, encaminhando-os para a perspectiva de sua Morte e Ressurreição⁹⁷. Por conseguinte, esta incapacidade de Pedro seguir Jesus agora, em confronto com a possibilidade posterior, acena para o fato de que, para seguir Jesus, Pedro deve antes tornar-se maduro⁹⁸. Mas isto não de-

⁹⁰ Além disso, existe uma relação entre ὑπάγω e ἀκολουθέω. O primeiro termo indica a partida e a vitória de Jesus sobre o mundo, enquanto o segundo implica seguir Jesus aceitando o seu destino. Cf. BULTMANN, *John*, p. 597.

⁹¹ Vem usada 19 vezes em Jo, 25 em Mt, 18 em Mc e 17 em Lc. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 12.

⁹² Cf. SANDERS, *John*, p. 318.

⁹³ Nas palavras seguintes o martírio não é diretamente anunciado, mas é descrito com suficiente clareza. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 94. Também do lava-pés decorre que μέρος implica o discipulado com esta dúplice dimensão da vida de Jesus. Cf. supra, p. 149-151.

⁹⁴ Cf. BARRETT, *John*, p. 378; LINDARS, *John*, p. 464; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 455.

⁹⁵ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 530.

⁹⁶ Cf. supra, p. 147.

⁹⁷ Como o ἄρτι este νῦν se refere a todo o período que vai daqui até a Ressurreição, delimitando-o como o tempo em que Pedro e os outros poderiam sentir-se pressionados a seguir Jesus, próprio em virtude da dramaticidade dos acontecimentos. Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 530.

⁹⁸ BULTMANN, *John*, p. 598, diz: "...in the light of Jesus' death by going through his own παραχή and by becoming aware of his own powerlessness, Peter

penderá, fundamentalmente, do desenvolvimento ou melhoramento de seu caráter, e sim da ação salvífica de Jesus. Não está, pois, na própria liberdade do discípulo, escolher e determinar o como seguir Jesus; esta escolha é um presente divino⁹⁹, uma eleição¹⁰⁰.

b) *Como Pedro acolhe esta promessa de seguimento:*

A reação de Pedro transparece quando ele retoma as palavras de Jesus (B': v. 37a) e quando faz a promessa de que dará a vida por Ele (C: v. 37b).

i. *Διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι; (13,37a):*

Pedro mostra-se pouco sensível e não se conforma com a promessa de um seguimento posterior. Insistindo em perguntar διὰ τί οὐ δύναμαί σοι ἀκολουθῆσαι ἄρτι; Pedro revela que, mais uma vez, não pode captar a profundidade das palavras-relevação de Jesus. Considera o ἀκολουθέω na sua materialidade, como uma possibilidade humana, e sem considerar a sua relação com a partida de Jesus, ignora a natureza redentora desta¹⁰¹. Não aceita o fato de não poder acompanhar Jesus agora e inverte a ordem dos conceitos: para ele, é mais importante a distinção temporal. Ele retoma, assim, o aoristo incoativo de ἀκολουθέω e o advérbio ἄρτι¹⁰², insistindo no imediato princípio da seqüela. A intenção de Pedro pode ser excelente¹⁰³, mas ele não pode entender que Jesus deve abrir o caminho, e que o que ele fará será uma seqüela e não uma companhia¹⁰⁴.

ii. *Τὴν ψυχὴν μου ὑπὲρ σοῦ θήσω (13,37b):*

Mesmo na sua limitada compreensão, Pedro intui que este caminho é de risco e que pode assumi-lo em grau extremo. Ironicamente¹⁰⁵, portanto, João faz Pedro assumir, com excessiva segurança, uma linguagem que é peculiar a Jesus. Pedro se propõe a agir

must first become convinced of Jesus' victory before he can follow him ...; what is required of him, on his side, is not an act of heroism, but expectant preparedness".

⁹⁹ Cf. REESE, "Literary Structure", p. 324.

¹⁰⁰ Cf. supra, cap. 4, p. 110-112.

¹⁰¹ Cf. REESE, "Literary Structure", p. 324.

¹⁰² WESTCOTT, *St. John*, p. 19: "of the two particles which are rendered "now", one (νῦν) marks a point of time absolutely; and the other (ἄρτι), which is used here, marks a point of time relatively to past and to future, and thus includes the notion of development or progress".

¹⁰³ Cf. BARRETT, *John*, p. 378.

¹⁰⁴ Cf. BULTMANN, *John*, p. 596. Isto aparecerá, implicitamente, também, como uma razão que justifica o porquê de ele não poder seguir Jesus agora.

¹⁰⁵ Sobre o uso da ironia em João, cf. P. DUKE, *Irony in the Fourth Gospel: Shape and Function of a Literary Devices*, Atlanta, 1985, p. 96-99; J. E. ΒΟΤΗΑ, "The Case of Johannine Irony Reopened", *Neotestamentica* 25 (1991) 209-232.

como o Bom Pastor, sobre o qual Jesus, incisivamente falara no capítulo 10, fazendo aquilo que, na verdade, Jesus estava fazendo por ele: dar a vida¹⁰⁶.

A segurança excessiva de Pedro¹⁰⁷ aparece ainda através do verbo τίθημι. θήσω, em posição enfática, está quase contradizendo a afirmação que o tempo verbal, futuro, quer fazer aparecer segura¹⁰⁸. Embora não perceba, mesmo que seguramente o reivindique, o alcance do que significa projetar a sua vida no sentido que Jesus projeta a Sua, de suas palavras transparece uma ingênua adesão a Jesus, mostrando o seu despreparo para a Paixão de Jesus.

2.2.2.3. Como Jesus acolhe o comportamento de Pedro:

O comportamento de Jesus em relação a Pedro não aparece explicitamente no texto, mas pode ser verificado através de três situações: da promessa de que Pedro O seguirá depois (B: v. 36c); da repetição, como espelho, da pretensão deste discípulo dar a vida por Jesus (C': v. 38a); e da subsequente previsão de que Pedro O negará (B'': v. 38b).

Em B (v. 36c), não obstante o paralelismo antitético entre *vũn e ũστερον*, a idéia de tempo é subordinada. O acento principal na colocação de Jesus se refere à possibilidade do seguimento¹⁰⁹. Jesus garante que Pedro O seguirá. Além do enfático ἀκολουθήω, o futuro traduz também esta certeza, indicando ou fazendo pressentir que, a seu tempo, Pedro, certamente, terá as condições para tanto¹¹⁰. Deste modo, Jesus não recrimina Pedro pela sua descabida pergunta; ao contrário, mostra uma certa compreensão pelos seus limites e relaciona a Sua partida com a vida de Pedro, assegurando-lhe a condição de discípulo. Isto o faz, mantendo o mesmo caráter um tanto misterioso de sua Revelação, isto é, mantendo-se no seu nível de compreensão.

Descendo ao modo de pensar de Pedro, que assume um seguimento material e presente, considerando-se em condições de dar a sua vida, como resgate, por Jesus, Jesus retoma ao pé da letra as palavras do discípulo, mas na forma interrogativa. A este nível, tanto a interrogação como a posição enfática da forma verbal θήσεις, no

¹⁰⁶ Esta é uma terminologia joanina para indicar a morte voluntária de Jesus por seu rebanho. Cf. Jo 10,11.15.17.18.

¹⁰⁷ Existe um excesso de segurança nos discípulos, como constata BROWN, *The Gospel*, II, p. 616.733-738, durante os eventos finais com Jesus.

¹⁰⁸ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 531.

¹⁰⁹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 199.

¹¹⁰ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 530.

fim da pergunta — que coloca em dúvida toda a segurança que o futuro por si mesmo exprime¹¹¹ — fazem com que Jesus revele, com uma certa ironia, a inconsistência dessas palavras: Pedro não dará, como e quando julga podê-lo, a sua vida por Jesus. Antes, agindo ainda segundo esta mentalidade — a referência ao canto do galo indica um espaço de tempo muito curto, próprio naquela noite, até a alvorada, fazendo alusão à categoria de tempo segundo a qual Pedro se move¹¹² — Pedro negará Jesus, jurando repetidamente não conhecê-Lo. O termo ἀρνῆσθαι é um conjuntivo prospectivo, que tem, portanto, o sentido de futuro e assume o caráter de certeza: seguramente, sem nenhuma dúvida, Pedro negará Jesus¹¹³. Com este anúncio, Jesus quer, na verdade, fazer com que Pedro caia em si, tome consciência de sua justa medida e redimensione a sua vida segundo a mentalidade de Jesus¹¹⁴. Este anúncio não pode ser isolado de seu contexto nem determinar negativamente o testemunho que Pedro dá de Jesus. Ele está inserido numa perícopa cuja ênfase está na previsão de que Pedro seguirá Jesus, e, quando oportuno, participará de seu destino. A previsão da negação não sela o destino de Pedro e não é fruto de uma posição conscientemente assumida contra Jesus.

Assim, passando, de novo, ao modo de pensar de Jesus, a exata repetição das palavras de Pedro dá um πᾶθος singular à sua intervenção, como se ele aceitasse a sua verdade essencial e olhasse, mais adiante, para o tempo em que esta promessa se cumprirá¹¹⁵.

2.3. 13,21-26: Pedro intervém na identificação do traidor:

O membro C' (13,21-30) do esquema concêntrico com que se organiza o capítulo 13, é centrado, com vimos¹¹⁶, na identificação do traidor, afunilando e detalhando os dados apresentados com o anúncio de que Jesus seria traído, em C (13,16-20). Este membro compõe-se de duas partes bem determinadas: os versículos 21-26 indicam, de fato, o traidor, e nos versículos 27-30, Jesus o exorta a fazer logo o que ele tem que fazer. As duas pequenas partes são co-

¹¹¹ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 456.

¹¹² Cf. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 213.253.

¹¹³ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 366.I.

¹¹⁴ BULTMANN, *John*, p. 598, n. 3: "It is not the heroic surrender of one's life that makes death the death of a martyr, but rather the faith that death is a sharing in the destiny of Jesus, and thus a sharing in his victory over the world".

¹¹⁵ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 199.

¹¹⁶ Cf. *supra*, p. 137.

nectadas por meio do vocábulo $\psi\omega\mu\acute{\iota}\omicron\nu$ (v. 26.27), além da evidente continuidade de cena e de ação¹¹⁷.

É na primeira parte, isto é, em 13,21-26, que temos a presença de Pedro. Diante da perplexidade dos demais discípulos com o anúncio, agora concreto, da traição, Pedro pede a um discípulo caracterizado como o discípulo que Jesus amava, para perguntar ao Mestre quem é aquele que O entregará.

Este é o primeiro dos dois únicos passos em que Pedro aparece sem interagir diretamente com Jesus¹¹⁸, e também o primeiro passo em que aparece ao lado deste discípulo¹¹⁹, suscitando numerosas questões relativas tanto à relação de Pedro com este discípulo, como com Jesus, bem como em torno das condições em que Pedro faz a referida pergunta.

Antes de procedermos à leitura exegética, na qual estes problemas vêm à tona, vejamos a crítica textual e como a pericope pode ser estruturada.

2.3.1. *Crítica textual:*

Nesta pericope existem várias lições variantes. Discutamos brevemente, e somente as mais significativas, já que a escolha de uma ou outra não incide diretamente sobre o quadro joanino acerca de Pedro.

Em 13,24 um considerável grupo de manuscritos e versões (P⁶⁶ A D K W Δ Θ Π fl.13 Byz sy cop), com pequenas variantes, atestam $\mu\theta\acute{\epsilon}\sigma\theta\alpha\iota\ \tau\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\alpha}\nu\ \epsilon\acute{\iota}\eta$, enquanto outro (B C L X 068 33 892 pc lat) traz $\kappa\alpha\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \acute{\alpha}\upsilon\tau\acute{\omega}$, $\epsilon\acute{\iota}\pi\acute{\epsilon}\ \tau\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu\dots$, além de κ , que combina as duas lições. Ambas são claramente antigas, mas a segunda se adapta melhor ao quarto evangelho, já que é mais simples e característica do estilo joanino, o qual prefere o discurso direto àquele optativo¹²⁰.

¹¹⁷ Cf. NICCACCI, "L'unità letteraria", p. 307.

¹¹⁸ O outro passo será 18,15-27 quando Pedro negará Jesus. Em todos os demais passos, Jesus é o seu principal interlocutor. Cf. 1,40-42; 6,66-71; 13,6-11; 13,36-38; 20,1-11; 21,1-14.15-21.

¹¹⁹ Os outros passos: 20,1-10; 21,20-23. O Discípulo Amado aparece ainda em 19,26 e 21,24. É dúbio se o discípulo anônimo de 18,16 possa ser identificado com o Discípulo Amado, embora exista a tendência já nos primeiros tempos de se fazer esta identificação. Cf. BULTMANN, *John*, p. 483; P. IAFOLLA, "Giovanni, il figlio di Zebedeo, il discepolo che amava e il IV Vangelo", *BbbOr* 28 (1986) 101-102; B. DE SOLAGES, "Jean, fils de Zébédée et l'énigme du disciple que Jésus aimait", p. 86.

¹²⁰ Cf. BARRETT, *John*, p. 373; BULTMANN, *John*, p. 481; SANDERS, *John*, p. 312; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 56.

Em 13,26, λαμβάνει καί é omitido por alguns manuscritos e versões (κ* D Θ it vg sin pesh). Talvez os demais manuscritos tenham acrescentado esta expressão de modo a evocar a ação de Jesus durante a última ceia como referindo-se à Eucaristia¹²¹. Ainda neste versículo, o P⁶⁶ κ Δ Θ Ψ e outros manuscritos, com pequenas variações, lêem βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω αὐτῷ, o que é sinal de que estes antigos manuscritos procuravam melhoramentos estilísticos. Por outro lado, são tipicamente joaninos o uso de dois verbos finitos ligados pela conjunção καί e a tendência a evitar os verbos compostos¹²².

2.3.2. Estrutura:

Esta perícopé pode ser estruturada da seguinte maneira:

²¹ Ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι καὶ ἐμαρτύρησεν καὶ εἶπεν,

- | | | | | | | | | | | | |
|-----------|--|---|------------------------|---|---|--|----------|---|-----------|--------------------|---|
| { | A | Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με. | | | | | | | | | |
| | | ²² ἔβλεπον εἰς ἀλλήλους οἱ μαθηταὶ ἀπορούμενοι περὶ τίνας λέγει. | | | | | | | | | |
| | { | B | | | | | | | | | |
| | { | <table border="0"> <tr> <td style="padding-right: 10px;">a</td> <td>²³ ἦν ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ</td> </tr> <tr> <td style="padding-right: 10px;">{</td> <td style="padding-right: 10px;"> <table border="0"> <tr> <td style="padding-right: 10px;">b</td> <td>ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ,</td> </tr> <tr> <td style="padding-right: 10px;">b'</td> <td>ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς.</td> </tr> </table> </td> </tr> <tr> <td style="padding-right: 10px;">a'</td> <td>²⁴ νεύει οὖν τούτῳ Σίμων Πέτρος</td> </tr> </table> | a | ²³ ἦν ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ | { | <table border="0"> <tr> <td style="padding-right: 10px;">b</td> <td>ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ,</td> </tr> <tr> <td style="padding-right: 10px;">b'</td> <td>ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς.</td> </tr> </table> | b | ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, | b' | ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς. | a' |
| a | ²³ ἦν ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ | | | | | | | | | | |
| { | <table border="0"> <tr> <td style="padding-right: 10px;">b</td> <td>ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ,</td> </tr> <tr> <td style="padding-right: 10px;">b'</td> <td>ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς.</td> </tr> </table> | b | ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, | b' | ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς. | | | | | | |
| b | ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, | | | | | | | | | | |
| b' | ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς. | | | | | | | | | | |
| a' | ²⁴ νεύει οὖν τούτῳ Σίμων Πέτρος | | | | | | | | | | |
| | C | καὶ λέγει αὐτῷ, εἰπέ τίς ἐστὶν περὶ οὗ λέγει. | | | | | | | | | |
| | B' | ²⁵ ἀναπνεῶν οὖν ἐκεῖνος οὕτως ἐπὶ τὸ στήθος τοῦ Ἰησοῦ λέγει αὐτῷ, | | | | | | | | | |
| | { | <table border="0"> <tr> <td style="padding-right: 10px;">A'</td> <td>{</td> <td>Κύριε, τίς ἐστίν; ²⁶ ἀποκρίνεται Ἰησοῦς,</td> </tr> <tr> <td></td> <td>{</td> <td>Ἐκεῖνός ἐστιν ᾧ ἐγὼ βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ.</td> </tr> <tr> <td></td> <td>{</td> <td>Βάψας οὖν τὸ ψωμίον δίδωσιν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου.</td> </tr> </table> | A' | { | Κύριε, τίς ἐστίν; ²⁶ ἀποκρίνεται Ἰησοῦς, | | { | Ἐκεῖνός ἐστιν ᾧ ἐγὼ βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ. | | { | Βάψας οὖν τὸ ψωμίον δίδωσιν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου. |
| A' | { | Κύριε, τίς ἐστίν; ²⁶ ἀποκρίνεται Ἰησοῦς, | | | | | | | | | |
| | { | Ἐκεῖνός ἐστιν ᾧ ἐγὼ βάψω τὸ ψωμίον καὶ δώσω αὐτῷ. | | | | | | | | | |
| | { | Βάψας οὖν τὸ ψωμίον δίδωσιν Ἰούδα Σίμωνος Ἰσκαριώτου. | | | | | | | | | |

¹²¹ Cf. METZGER, *Textual Commentary*, p. 341.

¹²² Ibidem. Vale salientar, ainda, que em 13,21 e 26, alguns códigos (P⁶⁶ C D Θ) trazem o artigo ὁ diante de Ἰησοῦς, enquanto outros (S B L) não trazem este artigo. A lição com artigo é preferida por von Soden, Mark e Bover. Todavia, dado o peso de códigos como o Sinaitico e o Vaticano parece, como pensam, entre outros, Tischendorf, Westcott-Hort, Lagrange e Schnackenburg, que é preferível a lição sem artigo.

A perícopre está estruturada seguindo, pois, um paralelismo concêntrico, sob a forma A-B-C-B'-A'.

A (v. 21b-22) e A' (v. 25b-26) se correspondem na medida em que ambos se referem à identidade do traidor. Existem, assim, várias expressões que se chamam em causa reciprocamente, segundo uma progressiva revelação da identificação daquele que entregará Jesus. Deste modo, à expressão partitiva e indeterminada εἰς ἕξ ὑμῶν de A (v. 21b-22), corresponde o interrogativo τίς ἐστίν, os demonstrativos — menos indeterminados — ἐκεῖνος e αὐτός, e o nome próprio Ἰούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου de A' (v. 26). Igualmente o περι τίνας de A vem decisivamente retomado na interrogação τίς ἐστίν; de A'. Temos, então, um movimento que vai da suspeita de quem será aquele que entregará Jesus (εἰς ἕξ ὑμῶν – περι τίνας) ao conhecimento de que ἐκεῖνος é Judas.

A correspondência entre B (v. 23-24a) e B' (v. 25) é garantida pelas expressões εἰς ἕκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ/τούτω e ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, de B, que se correspondem, respectivamente, com ἐκεῖνος e οὕτως ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ de B'. Estes membros do paralelismo apresentam um outro discípulo que aparece em contraposição a Judas. Podemos, de fato, ver que as expressões partitivas εἰς ἕξ ὑμῶν de A e εἰς ἕκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ de B estabelecem um certo paralelismo antitético entre estes membros.

Além disso, B (v. 23-24a) está organizado internamente segundo um esquema quiástico (a-b-b'-a'), apresentando, nos extremos (a-a'), as referências gerais — εἰς ἕκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ e τούτω — ao outro discípulo, que vem definido em b-b' como aquele que está ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ e que ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς. Estar apoiado no peito de Jesus é uma prerrogativa de quem é por Ele amado.

Em C (v. 24b), no centro da perícopre, temos o imperativo εἰπέ e a expressão τίς ἐστίν περι οὗ λέγει, que, como ponto de convergência, costura a interação entre os vários personagens, nos outros membros do paralelismo.

2.3.3. *Leitura exegética:*

À luz desta estrutura, discutiremos sobre as principais questões atinentes à presença de Pedro na perícopre. Veremos as circunstâncias que envolvem as suas palavras e os dados sobre sua relação com o Discípulo Amado e com Judas.

2.3.3.1. *As circunstâncias em que Pedro fala:*

O efeito que as palavras de Jesus provocam nos discípulos é de estupor e perplexidade. Eles ficam constrangidos e passam a colocar em dúvida a inocência deles; ninguém ousa perguntar a Jesus quem

O entregará, como que admitindo a possibilidade de ser cada um deles¹²³. O silêncio se faz pesado. Cabe a Pedro pôr fim ao embaraçante incômodo, intervindo. Assim, é ele quem toma a iniciativa para pedir que Jesus revele, logo, de quem se trata. A sua ação aparece, pois, subitamente, como em favor dos discípulos, de modo que ele age como porta-voz ou catilizador do grupo¹²⁴.

Apesar disso, Pedro não fala diretamente com Jesus; serve-se de outro discípulo, caracterizado como o Discípulo Amado (**B, b-b'**: v. 23-24a). Os termos que definem a sua comunicação com este discípulo são *νεύει* e *λέγει*.

Νεύει, literalmente, quer dizer que Pedro acenou com a cabeça, num gesto necessário para chamar a atenção para que o discípulo se inclinasse mais na sua direção e pudesse entender o que ele diria¹²⁵.

Surgem aqui duas questões extremamente afins: a ordem dos discípulos para a ceia, e o porquê de Pedro não falar diretamente com Jesus.

Prat, estudando a disposição à mesa e os lugares de honra entre os judeus contemporâneos de Jesus, afirma que eles seguiam o costume geral do mundo semita de comer espreguiçado ou semi-deitado, apoiando o corpo no cotovelo esquerdo¹²⁶. Ainda à luz deste costume, a disposição dos discípulos durante a última ceia seria triangular, com cinco discípulos em cada um dos lados, e dois discípulos com Jesus no centro, sendo que o lugar à esquerda de Jesus era o de maior honra, enquanto à sua direita ficava o segundo lugar¹²⁷. Prat deduz, por outro lado, que o discípulo que Jesus amava e Pedro estavam respectivamente à direita e à esquerda de Jesus. Para ele, a informação de que o Discípulo Amado se inclina sobre o peito de Jesus (13,25) é plausível somente se Jesus, apoiado sobre o cotovelo esquerdo, teria, à sua direita, este discípulo; além disso, para que pudesse fazer sinais sem chamar a atenção e sem ser visto pe-

¹²³ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 194.

¹²⁴ Como em 6,66, Pedro canaliza os anseios do grupo dos discípulos e procura externá-los. Cf. BULTMANN, *John*, p. 480; LINDARS, *John*, p. 458.

¹²⁵ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 574; NOLLI, *Giovanni*, p. 519.

¹²⁶ Cf. F. PRAT, "Les places d'honneur chez les Juifs contemporains du Christ", *RechSR* 15 (1925) 515.

¹²⁷ Além de levar em consideração o costume comum à Pérsia e ao Oriente semítico, em base a PLUTARCO, *Symposiaca*, I, 3, Prat se reporta ao Talmude que diz: "S'il n'y a que deux coussins (sur un lit), le plus digne prend place d'abord et l'autre se met au dessus de lui (supper illum, *ὕπὲρ αὐτόν*, c'est-à dire à sa gauche); s'il y a trois coussins, le principal personnage se met au milieu; le second au-dessus de lui (à sa gauche); le troisième au-dessous (à sa droite) (Talmud de Babilônia, *Be-rachoth*, 46b)". Cf. PRAT, "Les places d'honneur", p. 518.

los demais, Pedro deveria ter se inclinado por trás do corpo de Jesus e se aproximado ao ouvido do outro discípulo. Este movimento é facilitado se Pedro estiver à esquerda de Jesus¹²⁸.

Brown considera também que o Discípulo Amado está à direita de Jesus, e sugere que é Judas quem ocupa a sua esquerda, para que Jesus possa dar-lhe o bocado de pão¹²⁹. Isto não seria estranho, já que, como tesoureiro, ele poderia ter assegurado um tal lugar entre os discípulos. Kuhn¹³⁰ releva que nas refeições dos essênios e em Qumran, se podia falar somente segundo a ordem e a disposição à mesa. Com base neste dado, conclui que o Discípulo Amado estaria em lugar superior a Pedro e que tinha direito de falar primeiro com Jesus.

O texto mesmo não diz nada sobre a posição que Pedro ocupava, sendo certo somente que ele não estava num lugar favorável para perguntar alguma coisa a Jesus¹³¹. A sua ação, por outro lado, pode ser explicada, como sugere Brown¹³², simplesmente como se ele estivesse a uma certa distância e não quisesse fazer tal pergunta gritando¹³³. O texto não insinua outras interpretações, nem a sua estrutura tece particulares relações sobre Pedro; coloca, outrossim, as suas palavras no centro do paralelismo, o que faz com que estas sejam o ponto de chegada e de partida do movimento da perícopé, resumindo — na sua pergunta estão representados todos os personagens e ações — toda a problemática do momento, embora esta, em consonância com a situação das duas perícopes anteriores¹³⁴, se lhe escape.

2.3.3.2. *Pedro, o Discípulo Amado e Judas:*

A presença do discípulo que Jesus amava abre, nesta perícopé, a questão sobre a sua relação com Pedro. Vejamos em que termos esta problemática aparece no texto.

¹²⁸ Ibid., p. 519-520.

¹²⁹ Sobre o significado deste gesto, McPOLLIN, *John*, p. 150, diz: "This basic gesture of oriental hospitality was a token of intimacy, for the host usually invited a guest to dip with him for food in a common dish. Perhaps, also, Jesus is extending to Judas (cf. 12:6) a special gesture of esteem whereby the host singles out a guest whom he wishes to honour and picks for him a choice morsel of food (usually bread) from the common plate. But even this sign of affection, a final grace, is rejected".

¹³⁰ K. G. KUHN, "The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran", in K. STENDAHL (ed.), *The Scrolls and the New Testament*, New York, 1957, p. 69.

¹³¹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 194.

¹³² BROWN, *The Gospel*, II, p. 574-575.

¹³³ O dado de que Pedro não se encontrava em posição de poder perguntar, ele mesmo, a Jesus quem o trairia seria, além disso, um indicio de historicidade do acontecimento. Cf. SANDERS, *John*, p. 313. Ver também BULTMANN, *John*, p. 480; BARRETT, *John*, p. 373.

¹³⁴ Cf. supra, p. 143-147.154-157.

A descrição sobre este discípulo se concentra em **B** (v. 23), com as expressões ἦν ἀνακείμενος εἰς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ (**a**), ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ (**b**) e ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς (**b'**), e vem retomada em **B'** (v. 25), com a referência de que ele ἀναπεσὼν ... ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰησοῦ.

A expressão ἦν ἀνακείμενος ... ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ exprime mais que o simples fato de que este discípulo estava colocado assim próximo de Jesus só fisicamente, à mesa. Evocando 1,18, assume um sentido simbólico mais profundo¹³⁵, estabelecendo uma semelhança de relação entre *Jesus-o Pai* e *Jesus-este discípulo*. Ambas relações se fundam na intimidade e na confiança. Assim como Jesus repousa no seio do Pai, este discípulo repousa em Jesus, indicando que o verdadeiro discípulo está em Jesus como Jesus está no Pai¹³⁶.

Esta privilegiada condição de discípulo é ainda reforçada por dois recursos. Pela associação entre os termos ἐν τῷ κόλπῳ e ὄν ἡγάπα, que sugerem esta especial intimidade¹³⁷, e pela frase mesma ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς, que, colocada inteiramente no fim do período (v. 23), e quase fora do contexto imediato, assume um relevo particular, que sublinha a situação especial deste discípulo, marcada pelo reconhecimento de uma exclusiva união de amor¹³⁸.

É, portanto, indiscutível que o evangelista sublinha a privilegiada condição deste discípulo como o homem de confiança de Jesus. Poder-se-ia, além disso, afirmar, comparativamente, que o Discípulo Amado representa, mais que Pedro, o verdadeiro discípulo, sendo mesmo um espelho para Pedro¹³⁹; e que entre o Discípulo Amado e Jesus não existem barreiras, enquanto Pedro não pode tomar iniciativa de falar com Jesus, não está ao seu lado, não compreende o seu amor¹⁴⁰, ocupando uma posição inferior àquela ocupada por este discípulo¹⁴¹. Todavia, numa leitura apologética, poder-se-ia alegar, em desvantagem para o Discípulo Amado, que ele, uma vez conhecendo a identidade do traidor, nada faz para evitar a tragédia, não exercendo, por conseguinte, a função de mediador nem para Pedro nem para os outros discípulos¹⁴², ou mesmo que não lhe estaria in-

¹³⁵ Além de 1,18, cf. também 14,5-6.20; 17,21-23.

¹³⁶ Cf. HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 443; SANDERS, *John*, p. 313; MCPOLLIN, *John*, p. 151.

¹³⁷ Cf. LINDARS, *John*, p. 458.

¹³⁸ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 194; NOLLI, *Giovanni*, p. 518.

¹³⁹ Cf. LINDARS, *John*, p. 457.

¹⁴⁰ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 607.

¹⁴¹ Sobre as diversas nuances com que se procurou compreender a relação entre Pedro e o Discípulo Amado, cf. supra, cap. 1, p. 10-34.

¹⁴² Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 57.

dicado o maior lugar de honra na mesa, com Jesus, existindo um outro com esta prerrogativa¹⁴³.

Conquanto sugestivas estas insinuações, três dados dizem que a intenção do texto não é estabelecer uma comparação entre os dois discípulos:

— A narração não insiste sobre o Discípulo Amado; ela se ramifica e nos versículos 21-30 a atenção é colocada sobre a traição como tal¹⁴⁴. Explicitamente sobre o Discípulo Amado não se diz mais nada até 19,26.

— Igualmente a narração se descuida do fato de Pedro ter pedido ao Discípulo Amado que perguntasse a Jesus sobre quem era o traidor, não fornecendo mais nenhuma comunicação entre os dois¹⁴⁵.

— Ainda, o dado de que o Discípulo Amado apareça ao lado de Pedro nada afirma em favor de uma comparação ou competição entre os dois. Na verdade, a estrutura revela claramente, contrapondo A-A' (v. 21.26) a B-B' (v. 23-24a.25) que o confronto é entre o falso e o verdadeiro discipulado, entre Judas e o Discípulo Amado¹⁴⁶, de sorte que não apresenta nenhuma associação entre Pedro e este discípulo, nem estabelece nenhum confronto entre eles.

Em virtude disso, é também fortuita a associação de Pedro a Judas. Não existe, na concatenação da perícopes, nenhuma sugestão nesse sentido¹⁴⁷.

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Na unidade literária que é o capítulo 13, existem três cenas que fornecem dados tipicamente joaninos acerca da concepção de Pe-

¹⁴³ A direita é o segundo lugar de honra; o lugar de honra por excelência está à esquerda. Cf. supra, p. 162.

¹⁴⁴ Cf. BULTMANN, *John*, p. 482.

¹⁴⁵ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 20, diz que é difícil pensar que Pedro não quisesse saber a resposta. O fato de que o texto não continua este tema é indicativo de que o seu interesse vai em outra direção.

¹⁴⁶ Cf. supra, p. 160-161. Ver também PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 187; MCPOLLIN, *John*, p. 149-150.

¹⁴⁷ A despeito de MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 590, que dizem que a qualificação de Judas como Simão Iscariotes cria uma intencional aproximação que nos "induce a pensar que el evangelista insinúa cierta comunidad de rasgos (representada por la coincidencia del nombre Simón con el patronímico de Judas) entre Judas y Pedro, los dos traidores, uno de la obra y otro de palabra, uno entregando y el otro negando a Jesús».

dro¹⁴⁸. Começa com o diálogo de Pedro com Jesus durante o lava-pés, no qual põe a base para a relação mestre-discípulo; depois, na pergunta sobre o traidor (v. 21-26) e no anúncio da seqüela posterior de Pedro e de sua negação (v. 36-38) traz outros aspectos do discipulado, dedicando uma especial atenção a este tema.

Estas cenas primam por mostrar as tendências gerais das atitudes de Jesus e de Pedro. Elas insistem, por um lado, no pleno conhecimento de Jesus. Ele é alguém que age e detém um saber secreto, chave de seus atos. Aquilo que ele sabe e faz nem Pedro nem os outros discípulos estão em condições de compreender sozinhos. Por outro lado, mostram que Pedro não compreende a necessidade nem a iminência da Paixão, entendendo mal, num esquema tipicamente joanino, a Revelação de Jesus.

Esta sua incompreensão, não obstante constante e declarada, não assume um caráter negativo. Pedro é tido, por um lado, como representante dos discípulos, e por outro, se insere na dinâmica da revelação e da ação salvífica de Jesus.

Com efeito, os seguintes pontos mostram que Pedro é representante do grupo dos discípulos: a mudança, sem solução de continuidade, entre os pronomes *σύ* e *ὑμεῖς* entre os versículos 7 e 10a e, inversamente, em 13,38 e 14,1, uma mudança que equivale, em outras palavras, à passagem do “tu” de Pedro ao “vós” dos discípulos; a sua intervenção em prol da identificação do traidor, que é colocada em seguida à constatação da perplexidade dos discípulos; e mesmo a sua incompreensão, a qual caracteriza também a situação dos discípulos antes da Paixão; a indeterminação do lugar que Pedro ocupa na última ceia, e a ordem segundo a qual os discípulos têm os pés lavados tornam-se, em vista disso, de secundária importância.

¹⁴⁸ A primeira cena, 13,6-10a, é exclusivamente joanina. As outras duas apresentam elementos tradicionais transmitidos também pela tradição sinótica: a denúncia do traidor durante a última ceia, a reação desconcertada dos discípulos diante deste anúncio, a indicação do traidor através do gesto de intinção, e as palavras com as quais Jesus anuncia a traição (Jo 13,21-26; Mc 14,18-21; Mt 26,21-25; Lc 22,21-23); a previsão da negação de Pedro e a promessa deste de dar a vida por Jesus (Jo 13,36-38; Mc 14,29-31; Mt 26,33-35; Lc 22,31-34). Todavia, João redimensiona estes dados, inserindo, somente ele, o diálogo entre Pedro e o Discípulo Amado, e do Discípulo Amado com Jesus, bem como a promessa que Jesus faz de que Pedro O seguirá depois, conectando a Sua partida com a seqüela deste discípulo — dados estes que são centrais na configuração da imagem que o evangelista faz de Pedro. Cf. L. CERFAUX, “La charité fraternelle et le retour du Christ (Jn XIII,33-38)”, *ETL* 24 (1948) p. 332; BROWN, *The Gospel*, II, p. 558; SANDERS, *John*, p. 319; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 94-96; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 455; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 209; PAINTER, “The Farewell Discourses”, p. 525. No entanto, SABBE, “The Footwashing”, p. 305, pleiteia que João depende, diretamente, do material sinótico.

Inserida na dinâmica da revelação progressiva de Jesus e de sua ação salvífica, a falta de conhecimento de Pedro e sua incompreensão em relação a Jesus assumem um caráter de provisoriedade; não podem ser definitivas. Vão somente até a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus. Até aí ele viverá o paradoxo: professara a sua fé em Jesus, quer corresponder a esta fé, mas não conhece suficientemente o seu projeto e a sua mentalidade, a ponto de chegar à plenitude de sua adesão. É com a Ressurreição que o Espírito lhe revelará o sentido do agir de Jesus e de Sua morte; e que ele terá, então, condições de segui-Lo. No momento, mesmo que ele não entenda, isto lhe é assegurado.

Chama-nos, de fato, a atenção, as numerosas cláusulas futuras no texto. E isto não é por acaso. Inserem-se na mesma dinâmica do $\sigma\upsilon$ κληθήση Κηφᾶς de 1,42, indicando, na sua trajetória, já algumas características de como será Κηφᾶς.

Pedro não aparece, de novo, até 18,10.

CAPÍTULO VI

PEDRO NEGA A SUA CONDIÇÃO DE DISCÍPULO E O SEU PASSADO DE ADEÇÃO A JESUS (JO 18,10-11.15-27)

Na narração sobre a Paixão temos a presença de Pedro em duas cenas consecutivas¹: no jardim, quando reage à prisão de Jesus ferindo um dos adversários (v. 10-11); e no palácio de Anás, onde, enquanto acontece o interrogatório de Jesus (v. 19-24), Pedro nega ser Seu discípulo (v. 15-18.25-27), confirmando assim a previsão feita por Jesus em 13,36-38.

Estas cenas são importantes pela orientação cristológica que têm e porque progridem no sentido de esclarecer em que consiste o seguimento de Jesus. Em ambas as dimensões a figura de Pedro aparece diretamente envolvida, de modo que evidenciar como ocorre a sua participação nestas dimensões é um grande passo na apresentação da concepção que o quarto evangelho faz de sua pessoa. Procederemos, assim, ao estudo destas duas perícopes, e no final retomaremos, numa abordagem conjunta, as principais características do nosso discípulo.

1. 18,10-11: *Pedro fere um servo do sumo sacerdote:*

Antes da leitura exegética, vejamos o contexto em que esta perícopa se encontra.

1.1. *O contexto dos v. 10-11:*

O quadro em que Pedro corta a orelha de um funcionário do sumo sacerdote se insere na primeira das cinco partes que compõem

¹ Assim como para o quarto evangelho como um todo, existem diversas propostas de estruturação da narração da Paixão segundo João. MLAKUZHYL, *The Christocentric Structure*, p. 17-79.152-155, apresenta os diversos esquemas propostos por 28 autores. A. JANSSENS DE VAREBEKE, "La structure des scènes du récit de la Passion en Jn 18-19. Recherches sur les procédés de composition et rédaction du Quatrième Évangile", *ETL* 38 (1962) 504-522, seguido por I. DE LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii. De Narratione Passionis et Mortis Christi. Ioh 18-19*, Roma, 1978, p. 41-43, vê nos capítulos 18 e 19 uma grande unidade literária organizada em cinco partes, segundo a topografia e o uso da conjunção *oñv*, de modo que a Paixão se abre com a auto-entrega de Jesus aos seus inimigos, num horto, e termina com a sua sepultura também num horto.

a narração joanina sobre a Paixão, a qual compreende os versículos 1-11 e apresenta Jesus num jardim, no outro lado do Cedron. Esta cena é composta de uma introdução (v. 1-3) e da narração sobre a prisão de Jesus (v. 4-11), que é apresentada em três etapas².

Os versículos 1-3 fazem a apresentação dos personagens que aparecem na cena, escalando-os claramente em duas categorias: Jesus e os seus discípulos (v. 1b.2b) e Judas e os adversários de Jesus; estas duas categorias estão presentes em todo o desenrolar da ação até o versículo 11, sendo que os adversários de Jesus dominam a primeira etapa (v. 4-6); os discípulos de Jesus, em geral, ocupam a atenção da segunda (v. 7-9), enquanto um discípulo precisamente determinado, Pedro, a terceira (v. 10-11). Assim, em 4-6 Jesus declara a sua identidade (ἐγώ εἰμι) e seus adversários caem por terra diante desta sua revelação (v. 5-6b)³; em 7-9 temos uma nova declaração de Jesus que visa defender os seus discípulos⁴ e nos versículos 10-11 temos o gesto de defesa de Pedro que quer impedir a prisão de Jesus, e a Sua conseqüente reação, recusando o gesto do discípulo⁵.

Este esquema é costurado pela conjunção οὐν, que aparece sempre como o segundo termo na abertura de cada subdivisão das cenas⁶.

² Cf. LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 47; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 331-332; VANNI, *Giovanni*, p. 174. Todavia, A. CHARBONEAU, "L'Arrestation de Jésus, une victoire d'après la facture interne de Jn 18,1-11", *ScEsp* 34 (1982) 155-159, propõe uma estrutura concêntrica partindo de uma triplíce perspectiva temática: aquela do dom (v. 1-2 e 11), da violência (v. 3 e 10) e da vitória (v. 4-9).

³ A expressão ἐγώ εἰμι aparece 5 vezes em Mateus, 3 em Marcos, 4 em Lucas e 29 em João, das quais, respectivamente, 1, 2, 2 e 26 vezes são utilizadas por Jesus (Cf. ALAND, *Korkordanz*, I, p. 279-281). É uma fórmula que em João apresenta uma dupla dimensão. É, antes de tudo, uma forma de identificação (Quem buscais? Jesus, o Nazareno. Sou eu!), mas sobretudo é uma fórmula de revelação, denotando a revelação que Jesus faz de si mesmo. Ela tem a sua origem no Antigo Testamento, evocando o "Eu sou" de Javé. Utilizado nesta perícopie, visa, portanto, revelar a divindade de Jesus, que se mostra como aquele diante do qual os inimigos tremem e caem. Cf. BULTMANN, *John*, p. 640; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 87-102; I. DE LA POTTERIE, *La Passione di Gesù secondo il vangelo di Giovanni*, Milano, 1988, p. 42-43; VANNI, *Giovanni*, p. 176; JAUBERT, *Leitura do Evangelho segundo João*, p. 95. Cf. também supra, cap. 4, p. 100, n. 3.

⁴ Se é Jesus que procuram, os guardas devem deixar os discípulos em paz; o centro não é mais o embate entre Jesus e os Seus adversários, mas a Sua preocupação com o que sucederá aos discípulos.

⁵ Cf. J. DELORME, "Analyse Narrative de Jean 18,1-12", *SémBib* 1 (1975) 5; C. H. GIBLIN, "Confrontations in John 18,1-27", *Biblica* 65 (1984) 217-219.

⁶ Ela aparece nos versículos 3.4a.6a.7a.8b.10a.11a. JANSSENS DE VAREBEKE, "La structure des scènes", p. 519, observa a distribuição desta partícula na narração da Paixão (sete vezes em cada uma das cinco partes da narração: 18,1-11; 18,12-27;

Os versículos 10-11 constituem, então, claramente, uma pequena unidade de cena dentro dos versículos 4-11: não são mais Judas e os adversários de Jesus, nem os discípulos considerados globalmente, quem interage com Jesus, mas é especificamente Pedro. E isto dura até 18,12, quando, além de um novo οὖν, temos uma nova mudança de lugar e de personagens, voltando à tona os adversários de Jesus, que O prendem e O conduzem a Anás⁷. Por outro lado, esta cena (v. 10-11) mantém com 18,1-9 uma estreita conexão, reproduzindo dois tipos de atitude fortemente presentes nestes versículos.

A primeira atitude que faz conexão entre os versículos 10-11 e os demais versículos que descrevem a cena do jardim é a total liberdade assumida por Jesus. Todas as subdivisões acentuam a liberdade com a qual Jesus abraça a Paixão, enfatizando o Seu poder e a Sua vitória⁸, numa imagem antecipada de Sua glorificação na cruz⁹. É nesta perspectiva que se insere a Sua recusa em aceitar o gesto de defesa oferecido por Pedro: Τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ οὐ μὴ πῖω αὐτό; (v. 11).

Uma segunda conexão é representada pela figura de Pedro. Ele reproduz o mesmo tipo de comportamento dos adversários de Jesus; apesar de atribuir à arma e à violência uma finalidade oposta, também usa delas, demonstrando estar, pelo menos até um certo ponto, no mesmo nível deles¹⁰.

18,28-40; 19,1-16; 19,17-26; 19,29-42), enfatizando a sua força na estruturação de toda a narração.

⁷ Na narração da Paixão é muito acentuada em João a indicação da mudança de lugar com verbos que indicam o deslocamento de Jesus, como LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 42, sublinha: "Usus talium verborum est sat significativus, cum ope illorum obtineatur mutatio loci et scaenae. Sufficiat hic notare verba talia in initio quinque scaenarum maiorum...". Cf. também JANSSENS DE VAREBEKE, "La structure des scènes", p. 507; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 42.

⁸ João vê os eventos da Paixão à luz do cumprimento da Salvação e da realeza de Jesus. Ainda que implique morte na cruz, a Paixão é narrada na perspectiva da glorificação de Jesus. Cf. LOISY, *Le Quatrième Évangile*, p. 820; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 341.348; R. E. BROWN, *La Passione nei Vangeli*, Brescia, 1988, p. 43; J. RIAUD, "La Gloire et la Royauté de Jésus dans la Passion selon saint Jean", *BVieChr* 56 (1964) 28-44; R. A. T. MURPHY, *Days of Glory (Jn 13-20). The Passion, Death and Resurrection of Jesus Christ*, Michigan, 1980; G. GORGULHO, "A Manifestação da Glória", *REB* 30 (1970) 71-85.

⁹ Como observa CHARBONEAU, "L'Arrestation de Jésus", p. 156: "Dans cet événement, Jésus «sait» ce qui va se passer et c'est lui qui dirige tout: il révèle sa gloire en réduisant les ennemis à l'impuissance et en sauvant ses disciples; librement il consent, tel le bon Pasteur, à donner sa vie pour les siens". Cf. também LA POTTERIE, *La Passione di Gesù*, p. 50.

¹⁰ Cf. CHARBONEAU, "L'Arrestation de Jésus", p. 163-164.

1.2. *Exegese:*

Abordaremos, em primeiro lugar, a intervenção de Pedro e, em seguida, veremos a atitude de Jesus como reação que redimensiona essa intervenção.

1.2.1. *A intervenção de Pedro (18,10):*

Vejamos como o evangelista apresenta esta cena, atentando para a descrição sobre a ação de Pedro, em si mesma, e para a motivação desse seu gesto.

1.2.1.1. *A ação de Pedro:*

A ação de Pedro é descrita pelo evangelista de modo detalhado e preciso. Salientamos a seqüência das informações: Pedro, que tinha uma espada (ἔχων μάχαιραν), desembainhou-a (εἴλκυσεν αὐτήν) e feriu (ἔπαισεν) o empregado do sumo sacerdote, decapando-lhe (ἀπέκοψεν) a orelha direita.

Não é por acaso que o evangelista diz que Pedro tinha uma espada. Ele usa o particípio presente de ἔχω, que parece sublinhar este fato como insólito¹¹: sucede que Pedro tinha uma espada. Esta informação é procedente, haja vista que ordinariamente não era permitido portar armas nas grandes festas e sobretudo na noite de Páscoa¹². Assim, ao frisar que Pedro estava armado, é como se o evangelista quisesse antecipar algo do que aconteceria.

Em seguida, o evangelista enfatiza o movimento de Pedro, de dois modos: mesmo que seja evidente não se poder ferir alguém com

¹¹ Cf. BARRETT, *John*, p. 436; NOLLI, *Giovanni*, p. 644.

¹² Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 254; BARRETT, *John*, p. 436. LINDARS, *John*, p. 543, afirma que isto atenta contra a historicidade do acontecimento, já que não é verossímil que Pedro levasse consigo uma arma quando isto era proibido, justamente em função da Páscoa. A propósito da data deste evento, A. JAUBERT, *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétien*, Paris, 1957, p. 105-133, defende a seguinte hipótese: naquele ano houve duas páscoas; uma na terça-feira, mas não o 15 de Nisan, e outra no sábado, a qual era utilizada pelos essênios. A determinação da terça-feira teria sido feita com base no calendário solar. Os sinóticos, narrando os acontecimentos de modo sintético, falam da ceia celebrada na terça-feira e da morte de Jesus na sexta, dando a impressão de uma seqüência só; João, seguindo o calendário oficial, fala da Páscoa do sábado e coloca a morte de Jesus na vigília da Páscoa. Todavia, esta hipótese é difícil de ser sustentada, principalmente porque é improvável que Jesus seguisse um calendário essênio. Esta é uma questão muito debatida; por isso, remetemos o leitor para, além dos diversos comentários: J. BLINZLER, *El Proceso de Jesús. El proceso judío y romano contra Jesucristo, expuesto y juzgado según los más antiguos testimonios*, Barcelona, 1959, p. 87-112; R. E. BROWN, "The Date of the Last Supper", *BiToday* 11 (1969) 727-733.

uma espada embainhada, diz que Pedro *εἴλκυσεν* a espada e *ἔπαισεν* o servo do sumo sacerdote. Além disso, os verbos indicativos desta seqüência (*ἔλκω* e *παίω*) estão no aoristo, servindo para sublinhar a qualidade do golpe: único e certo¹³.

O efeito deste golpe é indicado logo em seguida. Ainda um aoristo (*ἀπέκοψεν*) diz que Pedro cortou, isto é, decepou, a orelha direita deste servo. Benoit¹⁴ pensa que Pedro tenha escolhido deliberadamente a orelha direita como um sinal de desafio, já que, segundo a lei vigente sobre a indenidade, esta tinha maior valor; Mateos e Barreto¹⁵ vêem também uma intencionalidade de Pedro em ferir justamente a orelha direita, e dizem, além disso, que, com este gesto, Pedro estaria se confrontando não somente com o servo, mas com a instituição do sumo-sacerdócio, pleiteando a sua destituição.

Todavia, o texto não se refere a nenhuma intenção de Pedro ferir exatamente a orelha direita deste servo. Insiste, antes, em dizer que fora um golpe certo e forte. Assim, o golpe poderia ser desferido para acertar de cheio este servo, o qual não esperaria nenhum tipo de reação e, não tendo tempo para defender-se, instintivamente teria se desviado para a esquerda, de modo que a espada teria deslizado sobre o seu capacete, golpeando a rasgão, decepando a sua orelha. Por conseguinte, a orelha direita não é vista, por Pedro, como alvo premeditado, não implicando, por se tratar mesmo da orelha direita, um particular gesto de desafio ao servo ou ao grupo que ele representa.

1.2.1.2. *A motivação de Pedro:*

Este gesto de Pedro serve, por um lado, como indicador de sua personalidade, colocando em evidência o seu caráter impetuoso e

¹³ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 644.

¹⁴ BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 54-55: "... Pierre choisit volontairement l'oreille droite plutôt que la gauche pour infliger un déshonneur plus grand. Chez les anciens déjà, et maintenant encore, les membres droits sont plus habiles, donc plus honorables, que les gauches. La Michna (Baba Qamma, VIII,6) impose une certaine amende à celui qui donne un soufflet avec la paume de la main, qui atteint la joue gauche; l'amende est doublée pour celui qui frappe du revers de la main, car il atteint alors la joue droite. Un papyrus d'Égypte (P.Tebt.793) rapporte un autre exemple: un soldat romain est attaqué par le grand champêtre et les vauriens d'un village. Il se défend et, pour se débarrasser de ses adversaires, il coupe l'oreille droite du grand champêtre. Plutôt que de tuer son ennemi, le soldat se contente de la déshonorer en lui tranchant l'oreille droite. Le cas de Pierre à Gethsémani est analogue".

¹⁵ Estes autores lêem a cena à luz da consagração de Aarão (Ex 29,20 e Lev 8,23). Neste tipo de consagração, se ungia com o sangue do animal sacrificado várias partes do corpo, entre as quais, a orelha direita. Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 745.

arrebatado e a sua coragem física¹⁶. Cortar a orelha de um servo do sumo sacerdote, naquelas circunstâncias, era um gesto forte e comprometedor, uma tentativa de resistência que o levaria, certamente, à morte, se não fosse a intervenção de Jesus¹⁷.

Pedro crê que, desta maneira, estaria defendendo o seu Mestre e, segundo a sua mentalidade, valia a pena correr o risco. Afinal, prometera dar a vida por Jesus. Como a profecia de que Pedro negará Jesus se cumprirá em seguida, em certo sentido, temos aqui o cumprimento de sua promessa de dar a vida por Jesus¹⁸, a qual não se concretiza porque Jesus intervém para redimensionar a atitude de Pedro.

Por outro lado, e não obstante a heroicidade de Pedro, este gesto é revelador de sua motivação de fundo: está a dizer que Pedro agiu assim porque não compreendeu Jesus nem o significado de Seu dom, não considerando a Sua morte como um acontecimento salvífico e como manifestação do amor de Deus¹⁹.

Pedro continua a não aceitar a separação e a morte de Jesus; insistindo em continuarem unidos, quer impedir, de todo jeito, a Paixão, e faz uso da violência, equiparando-se, pois, aos inimigos de Jesus, que vieram com armas para prendê-Lo²⁰. Além disso, este gesto revela que Pedro não prestou atenção ao que Jesus dissera aos seus inimigos, ou ao menos não está levando em consideração: ἄφετε τούτους ὑπάγειν (v. 8)²¹. Em vez de obedecer e partir,

¹⁶ Cf. COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 24; BROWN, *The Gospel*, II, p. 812.

¹⁷ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 459. Além do gesto, que fala por si mesmo, a força dos termos usados pelo evangelista na descrição do episódio não corrobora a opinião sustentada por SEGALLA, *Giovanni*, 428, de que se trata de uma tímida tentativa de defesa por parte de Pedro.

¹⁸ 13,36-38.

¹⁹ LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 59: "In Ioh ... interventio Petri ponitur ante comprehensionem Iesu, quasi conamen impediendi comprehensionem et ERGO voluntatem Patris".

²⁰ CHARBONEAU, "L'Arrestation de Jésus", p. 165, vê um paralelismo entre o fato que Judas e os guardas vêm prender Jesus trazendo armas (18,3) e o fato que Pedro trazia uma espada. Consideramos que ver um paralelismo aqui é demais, principalmente porque o paralelismo entre os personagens da cena vem estabelecido nos versículos 1-3, que antiteticamente contrapõem Jesus com seus discípulos a Judas e a corte. Todavia, existe uma clara conexão entre as duas atitudes, que vão situadas, como também designa Charboneau, na perspectiva da violência. Cf. também LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 47; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 331.

²¹ Estas palavras estão em consonância com a atitude geral com que Jesus, no quarto evangelho, enfrenta a Paixão, servindo para sublinhar a sua independência e a sua autoridade. Não obstante serem poucas, são diretas e conseqüentes: trata-se de um imperativo e de um infinito completo, de modo que o que Ele diz é um co-

aceitando o dom de Jesus e demonstrando compreender a Sua mentalidade e o Seu seguimento, Pedro se obstina na sua posição; resiste e não se recorda da advertência de Jesus, que predissera a sua traição enquanto ele fazia o propósito de dar-Lhe a vida (13,38). De fato, em 13,36-38 não se acrescenta nenhuma referência se as palavras de Jesus provocam uma maior compreensão em Pedro, de modo que, entre a sua forte (re)ação ao gesto de antecipação da Paixão (13,6) e à partida de Jesus (13,36-38)²² e a sua (re)ação ao início do cumprimento daquele anúncio (18,10-11) existe uma íntima continuidade²³.

Pedro, portanto, não dá um passo atrás na seqüela do Mestre; continua a mostrar a ambigüidade de sempre: fizera adesão a Jesus, mas não pensa nem age como Ele; não consegue renunciar à sua própria mentalidade e às suas próprias seguranças²⁴. Esta sua ambigüidade é acentuada quando se considera a atitude de Jesus: é Ele quem, ao dar a Sua própria vida, defende Pedro.

1.2.2. *A Intervenção de Jesus:*

No versículo 11 Jesus se dirige a Pedro em dois tempos. Na primeira parte de sua fala diz βάλε τὴν μάχαιραν εἰς τὴν θήκην, recusando, assim, a resistência oferecida por Pedro. Num segundo momento, e em continuação ao primeiro, diz, como motivação de sua recusa: τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ οὐ μὴ πῖω αὐτό;

1.2.2.1. *Jesus recusa a proteção de Pedro:*

A mesma decisão com que Jesus intervira para liberar os discípulos aparece nas Suas palavras dirigidas a Pedro. Jesus sabe aquilo que vai passar e que é Ele quem dirige tudo. Por isso, ordena a Pe-

mando. Ordena que aos discípulos não aconteça nada de mal. O presente do infinitivo ὑπάγειν indica que os discípulos até então eram livres para ir e vir, só que agora poderiam ser impedidos disto, enquanto que com o imperativo aoristo positivo ἄφετε Jesus ordena que se dê início a uma nova ação, sublinhando que a liberação dos discípulos é consequência de Sua decisão e está sob Seu controle. Cf. LINDARS, *John*, p. 543; LA POTTERIE, *Exegesis IV¹ Evangelii*, p. 57; NOLLI, *Giovanni*, p. 643; M. SABBE, "The Arrest of Jesus in Jn 18,1-11 and its Relation to the Synoptic Gospels. A Critical Evaluation of A. Dauer's Hypothesis", in M. DE JONGE (ed.), *L'Évangile de Jean - sources, rédaction, théologie*, Leuven, 1976, p. 221.

²² Cf. supra, cap. 5, p. 143-146.154-157.

²³ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 555-556; SABBE, "The Arrest of Jesus", p. 224.

²⁴ Como salienta DELORME, "Analyse narrative de Jean 18,1-12", p. 7, embora a intenção de Pedro vise o oposto do que pretende Judas e sua tropa, tampouco Pedro chega a aderir ao programa de Jesus, que, mesmo tendo um poder capaz de se opor a Judas, não o faz. Pedro se opõe, pois, a Judas, mas também a Jesus.

dro que se mantenha tranqüilo e não faça absolutamente nada para impedir o desenrolar dos acontecimentos²⁵: Βάλε τὴν μάχαιραν εἰς τὴν θήκην (18,11a). Jesus usa mais uma vez um imperativo, que no aoristo exprime uma proibição categórica, sublinhando a radicalidade do comportamento que Pedro deve assumir: ele deve embainhar, uma vez por todas, a espada; é absolutamente proibido o seu uso²⁶. O acento é colocado no dado de que nada deve mudar o destino de Jesus; Ele aceita tudo com consciência e prontidão²⁷.

Esta sua resignação, portanto, coloca-se na dimensão do dom e do cumprimento da vontade do Pai, sublinhando que o trabalho de unidade entre Jesus e os seus discípulos não se constrói segundo a maneira humana, como queria insistir Pedro.

Vários textos, com efeito, indicam que só o Pai pode doar e garantir esta unidade, e que o caminho que a ela conduz não passa pela incompreensão nem pelo violência, mas pela glória de Jesus que, conseqüência da vontade do Pai, se manifesta na sua Paixão²⁸.

Por trás desta sua ordem, não é difícil imaginar, por um lado, que Ele concebe o seguimento de Sua pessoa na liberdade. A Sua seqüela deve ser livre, fruto de uma decisão pessoal, não forçada pelas circunstâncias. Este não é o momento de se fazer nenhuma escolha. Os discípulos já tiveram oportunidade para tanto, antes, e Pedro fizera, em meio a muitas desistências e mal-entendidos quanto ao messianismo de Jesus, a sua confissão de fé (6,69-71)²⁹. Por outro lado, fica o fato de que Jesus tem plena consciência de que Ele deve morrer sozinho. A Sua morte, essencialmente única, devia ser separada da morte dos discípulos³⁰. Aliás, estes não estavam, ainda, capacitados para segui-Lo, justamente porque Ele deveria, antes, dar-lhes a vida.

²⁵ HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 510, acena para a possibilidade de se poder ver aqui um eco de Jer 47,6: "Espada de Javé, até quando estará sem descanso? Recolha-se na bainha, pare, se acalme".

²⁶ Cf. BLASS-DEDRUNNER, *Grammatica*, § 337,3; GIBLIN, "Confrontations in John 18,1-27", p. 220; NOLLI, *Giovanni*, p. 645.

²⁷ GIBLIN, "Confrontations in John 18,1-27", p. 220: "He (Jesus) rebukes Peter ... and demanding, interrogatively challenges him to understand Jesus' own paradoxical «gift» from the Father". Cf. também BARRETT, *John*, p. 436; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 357.

²⁸ Como textos afins, além de 6,39 e 17,12, mencionamos: 6,39.44; 10,28; 12,32; 17,2.12. Cf. BÜCHSEL, *δίδωμι*, col. 1173.

²⁹ Cf. supra, cap. 4, p. 126-128.

³⁰ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 253; BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 405.

1.2.2.2. *A motivação da recusa da proteção de Pedro:*

A ordem dada a Pedro é seguida pela frase: τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ οὐ μὴ πίω αὐτό; (18,11b). Esta frase pronunciada por Jesus é, ordinariamente, considerada como uma pergunta retórica que, por trás de um enérgico protesto, demonstra até que ponto era evidente que Jesus devia beber aquela taça³¹. Na verdade, temos aqui uma dúplice negação (οὐ μὴ) com um conjuntivo (πίω), numa frase interrogativa, o que equivale a uma forte afirmação³². Jesus reafirma a sua disposição em prosseguir livremente no dom de si. Indicativo da intensidade desta Sua decisão é também o verbo πίω, cujo conjuntivo aoristo, aqui usado, pode indicar a Sua vontade de beber até o fim este cálice³³.

Em João ποτήριον aparece somente neste passo³⁴, numa construção com anacoluto³⁵, de modo que é colocado em sobressalência, no início da proposição, e retomado com um pronome (αὐτός), no lugar que gramaticalmente lhe toca³⁶, numa frase que, além de indicar grande comoção³⁷, serve para apresentar, enfaticamente, este cálice como dom do Pai (τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ), expressão de sua vontade, evocando não tanto um aspecto escatológico com alusão ao julgamento divino, mas a pronta acolhida que Jesus faz deste dom³⁸. Jesus aceita voluntariamente a Paixão; pode-

³¹ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 555; BROWN, *The Gospel*, II, p. 813; NOLLI, *Giovanni*, p. 646. ABBOTT, *Grammar*, nº 2232, pensa que, no sentido literal, esta seja uma exclamação negativa, dizendo que, segundo o desejo de Pedro, Jesus não devia beber aquele cálice.

³² Cf. LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 59; BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 365,4; 427,5.

³³ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 646.

³⁴ Enquanto aparece 7 vezes em Mateus, 6 em Marcos e 5 em Lucas, este é um *hapax* no quarto evangelho. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 228.

³⁵ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 458,4b.

³⁶ NOLLI, *Giovanni*, p. 645; BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 466,2.

³⁷ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 646.

³⁸ O cálice indica a sorte ordinariamente trágica de uma pessoa. Esta imagem encontra seus precedentes nos passos do Antigo Testamento. Praticamente em 14 dos 28 passos em que no Antigo Testamento (as ocorrências mais significativas são: Sl 75,9; Is 51,17-23; Jer 25,15-38; 49,12; 51,7; Habac 2,16; Lam 4,21; Ez 23,31-34) é utilizado o termo כּוּפּוּר / ποτήριον, encontramos a imagem do cálice que Iwh tem nas mãos, o qual contém a ira ou o furor punitivo de Deus, de modo a tornar-se metáfora do julgamento divino. Nos sinóticos ποτήριον aparece no diálogo de Jesus com os filhos de Zebedeu (Mc 10,38s; Mt 20,22s) e no Getsêmane (Mc 14,36; Mt 26,39; Lc 22,42); em ambos os casos, assume uma clara conotação escatológica. De fato, quando Jesus pergunta aos dois discípulos se eles podem beber o cálice que Ele está para beber, não pergunta somente se eles estão dispostos a agir, mas também a aceitar o sofrimento indicado por Deus que, em últimas palavras, terá seu cume no martírio. Do mesmo modo, quando o próprio Jesus pede

ria derrotar definitivamente os Seus inimigos sem a intervenção de Pedro; portanto, se Ele se abandona e cede diante da violência dos inimigos, é porque esta é a vontade do Pai³⁹. A perspectiva, pois, aponta para a missão de Jesus e insiste na gratuidade e na liberdade com que Ele a aceita. Assim, recusando toda e qualquer resistência da parte de Pedro, que O distancie do cumprimento da vontade do Pai, Jesus se auto-entrega. Do jardim, é levado a Anás (v. 12-13), dando início à segunda parte da narração da Paixão. O texto mesmo trata de dizer que Pedro seguia Jesus, e o faz entrar no palácio do sumo sacerdote, onde negará ser discípulo de Jesus, como veremos em seguida.

2. 18,15-27: Pedro nega ser discípulo de Jesus:

Os passos que se referem a Pedro, nesta cena, não carecem da explicitação do seu contexto, já que se distribuem ao longo de toda a segunda das cinco partes em que se subdivide a narração da Paixão no quarto evangelho⁴⁰, ocupando nela um lugar muito importante. Vejamos, então, como o texto está organizado para, depois, proceder à leitura exegética, relevando, como sempre, os pontos atinentes a Pedro. Vejamos, todavia, antes, algumas questões relacionadas à transmissão do texto, que influem na apresentação de Pedro.

2.1. Crítica textual:

Interessam-nos três problemas: no versículo 15 uma leitura variante traz um artigo antes da referência ao “outro discípulo”; o problema da ordem dos versículos, sobretudo do 24; e uma variação na conjunção deste mesmo versículo.

2.1.1. 18,15: ἄλλος μαθητής:

Existe uma lição variante apresentada por alguns manuscritos (κ² C L G 054 f^{1.13}) que coloca o artigo definido antes de ἄλλος

que “passe este cálice” ou que seja “afastado dele”, Ele crê que se encontra diante do julgamento de Deus. Cf. ERNST, *Marco*, p. 492-493. 688-689; LA POTTERIE, *Exegesis IV¹ Evangelii*, p. 59; L. GOPPELT, *ποτήριον*, *GLNT X*, col. 268-269. 276-277; K. D. SCHUNK, “Der Tag Jahwes”, *Kairos* 11 (1969) 14-21; C. CARNITI, “L’espressione «il Giorno di IHWH»: Origine e evoluzione semantica”, *BbbOr* 12 (1970) 17-18; Y. HOFFMANN, “The Day of the Lord”, *Zaw* 93 (1981) 37-50; G. MAYER, *שב כוס*, *TWAT IV*, col. 108-109; VANNI, *Giovanni*, p. 177-178; WESTCOTT, *St. John*, p. 254.

³⁹ Cf. DELORME, “Analyse narrative de Jean 18,1-12”, p. 7-8; GIBLIN, “Confrontations in John 18,1-27”, p. 221.

⁴⁰ Cf. *supra*, p. 169, n. 1.

μαθητής. Todavia, esta lição atesta a tendência, manifestada já muito cedo, de identificar este discípulo com o Discípulo Amado, evocando os passos de 13,23 e 20,2, de modo que a leitura sem artigo deve ser preferida, como é também a atestada pelos manuscritos mais importantes (entre os quais estão P⁶⁶ κ* A B W Ψ e muitas versões)⁴¹.

2.1.2. *A ordem dos versículos:*

A seqüência usual dos versículos 13-27 envolve ao menos duas dificuldades: no versículo 13, Jesus é conduzido à presença de Anás e o que se segue se dá diante deste⁴²; a informação de que Jesus é conduzido a Caifás, que era o sumo sacerdote em exercício, se dá somente no versículo 24 (embora os versículos 15.16.19.22 já fizessem, antes, referência explícita ao sumo sacerdote), de modo que resulta estranho que João apresente com tantos detalhes o interrogatório diante de Anás, praticamente sem importância, e que não diga nada sobre o julgamento decisivo diante de Caifás⁴³. Além disso, o versículo 25 repete ao pé da letra o final do versículo 18, de modo que à primeira negação segue a introdução da segunda, mas esta é narrada somente no versículo 25, de modo que as negações de Pedro ficam separadas pelo interrogatório de Jesus, abrindo espaço para a suposição de que na origem fossem colocadas em continuidade.

E, de fato, vários manuscritos procuram resolver esta dificuldade, alterando a ordem dos versículos. Temos três tipos de tentativa: o manuscrito 225 interpola o versículo 24 no meio do versículo 13 (depois de πρώτον); o manuscrito 1195, uma lição marginal da versão Siríaco-Harcleana, um código do Lecionário Siríaco Palestino, e Cirilo de Alexandria, propõem uma repetição do versículo 24 depois

⁴¹ Além desses, no versículo 16, alguns manuscritos (K* Ψ f¹³ 141, al) trazem a leitura ἐκεῖνος, por assimilação ao versículo 15; a leitura com ἦν, embora largamente apoiada (P⁶⁶ κ C² D^{supp} K W Δ Θ Π Ψ f^{1,13} 33 565 700 892), parece ser uma derivação escrital que também surgiu do versículo 15. Cf. METZGER, *Textual Commentary*, p. 252; S. TALAVERO TOVAR, *Pasión y Resurrección en el IV Evangelio. Interpretación de un cristiano de primera hora*, Salamanca, 1976, p. 55.

⁴² Anás havia sido sumo sacerdote, mas fora deposto pelos romanos, que o substituíram por José Caifás, seu genro. Flávio Josefo (Antig XVIII, 2,2) alude ao fato de que a instituição do sumo sacerdócio tinha caído em grande desordem. Caifás permaneceu no ofício até 37 d.C.; Anás continuou agindo como uma espécie de sumo sacerdote "de jure" (por direito legítimo) na opinião dos judeus, mas Caifás era o sumo sacerdote de fato e de direito no que dizia respeito à opinião dos romanos. Cf. BLINZLER, *El Proceso de Jesús*, p. 113-114; CHAPLIN, *João*, p. 594.

⁴³ Cf. A. MAHONEY, "A New Look at an Old Problem (John 18,12-14.19-24)", *CBQ* 27 (1965) 137-139.

do versículo 13; e, por fim, a versão Sinaitico-Siriaca apresenta uma complexa ordenação dos versículos: 12.13.24.15.19-23.16-18.26-27.

Estes deslocamentos fazem com que o julgamento de Jesus tenha sido efetuado sob a presidência de Caifás e, além disso, a leitura apresentada pela Sinaitico-Siriaca coloca juntas as duas cenas sobre a negação de Pedro; todavia, não explicam como o versículo 24 pode ter sido separado do versículo 13⁴⁴, nem por que os soldados levam Jesus primeiramente a Anás, já que dificilmente João teria incluído este dado — que não é considerado pelos sinóticos — por acaso⁴⁵. É possível que estes arranjos, especialmente o da Sinaitico-Siriaca, tenham sido influenciados pelo *Diatesseron* de Tatiano⁴⁶, que combinava os quatro evangelhos, alterando com frequência a ordem dos acontecimentos segundo a narração de um dos evangelhos. No entanto, pode refletir ainda uma tentativa independente de harmonizar João com os sinóticos⁴⁷.

Como estas variantes não comportam melhoria no texto transmitido, e considerando a credibilidade dos manuscritos (P^{60.66} & A B C D K L W Δ Θ Π 054 f¹³ e outros minúsculos), o versículo 24 deve permanecer no seu lugar⁴⁸. Para ir ao encontro das dificuldades que permanecem com a manutenção do versículo 24 no seu atual lugar, a crítica literária moderna, preferentemente, atribui à tradição joanina um valor próprio, de modo que o evangelista teria modificado, segundo suas intenções teológicas, uma fonte pré-joanina, sendo, todavia, difícil individualizá-la, já que a teria assimilado e intensamente reelaborado⁴⁹.

⁴⁴ Cf. BLINZLER, *El Proceso de Jesús*, p. 120.

⁴⁵ Cf. LINDARS, *John*, p. 547. Mas são a favor da transposição do versículo 24 depois do versículo 13: LAGRANGE, *Jean*, p. 459-462; J. SCHNEIDER, "Zur Komposition von Joh. 18,12-27: Kaiphas und Hannas", *ZNW* 48 (1957) 111-114; FORTNA, *The Gospels of Signs*, p. 117-122.

⁴⁶ Cf. METZGER, *Textual Commentary*, p. 251-252.

⁴⁷ Cf. MAHONEY, "A New Look at an Old Problem", p. 137.

⁴⁸ A respeito de João não trazer detalhes sobre uma apresentação de Jesus a Caifás e uma sessão diante do Sinédrio, BLINZLER, *El Proceso de Jesús*, p. 121, diz: "San Juan pudo pasar por alto la vista ante Caifás y el Sinedrin no sólo porque los Sinópticos habían hablado ya de ello con detalles, sino, sobre-todo, porque el lector pagano del cuarto evangelio habría tenido poco interés por la vista judía; además conocía ya por el mismo evangelho de San Juan la pretensión messiánica de Jesús, que fue lo que constituyó el punto culminante de aquella vista". Cf. também R. T. FORTNA, "Jesus and Peter at the High Priest's House. A Test Case for the Question of the Relation between Mark's and John's Gospels", *NTS* 24 (1978) 379-380; TALAVERO TOVAR, *Pasión y Resurrección*, p. 101.

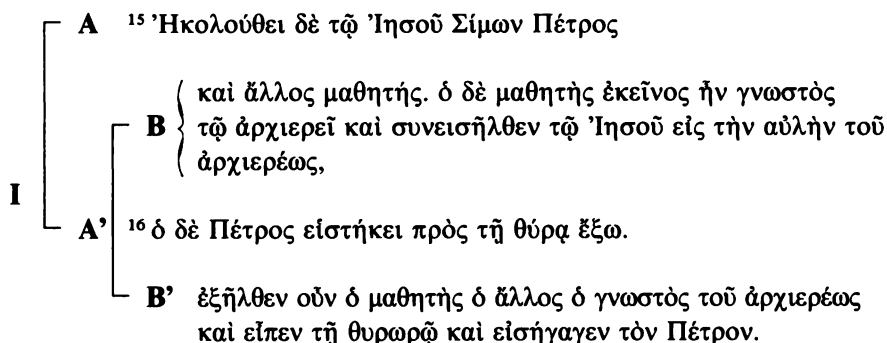
⁴⁹ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 361. Esta opinião é sustentada também por: P. BORG, "John and the Synoptics in the Passion Narrative", *NTS* 5 (1958-1959) 246-259; A. DAUER, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1-19,30*, Mün-

2.1.3. A conjunção de 18,24:

Existem diversas variações quanto à conjunção que liga a frase ἀπέστειλεν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα. O P⁶⁶, além dos manuscritos B C* L N X Δ Π Θ 025 f¹, vários minúsculos e versões trazem οὖν, enquanto κ f¹³ pc lat sy trazem δέ e outros manuscritos (A C³ D^s 054) omitem qualquer conjunção. Tudo isto contribui para mostrar a perplexidade dos escribas e dos intérpretes devido à posição ocupada por este versículo dentro do capítulo 18. É claro que οὖν, além de se enquadrar no uso joanino desta conjunção⁵⁰, se adequa, perfeitamente, neste lugar, pois não deixa margem à hipótese de interpolação; δέ, ao contrário, seria um vestígio de que este versículo viria depois de 18,13; seria, portanto, a leitura melhor se valesse a hipótese do deslocamento⁵¹.

2.2. Estrutura:

A perícopé, para efeito de estruturação, pode ser subdividida em duas partes, que apresentam a seguinte estrutura⁵²:

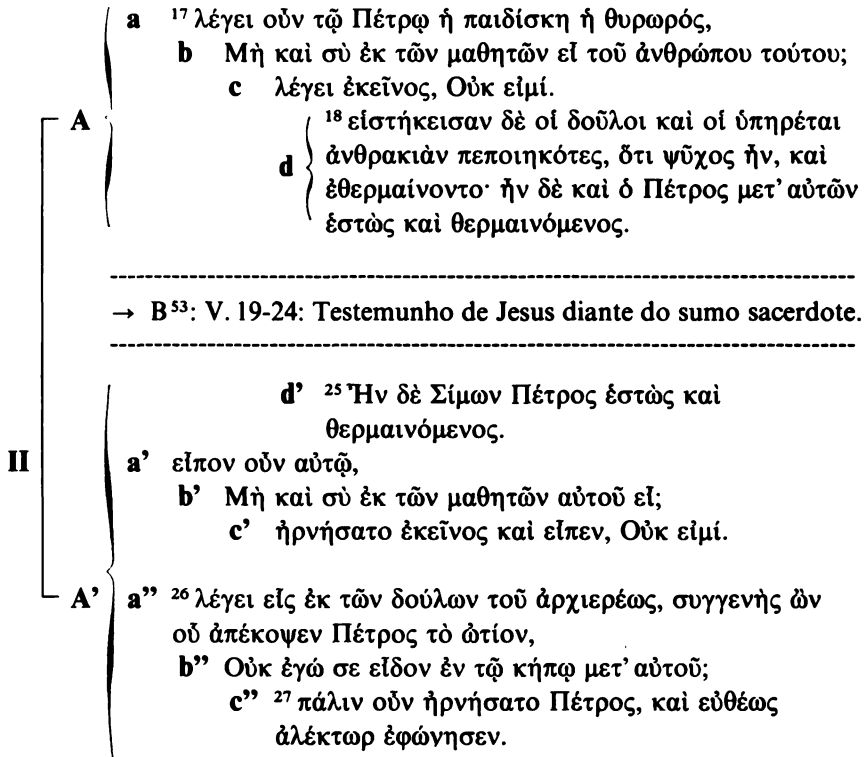


chen, 1972, p. 62-99; DODD, *Historical Traditions*, p. 133-139; F. HAHN, *Der Prozess Jesu nach dem Johannesevangelium*, Zürich-Neukirchen, 1970, p. 23-96, espec. 58-67.

⁵⁰ Cf. supra, cap. 4, p. 106, n. 35.

⁵¹ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 460; MAHONEY, "A New Look at an Old Problem", p. 141-144.

⁵² Para a estruturação da cena que traz Jesus diante do sumo sacerdote, seguimos a estrutura proposta por LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 75, que é seguida também por PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 335-336, e por A. CHARBONEAU, "L'Interrogatoire de Jésus d'après la facture interne de Jn 18,12-27", *ScEsp* 35 (1983) 204-205. Este último autor, às p. 198-201, faz com que a terceira negação de Pedro (v. 26-27) se corresponda com a transferência de Jesus do jardim para o palácio de Anás, encontrando um paralelismo entre σπεῖρα, χιλίαρχος e ὑπηρέται, do versículo 12, e εἰς ἐκ τῶν δούλων τοῦ ἀρχιερέως do versículo 26.



Os versículos 15-16 formam, então, uma primeira sessão, organizada num esquema paralelístico, segundo a forma A-B-A'-B', que põe Pedro e um outro discípulo lado a lado. De fato, A (v. 15a) e A' (v. 16a) expressam o movimento de Pedro (Σίμων Πέτρος em A e Πέτρος em A'): em A seguia (ἠκολούθει) Jesus, mas em A' está fora do recinto, parado (εἰστήκει) na porta. Este movimento é intercalado com B (v. 15b) e B' (v. 16b), que, praticamente com os mesmos termos, se referem a um discípulo conhecido do sumo sacerdote, e dizem que este discípulo também seguia Jesus, entrou com Ele no pátio, e depois saiu e fez Pedro entrar.

Esta sessão, portanto, introduz Pedro no cenário dos versículos 17-27, os quais constituem a segunda sessão da perícopé, e seguem um esquema concêntrico, na forma A-B-A'. Um οὖν introduz, no versículo 17, a primeira negação de Pedro, cujo relato é interrompido no versículo 19, onde ainda um οὖν introduz o depoimento de Jesus, e é retomado no versículo 25, com um δέ, que coloca as duas outras negações de Pedro em contraposição ao testemunho de Jesus.

⁵³ Ver estrutura interna na página seguinte.

As correspondências entre A (v. 17-18) e A' (v. 25-27) podem ser evidenciadas por um paralelismo (a-b-c-d-d'-a'-b'-c'-a''-b''-c'') que narra as três negações de Pedro segundo um mesmo esquema. Tanto em a (v. 17a) como em a' (v. 25b) e a'' (v. 26a) temos um verbo (λέγει-εἶπον-λέγει) que introduz a pergunta do interlocutor de Jesus, identificado em a como a porteira, em a' como os empregados e guardas do sumo sacerdote (sujeito oculto) e em a'' como um empregado do sumo sacerdote, parente daquele que teve a orelha decepada por Pedro. Em b-b'-b'' temos as perguntas feitas a Pedro; b (v. 17b) e b' (v. 25c) seguem a mesma formulação, com praticamente os mesmos termos (μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν...), sendo que em b temos o adjunto adnominal τοῦ ἀνθρώπου τούτου, enquanto em b' temos αὐτοῦ; a formulação de b'' (v. 26b), por outro lado, tem outros termos, referindo-se à estada de Pedro no jardim, com Jesus. Em c-c'-c'' temos as respostas de Pedro, referido em c (v. 17c) e c' (v. 25d) como ἐκεῖνος e em c'' (v. 27) como Πέτρος. As suas palavras em c e c' são exatamente iguais (οὐκ εἰμί), em c'' o discurso é indireto, e é dito que ele de novo negou Jesus. Temos ainda d (v. 18) e d' (v. 25a), que fazem a passagem entre a primeira negação (A: v. 17-18) e a segunda e a terceira (A': v. 25-27), de modo que d' retoma as palavras do final do versículo 18, retomando também o tema da negação interrompido pela intercalação da descrição do interrogatório de Jesus.

O elemento B (v. 19-24) da segunda sessão se intercala à narração da negação de Pedro, e pode, ainda, ser estruturado do seguinte modo:

- | | |
|-----|---|
| a | 19 Ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ἠρώτησεν τὸν Ἰησοῦν περὶ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ καὶ περὶ τῆς διδασχῆς αὐτοῦ. |
| b | { 20 ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς, Ἐγὼ παρρησίᾳ λελάληκα τῷ κόσμῳ, ἐγὼ πάντοτε ἐδίδαξα ἐν συναγωγῇ καὶ ἐν τῷ ἱερῷ, ὅπου πάντες οἱ Ἰουδαῖοι συνέρχονται, καὶ ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν.
21 τί με ἐρωτᾷς; ἐρώτησον τοὺς ἀκηκόοντας τί ἐλάλησα αὐτοῖς· Ἴδε οὗτοι οἶδασιν ἃ εἶπον ἐγώ. |
| → c | { 22 ταῦτα δὲ αὐτοῦ εἰπόντος εἰς παρεστηκῶς τῶν ὑπηρετῶν ἔδωκεν ῥάπισμα τῷ Ἰησοῦ εἰπών, Οὕτως ἀποκρίνη τῷ ἀρχιερεῖ; |
| b' | 23 ἀπεκρίθη αὐτῷ Ἰησοῦς, Εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ· εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις; |
| a' | 24 ἀπέστειλεν οὖν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιερέα. |

Este elemento (B), portanto, está elaborado segundo um paralelismo concêntrico: **a-b-c-b'-a'**. Além do οὖν, que, em **a** (v. 19) e **a'** (v. 24), serve para dar continuidade à narração, estes membros se correspondem por trazerem em causa os mesmos personagens, de modo que, em **a**, temos o interrogatório de Jesus feito pelo sumo sacerdote, que, em **a'**, O transfere para o sumo sacerdote Caifás. Em **b** (v. 20-21) e **b'** (v. 23) temos duas respostas de Jesus sobre o Seu ensinamento, que, além do explícito Ἰησοῦς, se correspondem através do verbo λαλέω (uma vez no perfeito (λελάληκα) e três no aoristo (ἐλάλησα)) e do interrogativo τί με. No centro temos **c** (v. 22), que traz a bofetada que um dos guardas deu em Jesus.

2.3. *Exegese:*

A estruturação dos versículos 15-27 mostrou-nos que estes versículos se subdividem em 15-16 e 17-27, sendo que os versículos 15-16 colocam Pedro e um outro discípulo lado a lado, enquanto os versículos 17-27 contrapõem a negação de Pedro com o interrogatório de Jesus diante do sumo sacerdote, colocando em relevo a centralidade do testemunho de Jesus, à luz do qual devem ser vistas as negações de Pedro.

Procederemos na nossa análise exegética, centrando-nos, pois, nestes três aspectos fundamentais propostos pela estrutura: a relação entre Pedro e este outro discípulo, o testemunho de Jesus, a negação de Pedro.

2.3.1. **18,15-16: Pedro e um outro discípulo:**

Os versículos 15-16, num esquema paralelístico, dizem que Pedro e um outro discípulo seguiam Jesus. Chama a atenção o dado de que, numa cena assim cheia de detalhes, este discípulo fica anônimo e que ele não só pode circular livremente naquele ambiente — que deveria ser, no mínimo, hostil aos seguidores de Jesus — mas, além de entrar com Jesus, interfere fazendo também Pedro entrar no pátio do sumo sacerdote. Disto decorrem, pois, os dois pontos centrais destes versículos: a identificação deste discípulo e a sua relação com Pedro.

2.3.1.1. *A identidade do outro discípulo:*

É somente João quem menciona um outro discípulo em companhia de Pedro. Este discípulo permanece anônimo e a única informação que poderia ajudar na sua identificação, além da companhia de Pedro, é que ele era conhecido do sumo sacerdote. É, portanto, nestes dois dados, o anonimato e a sua conexão com o sumo sacer-

dote, que podemos nos basear para considerar a possibilidade de sua identificação.

a) *O conhecimento do sumo sacerdote:*

No versículo 15 é dito que um outro discípulo ἦν γνωστός τῷ ἀρχιερεῖ⁵⁴. Não existe, todavia, uma tradição que identifique a natureza da conexão entre este discípulo e o sumo sacerdote⁵⁵, e a força precisa do adjetivo γνωστός é muito discutida entre os estudiosos. Para alguns, este termo pode significar «conhecido de vista», ou simplesmente que não era um desconhecido⁵⁶. Para outros, se refere ao conhecimento em termos de amizade ou de familiaridade⁵⁷.

No quarto evangelho este termo aparece somente neste passo⁵⁸, mas insistindo, por bem duas vezes, na idéia de que este discípulo é conhecido do sumo sacerdote. E tendo em vista o que se segue imediatamente a esta constatação — o discípulo pode entrar e sair do recinto, intervém fazendo Pedro entrar — este termo, mesmo que não chegue a indicar algum nível de parentesco, parece indicar mais do que um simples e ocasional conhecimento; parece deixar ver um contato devido certamente não a razões ocasionais, um contato que inspirava até mesmo o respeito dos subordinados do sumo sacerdote⁵⁹.

b) *O anonimato do discípulo:*

Dois dados indicam o anonimato deste discípulo: a ausência de um nome que o identifique, e a ausência de artigo.

Embora presente em alguns manuscritos, a melhor leitura não comporta o artigo definido anteposto a ἄλλος μαθητής⁶⁰, de sorte que se trata de «um outro discípulo», indeterminado, e não «do outro discípulo»⁶¹, caso em que poderia ser identificado com o discí-

⁵⁴ O versículo 16 retoma, com variações estilísticas, os mesmos dados.

⁵⁵ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 255.

⁵⁶ Assim pensam SEGALLA, *Giovanni*, p. 431; SCHLATTER, *Johannes*, p. 332.

⁵⁷ BULTMANN, *John*, p. 645; F. NEIRYNCK, "The Other Disciple in Jn 18,15-16", *ETL* 51 (1975) 113-114; DODD, *Historical Tradition*, p. 87.

⁵⁸ Não aparece nenhuma vez em Mt e Mc, 2 em Lc e 10 nos Atos dos Apóstolos. Este adjetivo qualificativo é usado 23 vezes nos LXX, e corresponde, principalmente, a um particípio passado, assumindo tanto a concepção de conhecido-intimo ou confiável (Por exemplo: Is 19,21; Ez 36,32; Sl 75,2), como a de parente ou irmão (Por exemplo: Sl 30,12; 54,14; 87,9.19). Cf. ALAND, *Konkordanz*, I, p. 190; II, p. 62; HATCH-REDPATH, *Concordance*, p. 274; BULTMANN, *γνωστός*, col. 542; BARRETT, *John*, p. 439.

⁵⁹ Cf. HOSKYNYS, *The Fourth Gospel*, p. 513; LAGRANGE, *Jean*, p. 463.

⁶⁰ Cf. supra, crítica textual de 18,15, p. 178-179.

⁶¹ Como observa LAGRANGE, *Jean*, p. 463.

pulo que Jesus amava, o qual reaparece ao pé da cruz (19,26) e no episódio da corrida ao sepulcro (20,2.3.8).

Este anonimato, além disso, é mais significativo quando se considera que João, mais do que os sinóticos, identifica escrupulosamente, e com tamanha exatidão, os discípulos que menciona, e que esta sua tendência à precisão se estende a outras pessoas e lugares⁶², de modo que é inconcebível que a falta de identificação deste discípulo seja devida à inadequada informação ou a um lapso de memória do evangelista. Deve existir, sem dúvida, uma razão para que João faça uso do anonimato. Comumente se relaciona o motivo deste anonimato à possibilidade de identificação do discípulo, mas, como veremos a seguir, ele deve ser buscado na relação entre este discípulo e Pedro⁶³.

c) *A possibilidade de identificação deste discípulo:*

Ao longo do tempo foram propostas várias identificações para este discípulo: seria o discípulo que Jesus amava, mas não seria João; seria o Discípulo Amado que era também o filho de Zebedeu; seria um outro discípulo; seria uma criação do evangelista⁶⁴.

A tradição o identificou desde muito cedo com o próprio João, filho de Zebedeu, e conseqüentemente com o discípulo que Jesus amava e com o autor do quarto evangelho. Para os Padres, comumente, a expressão ἄλλος μαθητής parece indicar que este discípulo não é desconhecido dos leitores do evangelho, de modo que o discí-

⁶² Por exemplo: André é irmão de Pedro e antigo seguidor de João Batista (1,35-40); Simão é Pedro e filho de João (1,42; 21,15-17); Filipe é de Betânia, na Galiléia, lugar de nascimento também de André e de Pedro (1,44; 12,21); Natanael é de Caná da Galiléia (21,2); Tomé é chamado "o gêmeo" (11,16; 20,24; 21,2); José de Arimatéia era um discípulo secreto (19,38); perto da porta das ovelhas, em Jerusalém, existe uma piscina rodeada por cinco corredores cobertos (5,2); Sicar, na Samaria, fica perto do campo que Jacó tinha dado ao seu filho José (4,5); Betânia era o lugar de nascimento de Lázaro e de suas irmãs (11,1.18); o jardim onde Jesus fora aprisionado fica do outro lado do riacho do Cedron (18,1); o nome do servo que Pedro corta a orelha é Malco (18,10) e, no pátio do sumo sacerdote, um dos que perguntam a Pedro se ele é discípulo de Jesus é parente de Malco (18,26); o nome do lugar onde Jesus fora crucificado é, em hebraico, Gólgota, e fica perto de Jerusalém (19,17.20).

⁶³ W. W. WATTI, "The Significance of Anonymity in the Fourth Gospel", *Exp Tim* 90 (1978) 211-212, vê no anonimato uma resposta a uma situação pastoral que parece necessitar de uma correção na tradição petrina e da superação das diferenças entre os antigos e os novos discípulos que entram na comunidade.

⁶⁴ O "enigma" do Discípulo Amado é, ainda hoje, objeto de muitas discussões. Não queremos, aqui, retomar todos os argumentos que se evocaram pró ou contra esta ou aquela identificação. Queremos, simplesmente, apresentar algumas indicações que norteiam esta discussão e evocar alguns dados tirados do próprio texto joanino.

pulo anônimo é o próprio evangelista. Ele não se identifica por modestia, evitando que a sua presença no pátio do sumo sacerdote seja vista como um gesto de coragem⁶⁵. Esta hipótese encontra sustentadores ainda hoje⁶⁶, mas surgiu também a hipótese de que se trate de um discípulo secreto de Jesus, como José de Arimatéia (19,38), Nicodemos (3,1), ou mesmo um discípulo da Judéia; existindo ainda a possibilidade de ser uma criação do evangelista para proporcionar a introdução de Pedro na cena do julgamento de Jesus⁶⁷.

Entre as razões comumente apresentadas como garantias da identificação entre este discípulo anônimo com o Discípulo Amado e com João, filho de Zebedeu⁶⁸, podemos apresentar: a sua estreita relação com Pedro, pois o vir associado com Pedro é uma nota característica do Discípulo Amado⁶⁹; como o Discípulo Amado era o único que se encontrava ao pé da cruz (19,25-27), claramente se deduz que ele não renegou Jesus nem fugiu da Paixão, de modo que, se existia um discípulo no pátio do sumo sacerdote, deveria ser ele⁷⁰; a expressão ἄλλος μαθητής aparece, em alguns manuscritos, em 18,15, fazendo coincidir com 20,2, onde esta mesma expressão aparece e é especificada que se trata do discípulo que Jesus amava⁷¹, de modo que em 18,15 o evangelista omite esta identificação para sublinhar o amor com que o discípulo responde ao amor de Jesus, entrando no pátio com Ele⁷²; também, nos Atos dos Apóstolos, João é companheiro de Pedro⁷³; a fórmula ὁ δὲ μαθητὴς ἐκεῖνος de 18,15 se liga com 21,7 e 21,23, onde o discípulo em causa é claramente o Discípulo Amado⁷⁴.

⁶⁵ Cf. J. CHRYSOSTOMUS, *Homilia LXXXIII in Joannem*, B', PG 59,449; CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Commentarium In Iohannis Evangelium*, XI,B, PG 74,596; HIERONYMUS, *Epistola CXXVII*, 5, PL 22,1090.

⁶⁶ IAFOLLA, "Giovanni, il figlio di Zebedeo", p. 95-109; DROGE, "The Status of Peter", p. 307-308; DE SOLAGES, "Jean, fils de Zébédée", p. 41-50. J. COLSON, *L'énigme du disciple que Jésus aimait*, Beauchesne, 1969, p. 125-129, sustenta que o Discípulo Amado é um João, autor do quarto evangelho, mas diferente do filho de Zebedeu.

⁶⁷ BARRETT, *John*, p. 439, diz que não é impossível que João fosse consciente de uma objeção à tradição narrativa de que Pedro não fosse admitido na cena do julgamento.

⁶⁸ Ao menos para este nosso estudo, não é necessária a distinção entre o discípulo que Jesus amava e João.

⁶⁹ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 463; BROWN, *The Gospel*, II, p. 822.

⁷⁰ Cf. BROWN, "Pietro nel vangelo di Giovanni", p. 158.

⁷¹ Cf. supra, p. 179.

⁷² Cf. CANCIAN, "Il Discepolo Amato", p. 18.

⁷³ IAFOLLA, "Giovanni, il figlio di Zebedeo", p. 101-102.

⁷⁴ Cf. BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 409.

As maiores dificuldades para esta identificação são as seguintes: este discípulo é conhecido do sumo sacerdote, o que é muito estranho e fica sem explicação⁷⁵; o fato de que este discípulo aparece ao lado de Pedro não é uma razão segura para identificá-lo com o Discípulo Amado, além disso, esta presença tem um significado diferente daquela de 20,2-8 e 21,7⁷⁶; a falta do artigo não permite estabelecer uma referência com 13,23 e não se vê motivo para que este discípulo não fosse caracterizado do mesmo modo aqui⁷⁷.

Para os que defendem esta identificação, tais objeções poderiam ser contra-argumentadas, assumindo que este discípulo não seria conhecido exatamente do sumo sacerdote, mas de algum membro de sua corte⁷⁸, ou mesmo que João pertencia a um alto estrato social. Outros vêem que uma relação entre o pescador da Galiléia e o sumo sacerdote seria facilmente explicável se ele fosse conhecido na casa do sumo sacerdote pela profissão de pescador, pelo trabalho do pai, ou ainda por uma atribuição de uma linhagem sacerdotal; ele seria aparentado com qualquer família sacerdotal se sua mãe, Salomé, fosse irmã de Maria, que, segundo Lc 2,36, era prima de Elisabete, da estirpe de Aarão⁷⁹.

Todavia, permanecem os dados de que, quando se refere ao Discípulo Amado, nos outros passos, o evangelista o identifica como tal, e que se fosse esta a sua intenção, aqui, não haveria motivo para não fazer o mesmo. Assim, procurar identificar este discípulo pode ser um trabalho inútil⁸⁰; é melhor ficar com o seu anonimato e procurar vê-lo à luz de sua relação com Pedro.

2.3.1.2. *A relação entre Pedro e este outro discípulo:*

Como observamos⁸¹, os versículos 15-16 estabelecem um paralelismo entre Pedro e um outro discípulo. Três elementos deste paralelismo servem de base para entendermos a relação entre os dois: Simão Pedro e (καί) um outro discípulo seguiam (ἠκολούθει) Jesus; este outro discípulo entrou com Jesus (συνεισῆλθεν) no pátio do

⁷⁵ Cf. VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 565; SEGALLA, *Giovanni*, p. 431.

⁷⁶ Cf. BULTMANN, *John*, p. 654.

⁷⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 371-372.

⁷⁸ Cf. W. SANDAY, *The Criticism of the Fourth Gospel*, Oxford, 1905, p. 101; WEISS, *Johannes*, p. 480.

⁷⁹ Cf. L. MORRIS, *The Gospel according to John*, Grand Rapids-MI, 1971, p. 752; A. POPPI, *Sinossi dei Quattro Vangeli. Introduzione e commento*, I, Padova, 1990, p. 527.

⁸⁰ Isto não quer dizer que este discípulo seja uma mera invenção do Evangelista.

⁸¹ Cf. supra, p. 182-183.

sumo sacerdote, enquanto Pedro ficou (εἰστήκει) perto da porta; o outro discípulo saiu e levou (εἰσήγαγεν) Pedro para dentro.

a) *Simão e (καί) um outro discípulo:*

Quando o texto diz que Simão Pedro e um outro discípulo seguiam Jesus, ele os coloca um ao lado do outro, sem estabelecer maiores relações⁸². De fato, o *καί* que temos é uma conjunção coordenativa aditiva, que coliga os dois personagens num mesmo movimento, aquele de seguir Jesus.

b) *O outro discípulo entrou (συνεισηλθεν) com Jesus enquanto Pedro ficou (εἰστήκει) fora:*

A unidade de comportamento entre esses dois discípulos, indicada pela conjunção *καί*, parece interromper-se em seguida. Sucede que o outro discípulo entrou com Jesus, enquanto Pedro ficou fora, a ponto de se atribuir não só uma diferença de comportamento entre os dois discípulos, mas também um contraste construído pelo evangelista. Assim, Charboneau⁸³ vê que o paralelismo entre Pedro e o outro discípulo descreve dois modos de seguir Jesus num momento de crise. O outro discípulo, com a sua liberdade de ir e vir, permanece senhor de si mesmo, mantendo toda liberdade no “coração da violência”, de modo que a unidade entre Jesus e os discípulos, destruída com o início da Paixão, fica concentrada neste discípulo. Pedro, em contraposição, na crise, cede. Pára na porta e se entretém com os servos.

Igualmente Mateos e Barreto⁸⁴ vêem que este discípulo contrasta com Pedro porque entra com Jesus prisioneiro, disposto a correr a mesma sorte, sendo assim conhecido como discípulo, ao passo que Pedro, não entrando com Jesus no pátio, é equiparado a um mercenário que não dá a vida pelas suas ovelhas⁸⁵. Do mesmo modo, para Maynard⁸⁶ e Refoulé⁸⁷, este passo marca a superioridade espiritual do outro discípulo, apresentando claramente o falimento de Pedro enquanto discípulo.

Apesar destas opiniões, os próprios termos do paralelismo nos levam a refletir em outra direção. Sobre este outro discípulo é dito,

⁸² Cf. GIBLIN, “Confrontations in John 18,1-27”, p. 228.

⁸³ Cf. CHARBONEAU, “L’Interrogatoire de Jésus”, p. 198-204.

⁸⁴ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 756: “Surge el contraste entre Pedro y el otro discípulo. Este ha entrado porque es conocido como tal. Pedro, en cambio, no entra; no se le conoce como discípulo, se detiene fuera, junto a la puerta”.

⁸⁵ Estes autores evocam, aqui, a parábola de 10,11. Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 754-756.

⁸⁶ Cf. MAYNARD, “The Role of Peter”, p. 539.

⁸⁷ Cf. REFOULÉ, “Primauté”, p. 27.

certamente, que συνειση̄λθεν com Jesus. O verbo συν-έρχομαι quer dizer ir junto, reunir-se, alcançar⁸⁸, implicando, por conseguinte, que este discípulo estava a par das coisas e tinha domínio da situação⁸⁹. E, de fato, o texto não diz outra coisa, a não ser a insistente percepção de que este discípulo era conhecido do sumo sacerdote, o que explica como ele podia circular sem dificuldades, de modo que se poderia pensar que era este outro discípulo quem não era reconhecido como discípulo de Jesus. A ruptura que se verifica aqui não é entre Jesus e os discípulos, como pretende Charboneau, mas entre Jesus e o mundo que não o acolheu e que não reservará outra sorte para os seus discípulos.

De Pedro é dito que estava ali fora, em pé. O verbo ἵστημι, usado intransitivamente, significa estar em pé, colocar-se, ficar parado⁹⁰. Esta é a atitude de Pedro: ele estava ali, parado nas imediações da porta, para ver se poderia entrar. O termo não se refere, por conseguinte, a hesitações ou medos de Pedro. Se Pedro não circulava livremente, havia razões para tanto. O golpe de espada o havia colocado em evidência, de modo que poderia ser reconhecido, como aliás o fora mais tarde, como discípulo. Além disso, o interrogatório era privado, possivelmente cada pessoa era identificada na entrada, como sugere a presença da porteira⁹¹, sendo normal que Pedro enfrentasse dificuldades em poder entrar⁹². Esta situação, de modo algum, é depreciativa para Pedro; antes, demonstra que ele, mesmo por vias tortas, se dera a reconhecer como discípulo de Jesus.

c) *O outro discípulo levou (εἰσήγαγεν) Pedro para dentro:*

As duas figuras não são colocadas como rivais ou contrastantes; ao invés, o outro discípulo, aproveitando-se de sua influência, faz-se de intermediário e propicia a entrada de Pedro. O texto diz que este discípulo εἰσήγαγεν τὸν Πέτρον (v. 16b), fazendo notar, portanto, que entraram juntos, de modo que Pedro estava manifestadamente garantido por este discípulo⁹³.

Este gesto do discípulo encontra interpretações diferentes. Mateos e Barreto⁹⁴ pleiteiam que o outro discípulo oferece a Pedro a

⁸⁸ Cf. SCHNEIDER, συνέρχομαι, col. 962-964.

⁸⁹ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 649.

⁹⁰ Cf. STEPHANO, *Thesaurus*, V, p. 695; CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique*, p. 471.

⁹¹ Cf. BULTMANN, *John*, p. 645.

⁹² Cf. LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 74.

⁹³ Cf. AGOURIDES, "Peter and John", p. 5; NOLLI, *Giovanni*, p. 650.

⁹⁴ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 756.

oportunidade de declarar-se discípulo e seguir Jesus na Sua entrega à morte, mas Pedro, levado passivamente para dentro do pátio, não está disposto a fazer esta passagem. Brown⁹⁵ coloca-se na mesma linha quando releva que um discípulo que não nega Jesus no pátio vem colocado em contraste com Pedro, que queria seguir Jesus mas, uma vez introduzido naquele lugar, termina por negá-Lo e será marcadamente ausente na Cruz, quando este outro discípulo emergirá como verdadeiro seguidor de Jesus. Kragerud⁹⁶ lê este fato à luz da parábola do Bom Pastor, que em 10,2-3 diz que aquele que entra pela porta é pastor; o porteiro abre-lhe a porte e as ovelhas escutam a sua voz. Pedro seria, então, apresentado como pastor. Todavia, estas três concepções são criticáveis enquanto pretendem dizer mais do que o texto diz ou permite dizer.

O texto diz que é graças à intermediação do outro discípulo que Pedro pode entrar no pátio do sumo sacerdote, e que este outro discípulo consegue esta mediação na qualidade de conhecido do sumo sacerdote, de modo que não existe outro significado para o seu gesto. Se ele quisesse proporcionar a Pedro uma ocasião para professar o seu discipulado, estaria contrariando a vontade de Jesus que já em 13,36 dissera que Pedro e os outros discípulos não poderiam segui-Lo agora e, no jardim, impedira qualquer reação de Pedro⁹⁷.

É certo que entre 18,15-27 e 10,1-16 existem muitos termos comuns (ἄγειν, ἀκολουθεῖν, ἀλλή, γινώσκειν, εἰσελθεῖν, ἐξελθεῖν, θύρα, θυρωρός), mas estes termos não garantem, por si mesmos, a relação entre os dois passos. Esta interpretação supõe que o evangelista possa ver no pátio do sumo sacerdote um símbolo do Reino de Deus e no sumo sacerdote um símbolo do Pai, e nada no quarto evangelho autoriza uma transposição deste tipo⁹⁸. Destarte, ficamos somente com estes dados: um outro discípulo é responsável por fazer Pedro, que se tinha colocado em evidência na cena do jardim, entrar no pátio do sumo sacerdote; mas isto não estabelece nenhuma relação de superioridade nem permite tecer outras considerações acerca dos dois discípulos. A presença deste discípulo neste episódio limita-se a, materialmente, fazer Pedro entrar no pátio do sumo sacerdote, não escondendo intenções nem desempenhando alguma

⁹⁵ Cf. BROWN, "Pietro nel vangelo di Giovanni", p. 158-159.

⁹⁶ A. KRAGERUD, *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium. Ein exegetischer Versuch*, Oslo, 1959, p. 75.

⁹⁷ Cf. supra, p. 154-156.175-178.

⁹⁸ Cf. REFOULÉ, "Primaute", p. 27.

função teológica, seja no episódio como tal, seja na Paixão⁹⁹, de modo que esta era a razão de sua presença.

2.3.2. *O testemunho de Jesus:*

Na estrutura paralelística concêntrica da seção relativa ao interrogatório de Jesus efetuado pelo sumo sacerdote (B: v. 19-24), o testemunho de Jesus é colocado em evidência pelos membros **b** e **b'**, que trazem duas respostas suas: uma ao sumo sacerdote, e outra a um dos servos que Lhe dá uma bofetada.

2.3.2.1. *A resposta de Jesus ao sumo sacerdote:*

Ao interrogatório doloso do sumo sacerdote, que intencionava comprometer Jesus e os discípulos¹⁰⁰, Jesus deixa sem resposta a sua indagação sobre os discípulos, como se quisesse mantê-los livres de toda a responsabilidade¹⁰¹ ou negasse aos seus adversários incrédulos a autoridade de julgar os que creram Nele¹⁰², e fixa a atenção só sobre Si e sobre o Seu ensinamento.

A atenção sobre a Sua própria pessoa é manifestada com a enfática repetição do pronome pessoal ἐγώ, que por bem três vezes é citado nos versículos 20-21 e com a segurança e a liberdade que demonstra ao replicar, de modo peremptório, a Anás (18,22).

O ensinamento de Jesus aparece com o verbo λαλέω, mencionado três vezes em 18,21-22, um verbo técnico em João para indicar o caráter revelador da Palavra de Jesus¹⁰³, e com os verbos διδάσκω e λέγω. Jesus insiste sobre a transparência e a universalidade do que revelara e diz que a sua doutrina deve ser reconhecida pela atenção que os seus lhe dedicaram¹⁰⁴.

⁹⁹ GIBLIN, "Confrontations in John 18,1-27", p. 228: "Such phraseology excludes physically distancing one from the other. Indeed this other disciple has virtually no other function in the narrative but to lead Peter inside". Cf. também LINDARS, *John*, p. 548; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 372; ID., "Pietro nel vangelo di Giovanni", p. 390.

¹⁰⁰ A construção do diálogo deixa transparecer o contraste entre a transparência de Jesus e a deslealdade de seus inimigos. Este interrogatório não consiste num procedimento jurídico formal, mas é só um interrogatório officioso; João não narra a sessão do sínédrio que condena Jesus. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 256; BLINZLER, *El Proceso de Jesús*, p. 119-112. 123-146.

¹⁰¹ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 466.

¹⁰² Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 376.

¹⁰³ Na verdade, este verbo ocorre 59 vezes em João, contra 26, 21 e 31 respectivamente em Mateus, Marcos e Lucas. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 166. Sobre o significado deste verbo, cf. A. DEBRUNNER, λέγω, *GLNT VI*, col. 217-220; LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 75.

¹⁰⁴ Cf. HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 514.

A transparência do ensinamento de Jesus aparece através de dois dados: do pronome ἐγώ colocado em grande relevância, que aparece, já, como uma contraposição polêmica em relação aos interlocutores de Jesus que se reúnem em segredo¹⁰⁵, e da oposição entre as sentenças ἐγὼ παρρησίᾳ λελάληκα τῷ κόσμῳ e ἐν κρυπτῷ ἐλάλησα οὐδέν (v. 20). Aqui, o termo παρρησία, em oposição a κρυπτός, significa às abertas, às claras, em plena liberdade; o verbo λαλέω, no perfeito, se refere a toda a atividade de Jesus no passado e à sua intenção de continuar no presente¹⁰⁶, ao passo que, no aoristo negativo, nega absolutamente que tenha falado às escondidas ao menos uma vez¹⁰⁷; e o οὐδεὶς está em posição enfática, de modo que Jesus fala com a serenidade daquele que não tem nada que ocultar, pois, absolutamente, anunciou abertamente a sua revelação¹⁰⁸.

A universalidade aparece estreitamente ligada à transparência do ensinamento de Jesus — “falei às claras para o mundo” — e é sublinhada pela combinação particularmente enfática entre o advérbio de tempo πάντοτε — que quer dizer: sempre, em todo o tempo — e o adjetivo indeterminado πάντες — que quer dizer: todos, sem exceção —, de modo que Ele reafirma que sempre ensinou na sinagoga e no templo, lugares abertos a todos os judeus, sem exceção, não existindo, portanto, razões para desconfiar de que Sua doutrina fosse secreta ou dirigida a um grupo seletivo¹⁰⁹.

Mostrando o caráter público e universal de Seu ensinamento, não acolhido pelos judeus incrédulos, Jesus não tem motivo para revelar mais nada ao sumo sacerdote. O tempo de revelação diante do mundo acabou, tudo já foi dito; só aqueles que O escutaram e fazem a vontade do Pai conhecem a Sua doutrina e sabem que Ele vem de Deus¹¹⁰. E estes são chamados, agora, em causa. Jesus pede que eles sejam escutados como testemunhas; agora seu testemunho deve ser continuado pelos seus seguidores¹¹¹. As suas palavras são: Ἐρώτησον τοὺς ἀκκηκούτας τί ἐλάλησα αὐτοῖς· ἴδε οὗτοι οἶδασιν ἃ εἶπον ἐγώ (v. 21). Estas não são afirmações gerais. O verbo

¹⁰⁵ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 654.

¹⁰⁶ Como se ele dissesse: “Até agora falei, e pretendo continuar a falar!”. Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 653; LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 75.

¹⁰⁷ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 653.

¹⁰⁸ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 374.

¹⁰⁹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 256; LAGRANGE, *Jean*, p. 466.

¹¹⁰ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 375-378.

¹¹¹ Muitos autores (por exemplo: WESTCOTT, *St. John*, p. 257; BROWN, *The Gospel*, II, p. 826; SANDERS, *John*, p. 391; BULTMANN, *John*, p. 646) vêem aqui um pedido formal de Jesus para que o julgamento proceda e sejam ouvidas as testemunhas de defesa.

ἔρωτάω chama a atenção mais para a pessoa que para o objeto e exige um destinatário presente¹¹². Este é também o sentido do particípio perfeito do verbo ἀκούω e do pronome οὔτοι, que se referem a pessoas presentes, que eram hábeis em falar com conhecimento de causa, já que escutaram, interiorizaram e recordam bem o que Ele disse¹¹³. Destarte, podem visar Pedro ou o outro discípulo, presentes na assistência ou nas imediações.

2.3.2.2. *A resposta de Jesus ao servo do sumo sacerdote:*

As declarações de Jesus sobre a Sua doutrina provocam uma reação imediata de um dos guardas que O esbofeteia e pergunta se aquele é jeito de se responder ao sumo sacerdote. Esta bofetada ocupa o centro da estrutura paralelística (c: v.22), chamando a atenção para o comportamento hostil dos adversários de Jesus. Na verdade, este servo simboliza o grupo judaico que não aceitou a revelação de Jesus, e a bofetada é um claro símbolo desta não aceitação¹¹⁴.

A reação de Jesus é uma resposta cheia de dignidade e, em sintonia com o seu comportamento durante todo o processo¹¹⁵, demonstra a irracionalidade do gesto injurioso recebido, colocando em crise todo o procedimento a que é submetido¹¹⁶, pedindo que se demonstre em que Ele não procedeu bem. O verbo λαλέω, apesar de, num primeiro aspecto, referir-se à exposição legítima de sua defesa no versículo 23¹¹⁷, aparece aqui pela quarta vez no diálogo e, confirmado pelo dado de que a bofetada representa a rejeição dos judeus incrédulos à revelação de Jesus, assume o mesmo significado dos versículos 21-22, reiterando a retidão de sua revelação durante todo o Seu ministério¹¹⁸.

¹¹² Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 655.

¹¹³ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 256; CHARBONEAU, "L'Interrogatoire de Jésus", p. 208.

¹¹⁴ De fato, o termo ῥάπισμα — que quer dizer tabefe ou bofetada — mais que escárnio, exprime a idéia de violência e repulsão. Cf. LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 77.

¹¹⁵ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 378.

¹¹⁶ Parece, mesmo, que a situação se inverte: São os adversários de Jesus que ficam embaraçados diante da pergunta (εἰ κακῶς ἐλάλησα, μαρτύρησον... εἰ δὲ καλῶς, τί με δέρεις; - 18,23), cuja resposta não conseguem encontrar. E, de fato, é Jesus a dar última palavra. Depois, é transferido.

¹¹⁷ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 656-657.

¹¹⁸ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 256-257; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 378; LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 78.

2.3.3. *Pedro nega a sua condição de discípulo:*

Nos versículos 17-18 e 25-27 a atenção é concentrada em Pedro e na sua condição de discípulo. João insiste em caracterizá-lo como discípulo, mas mostra uma não correspondência de Pedro a esta condição, através de duas constatações: não obstante o episódio do jardim, Pedro seguia Jesus; entretanto, ao entrar no pátio do sumo sacerdote, por três vezes, nega ser discípulo Dele.

2.3.3.1. *Pedro seguia Jesus mas não podia dar testemunho dele:*

Não parece sem valor que, nesta perícopes, se fale de Pedro como discípulo. Este termo constitui, de fato, uma palavra temática nesta seção¹¹⁹: aparece nos versículos 15-16, falando de um outro **discípulo**; nos versículos 17.25, nos quais Pedro nega ser **discípulo**; no v. 19 Jesus é interrogado sobre seus **discípulos**. Todas estas referências têm a ver com Pedro, o qual aparece na abertura da seção, justamente numa constatação de que, com um outro discípulo, seguia Jesus.

Não conhecemos os motivos pelos quais estes discípulos seguem Jesus¹²⁰; a sugestão de que ao menos Pedro o faça por curiosidade dificilmente é satisfatória¹²¹. Todavia, podemos considerar que este seguimento é descrito no imperfeito (ἠκολούθει), exprimindo bem o suspense e a ansiedade desse continuar a seguir Jesus¹²². Com este seguimento, ambos estão infringindo a vontade de Jesus manifestada ainda no jardim, que era a de que eles fossem embora ilesos (18,8-9). O texto não diz, mas possivelmente indica duas coisas: ambos os discípulos demonstram não ter assimilado o alcance da ordem de Jesus aos seus adversários e a Sua prontidão para dar a vida, o que coloca em maior evidência a pessoa de Jesus; além disso, mais que querer mostrar a coragem de Pedro, esta sua seqüela o insere no caminho ao longo do qual se cumprirá o que Jesus predissera e mostrará por que, agora, ele não pode seguir Jesus aonde Ele está indo¹²³.

De fato, a narração joanina mostra Pedro percorrendo um caminho que parece uma involução no seguimento de Jesus. O versículo 15 diz que Pedro seguia Jesus. Já vimos que o verbo

¹¹⁹ Cf. LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 79.

¹²⁰ Cf. BARRETT, *John*, p. 439.

¹²¹ Cf. SANDERS, *John*, p. 391.

¹²² Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 648.

¹²³ O fato de Pedro seguir Jesus até o pátio do sumo sacerdote não está em contradição com 16,32 que anuncia que os discípulos deixarão Jesus sozinho. Como observa BROWN, *The Gospel*, II, p. 842, Jesus nunca esteve tão só como quando Pedro negou ser seu discípulo.

ἀκολουθέω é, por excelência, um verbo que designa o discipulado¹²⁴; por outro lado, o versículo 18 diz que Pedro está parado entretido entre os servos e guardas. Este versículo descreve o estado de Pedro com o mesmo verbo (ἵστημι) que descreve o estado de seus adversários. Apresenta os servos εἰστήκεισαν, isto é, num permanecer espontâneo de pessoas que, não tendo mais nada que fazer, comentam como terminarão as coisas¹²⁵; dizendo que Pedro μετ' αὐτῶν ἔστῶς καὶ θερμαινόμενος, apresenta Pedro no meio deles, parado, como se tivesse as mesmas motivações e, com medo de ser identificado¹²⁶, não revelará a sua identidade de discípulo.

A imagem plástica sugere, assim, uma parada no seguimento de Jesus. De fato, diante do tribunal, Jesus manda que interpelem os que o escutaram, mas Pedro não está mais ali como alguém que escutou e interiorizou a mensagem de Jesus, não consegue, como já o fizera, no bem e no mal¹²⁷, testemunhar a sua adesão¹²⁸.

2.3.3.2. *A tríplice negação:*

Em João, a narração da negação de Pedro encontra-se dividida em duas partes organizadas, como vimos, de modo paralelístico (A-A'). A primeira negação acontece logo depois que Pedro é introduzido no pátio do sumo sacerdote (A: v. 17-18) e as duas últimas (A': v. 25-27) são colocadas após o interrogatório de Jesus (B: v. 19-24), mas com uma indicação de que acontecem simultaneamente. Vejamos os termos e o significado teológico da tríplice negação.

a) *Os termos da negação de Pedro:*

Analisemos as três negações, considerando quem faz a pergunta, o teor da pergunta e da resposta de Pedro.

A primeira pergunta (v. 17a) que gera a primeira negação é feita pela empregada (ἡ παιδίσκη ἢ θυρωρός) que tomava conta da porta, após conceder a Pedro o direito de acesso ao pátio; a segunda pergunta (v. 25a) traz um sujeito oculto indeterminado (terceira pessoa do plural) e é constituído, seguramente, pelo grupo dos servos e oficiais que estavam se esquentando ao fogo (v. 18); já a terceira

¹²⁴ Cf. supra, cap. 5, p. 155.

¹²⁵ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 651; WESTCOTT, *St. John*, p. 256.

¹²⁶ Movimentar-se chamaria mais a atenção! Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 652.

¹²⁷ Cf. 6,67-71; 18,10-11.

¹²⁸ Assim é colocada em evidência a cisão que existe entre o apelo ao testemunho, feito por Jesus, e a incapacidade de Pedro em corresponder a este apelo. W. LÜTHI, *St. John's Gospel: An Exposition*, Edinburgh-London, 1960, p. 280, chama esta cena de "the death of discipleship".

pergunta (v. 26) é apresentada por alguém que participara da prisão de Jesus e que não só fora testemunha da intervenção de Pedro com a espada, mas que era também parente do servo ferido.

Muitos duvidam de que uma mulher pudesse vigiar o ingresso no pátio do sumo sacerdote, especialmente à noite, e em ocasiões de tanto movimento¹²⁹. Mas a questão deve ser vista no conjunto dos personagens que interagem com Pedro, os quais revelam uma progressiva complexidade de situação. Estes personagens representam, na verdade, uma evolução na periculosidade a que Pedro é exposto¹³⁰. De uma simples porteira, passamos a um grupo de guardas e servos informalmente reunidos e fora de ofício, e chegamos a uma pessoa que testemunhara a violência de Pedro, e que, falando enfaticamente (οὐκ ἐγὼ σε εἶδον)¹³¹, representa uma ameaça e o amedronta¹³².

Quanto ao teor, a primeira e a segunda perguntas são formuladas praticamente do mesmo modo. A única diferença é que a segunda pergunta, traz αὐτοῦ no lugar de τοῦ ἀνθρώπου τούτου. A porteira, portanto, se refere a Jesus falando “deste homem”, porque Ele tinha apenas entrado; ao usar αὐτοῦ, a segunda pergunta sublinha que agora Jesus era o objeto geral das discussões, de sorte que a atenção de todos se concentrava nele¹³³. Assim, temos as duas perguntas:

v. 17b: **b** – Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν εἶ τοῦ ἀνθρώπου τούτου;

v. 25b: **b'** – Μὴ καὶ σὺ ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶ;

Dois elementos merecem destaque nestas perguntas:

— Ambas são introduzidas com a expressão μὴ καὶ e têm o verbo no indicativo. Uma pergunta na ordem direta com μὴ e no modo indicativo normalmente espera uma resposta negativa¹³⁴.

¹²⁹ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 824. Mas para LAGRANGE, *Jean*, p. 465, a intervenção da porteira se entende melhor em João do que nos sinóticos, já que ela não aparece como a única responsável pela entrada de Pedro, pois tinha a recomendação do discípulo conhecido do sumo sacerdote.

¹³⁰ Esta progressividade na periculosidade é confirmada pela formulação da pergunta que estas pessoas fazem a Pedro, como veremos a seguir.

¹³¹ Cf. LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 80.

¹³² Além disso, este personagem assim caracterizado evoca bem a cena do jardim, de modo que a resume. Para CHARBONEAU, “L’Interrogatoire de Jésus”, p. 209, isto faz com que, na negação que Pedro fará, toda aquela cena seja desconsiderada, senão anulada.

¹³³ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 467; LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 80; NOLLI, *Giovanni*, p. 657.

¹³⁴ Jo 4,29; 6,67; 7,47; 9,40. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 427,2; WESTCOTT, *St. John*, p. 256; LINDARS, *John*, p. 549; BROWN, *The Gospel*, II, p. 824.

Assim, a serva deixara Pedro entrar mas não esperava que ele fosse discípulo de Jesus, não constituindo, portanto, nenhuma ameaça para Pedro. O καὶ σύ, que aqui assume o sentido de “também tu”, não leva em consideração o outro discípulo — o καὶ é usado também em b’ (v. 25b) e lá não existe nenhuma referência a este discípulo — mas os muitos discípulos, em geral¹³⁵. Do mesmo modo, no versículo 25, embora pelo clima da narração se possa deduzir que uma certa suspeita recai sobre Pedro¹³⁶, em virtude do μή καὶ se espera dele uma resposta negativa¹³⁷.

— Ambas as perguntas não indagam se Pedro conhece ou não Jesus, mas se é discípulo Dele. Colocam assim em crise a pertença de Pedro ao movimento de Jesus, a sua identidade como discípulo.

A terceira pergunta dirigida a Pedro é:

v. 26b: b’ — Οὐκ ἐγὼ σε εἶδον ἐν τῷ κήπῳ μετ’ αὐτοῦ;

Diferentemente das perguntas anteriores, esta é introduzida com οὐκ, que deixa transparecer uma maior incisividade e certeza, de modo que espera uma resposta positiva¹³⁸. É como se o servo dissesse: “Eu mesmo, em pessoa, não te vi com Ele no jardim?”. Além disso, a pergunta não se centra no aspecto geral se Pedro é discípulo de Jesus; evoca o fato concreto que Pedro estava com Jesus no horto e tomou a iniciativa de reagir, ferindo o seu parente — o que o identifica também como discípulo, mas com uma agravante de que traz uma prova concreta daquilo que suspeita. Assim, paulatinamente, como a apresentação dos interlocutores já atestara, o cerco se restringe, como que forçando Pedro a confessar, de uma vez por todas, a verdade que ele teima em negar.

De fato, as três respostas de Pedro revelam a mesma intenção: negam absolutamente qualquer possibilidade de que o que suspeitam dele seja verdadeiro. Isto transparece seja nas palavras que o

¹³⁵ Cf. BULTMANN, *John*, p. 645.

¹³⁶ Pedro encontra-se exposto, sozinho, entre um grupo de conhecidos que falam sobre os últimos acontecimentos e desconfiam da presença de um estranho. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 379; LINDARS, *John*, p. 551.

¹³⁷ Não é necessário supor, como BROWN, *The Gospel*, II, p. 824, que às vezes o μή nas perguntas joaninas perde o seu uso típico gramatical; para este autor, se esperaria, em 18,25, se não uma resposta afirmativa, como pensa BARRETT, *John*, p. 439, ao menos uma suspeita. A espera da resposta negativa, segundo o uso joanino, coloca ainda em maior ênfase a negação que Pedro faz em seguida.

¹³⁸ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 427,2; BROWN, *The Gospel*, II, p. 824-825.

evangelista usa para introduzir as declarações de Pedro, seja nas próprias palavras dele.

Para introduzir as palavras de Pedro o evangelista usa expressões verbais que também sublinham a progressiva negação de Pedro. Na primeira temos λέγει, na segunda ἠρνήσατο καὶ εἶπεν e, na terceira, πάλιν ἠρνήσατο, o que progressivamente passa do disse, ao negou, e ao negou de novo (renegou). O aoristo usado na segunda e na terceira introduções e o advérbio de tempo usado na terceira, parecem expressar a angústia de um Pedro pressionado, e a sua vontade de acabar, de uma vez por todas, com este argumento¹³⁹.

Na primeira e na segunda negação, temos um discurso na ordem direta, de modo que traz as palavras de Pedro: Οὐκ εἰμί. Na terceira negação temos somente a narração do evangelista que constata que, de novo, Pedro negou Jesus. Entre os evangelhos, a expressão οὐκ εἰμί, sem complemento, se encontra somente em João¹⁴⁰. Aqui estabelece uma correspondência antitética com a expressão ἐγὼ εἶμι pronunciada por Jesus, ao longo do episódio do jardim (18,5.6.8), de sorte que a negação οὐκ corresponde ao pronome pessoal ἐγὼ, que denota identidade¹⁴¹. Assim, em vez de revelar a sua identidade, como Jesus, Pedro recusa confessar a sua relação com o Mestre, o que equivale a negar a própria identidade e ficar sem nenhuma¹⁴². A sua resposta é, de fato, seca; ele fala o menos possível, proferindo uma lacônica mentira, para se livrar da inoportuna ameaça que o seu passado com Jesus ora representa. E selando esta sua opção, pela terceira vez, o evangelista se limita a afirmar, sem necessidade de outros esclarecimentos, que Pedro de novo negou Jesus.

b) *O significado da negação de Pedro:*

O sentido da negação de Pedro é melhor evidenciado por meio da consideração de dois fatores: pela ausência de referências ao remorso de Pedro, após a negação; e pela intercalação do depoimento de Jesus diante do sumo sacerdote, entre as negações de Pedro, dividindo-as em duas partes, o que coloca em maior evidência o zelo de Jesus pelos Seus discípulos.

¹³⁹ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 658.

¹⁴⁰ Além de 18,17-25, somente em 1,21, no testemunho do Batista. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I, p. 1034-1036; LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 79.

¹⁴¹ Cf. W. GRUNDMANN, "Zeugnis und Gestalt des Johannesevangelium", *NT* 3 (1959) 82.

¹⁴² Cf. CHARBONEAU, "L'Interrogatoire de Jésus", p. 204.

Em João não existem referências a imprecacões e remorsos de Pedro após o canto do galo¹⁴³. Não é dito, como nos sinóticos¹⁴⁴, que Pedro se recordou das palavras de Jesus e chorou amargamente. É significativo que João não se tenha interessado por este detalhe. É que ele não vê este episódio a partir da história de Pedro, aumentando ou diminuindo a sua responsabilidade ou acentuando a hediondez de sua negação. O referencial para a significação do comportamento de Pedro é o comportamento de Jesus, que, na liberdade, abraça a Paixão. Para o evangelista, portanto, a simples justaposição entre a narração da negação de Pedro e o canto do galo basta para que o leitor evoque, na memória, a profecia de Jesus que dá significado à negação de Pedro¹⁴⁵: essa dá cumprimento às palavras de Jesus, confirmando, assim, que Pedro ainda não tem condições de seguí-Lo. Mas o leitor deve recuperar, também, a certeza de que uma outra profecia, feita quase simultaneamente àquela¹⁴⁶, se cumprirá: agora Jesus vai preparar um caminho que será percorrido, posteriormente, por Pedro.

A Paixão é, portanto, a divisória das águas. Sem a morte de Jesus — que é, na verdade, a Sua glorificação¹⁴⁷ — Pedro é alguém amedrontado, fechado no seu presente sem memória, o que o impede de ser coerente na sua fé e na sua adesão a Jesus, não podendo testemunhar, publicamente e em condições adversas, o seu discipulado.

Por outro lado, a estruturação do texto joanino que coloca as negações de Pedro contemporâneas à defesa de Jesus, produz um contraste dramático entre a defecção de Pedro e o depoimento de Jesus, que enfrenta corajosamente os Seus inquisidores e protege os Seus discípulos¹⁴⁸. Isto faz com que a Paixão seja o momento no

¹⁴³ Alguns autores, entre os quais BERNARD, *John*, II, p. 604, sugerem que as palavras ἀλέκτωρ ἐφώνησεν, presentes em todos os evangelhos, têm um sentido figurado, já que segundo o Midrash era proibida a criação de galinhas em Jerusalém. Para estes autores, este canto se tratava do *gallicinium*, o sinal dado com a trombeta, quando se fazia a mudança da guarda numa guarnição romana. Todavia, SEGALLA, *Giovanni*, p. 433, observa que esta regra não era estreitamente observada e LAGRANGE, *Jean*, p. 468, estima que em Jerusalém, por volta de março ou abril, os galos cantavam entre as 3 e 5 da madrugada. Sobre este problema, cf. J. JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus. Pesquisa de história econômico-social no período neo-testamentário*, São Paulo, 1983, p. 128.

¹⁴⁴ Mc 14,72; Mt 26,75; Lc 22,61-62.

¹⁴⁵ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 379-380; LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 80.

¹⁴⁶ Cf. supra, cap. 5, p. 154-156.

¹⁴⁷ Cf. supra, p. 171, n. 8.

¹⁴⁸ Cf. X. LÉON-DUFOUR, "Récits de la Passion", *DBS* VI, col. 1463; DODD, *Historical Tradition*, p. 82; BROWN, *The Gospel*, II, p. 842; SCHNECKACKENBURG,

qual Jesus ganha definitivamente os discípulos para Si¹⁴⁹: não obstante a sua marcada solidão e a evidente ausência dos discípulos, notadamente de Pedro, Jesus, que intervira por eles no jardim, por duas vezes se refere aos discípulos, agindo de novo por eles, protegendo-os e pedindo que eles sejam escutados. A intenção de Jesus, aqui, não é simplesmente acusar-lhes a incapacidade ou a ingratidão, nem tampouco querer ser comparado a eles, aparecendo superior. À luz de 13,37-38¹⁵⁰, podemos dizer que Jesus vê, no futuro, a adesão que eles farão. A Paixão é enfim inexorável; quando Jesus diz aos Seus inquisidores que perguntem aos Seus discípulos, é como se previsse um futuro próximo, em que Pedro e os discípulos viverão sem ambigüidade as suas adesões a Jesus, entre a memória de Seu testemunho e a experiência da Ressurreição que os torna conscientes de que O escutaram, interiorizaram a sua Revelação e são chamados a dar testemunho.

3. *Relação com a tradição sinótica:*

Estes dois episódios (18,10-11.15-27) são testemunhados pelos quatro evangelhos, de sorte que a comparação entre eles, evidenciando os pontos comuns e as características exclusivas de João, ajudam a mostrar a ênfase e os motivos teológicos próprios do quarto evangelista, iluminando a imagem que tem de Pedro.

A fim de evidenciar melhor os aspectos joaninos em relação aos sinóticos, subdividimos este episódio em duas seções, que correspondem ao seu desenvolvimento narrativo, referindo-se à transferência de Jesus ao sumo sacerdote, a qual é acompanhada por Pedro, que, em seguida, na casa do sumo sacerdote, nega ser discípulo de Jesus¹⁵¹.

Giovanni, III, p. 372; POPPI, *Sinossi*, II, p. 522; CHARBONEAU, "L'Interrogatoire de Jésus", p. 193; LA POTTERIE, *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 79.

¹⁴⁹ Cf. CHARBONEAU, "L'Interrogatoire de Jésus", p. 207.

¹⁵⁰ Cf. *supra*, cap. 5, p. 151-158.

¹⁵¹ A historicidade pode ter as suas reservas em função das diversidades entre os vários evangelistas e da sutileza dos detalhes da narração: são três negações que parecem o desenvolvimento de uma. Pode ser que, na realidade, se trate de uma repetição com finalidade pastoral (três são também os anúncios da Paixão) para convencer melhor o leitor. Sem dúvida, como observa VANNI, *Giovanni*, p. 180, "è da tener presente che il "3" riferito alle negazioni, più che indicare tassativamente il numero, sottolinea che si tratta di una negazione ripetuta più volte e quindi notevolmente aggravata".

3.1. 18,10-11: a resistência oferecida por Pedro:

Uma relação com os correspondentes sinóticos permite colocar em destaque dois aspectos especificamente joaninos: a contextualização do episódio à luz do dom e o marcado interesse pela figura de Pedro.

Somente João traz, na ordem que Jesus dá a Pedro para embainhar a espada (v. 11), a referência ao cálice (τὸ ποτήριον), que é uma clara conotação de total e livre subordinação à vontade do Pai¹⁵².

O interesse pela pessoa de Pedro, característico do texto joanino transparece nos aspectos seguintes: é somente João quem identifica, no versículo 10, o discípulo (Σίμων Πέτρος) e o servo (Μάλαχος) que é ferido por este discípulo; conquanto para o quarto evangelista Pedro esteja longe de corresponder à mentalidade de Jesus e aja segundo os critérios deste mundo, ele aparece, em relação aos sinóticos — embora estes não o identifiquem — numa conceituação muito melhor. De fato, João não narra, como Lucas (22,50-51)¹⁵³, a cura operada por Jesus, que restitui a orelha ao servo, o que poderia ser uma indicação de anulação da ação de Pedro, já que tudo era restabelecido, como antes. Além disso, João não traz, como Mateus¹⁵⁴, a repreensão a Pedro, alegando que quem usa a espada morrerá pela espada (Mt 26,52b). O texto joanino não emite tácita condenação ou repreensão a Pedro, além da ordem, sem julgamento, βάλε ... εἰς τὴν θήκην¹⁵⁵; nada das pesadas palavras proferidas por Jesus, segundo Mateus, alertando que o feitiço vira contra o feiticeiro, são evocadas em João ou aplicadas a Pedro¹⁵⁶.

¹⁵² Embora o motivo πατήρ esteja presente em Mateus, além de João, existem consideráveis diferenças. Em João este termo é associado com o dom do cálice, enquanto em Mt 26,53 o Pai aparece como um porto seguro, ao qual Jesus poderia pedir ajuda. Cf. supra, p. 177-178; e também DA SPINETOLI, *Matteo*, p. 712.

¹⁵³ Mateus e Marcos não especificam qual seja a orelha. Mas, conquanto esta correspondência entre o texto lucano e o joanino, os termos utilizados são diferentes: João usa ὠτίριον, juntamente com Marcos (14,47). Mateus (26,51) traz ὠτίων, que é o grau normal, enquanto ὠτίριον é a sua forma diminutiva. Lucas traz o termo paralelo οὖς.

¹⁵⁴ Somente João e Mateus trazem a ordem para que Pedro embainhe a espada (Jo 18,11; Mt 26,52). Mas a coincidência não continua nos termos usados. Em Mateus a ordem assume a forma ἀπόστρεψον ... εἰς τὸν τόπον αὐτῆς, enquanto em João é βάλε ... εἰς τὴν θήκην. Marcos não faz nenhuma referência, enquanto Lucas traz um comando geral de Jesus: ἔατε ἕως τοῦτου (Lc 22,51).

¹⁵⁵ Cf. supra, p. 175-176.

¹⁵⁶ Além de evidenciar as características tipicamente joaninas, esta comparação permite também tecer alguma consideração sobre a natureza da relação existente entre as tradições sinótica e joanina. Assim, a semelhança entre estes passos

3.2. 18,15-16: Pedro segue Jesus enquanto este é levado ao sumo sacerdote:

Referindo-se à transferência de Jesus para o sumo sacerdote, depois da prisão no jardim, os sinóticos¹⁵⁷ dizem que Pedro seguia Jesus ἀπὸ μακρόθεν, referindo-se com isto a uma certa hesitação de Pedro e enfraquecendo o motivo da seqüela¹⁵⁸. João diz simplesmente que Pedro seguia Jesus. Além disso, enquanto nos sinóticos Pedro entra, sem maiores dificuldades, no pátio (αὐλή), e vai ter junto dos guardas (μετὰ τῶν ὑπηρετῶν)¹⁵⁹, para o quarto evangelista, Pedro tem que superar certas dificuldades, sem deixar espaço para a covardia, como mostram as referências à sua entrada no pátio. Também é exclusivo do quarto evangelho colocar ao lado de Pedro um outro discípulo que entra εἰς τὴν αὐλήν τοῦ ἀρχιερέως (18,15), e depois intermedia a entrada de Pedro. É como se mais na frente se fizesse importante a presença dele, e ele contribuisse para o cumprimento de um plano¹⁶⁰.

3.3. 18,17-27: Jesus e Pedro no palácio do sumo sacerdote:

Esta cena, embora ancorada claramente na tradição sobre a negação de Pedro, sublinha especialmente a peculiaridade joanina que concebe a Paixão como glorificação de Jesus¹⁶¹. Isto aparece sobre-

poderia sugerir uma dependência pontualizada de partes da perícopa joanina em relação aos sinóticos (é o que faz SABBE, "The Arrest of Jesus", p. 217-223, o qual procura, através da análise do estilo, estabelecer os correspondentes sinóticos que dão origem ao texto joanino). Todavia, as diferenças entre os textos atestam em favor da independência das tradições em questão; assim, embora sejam vizinhas, as diferentes narrações são um desenvolvimento independente da tradição. Cf. BARRETT, *John*, p. 435; BROWN, *The Gospel*, II, p. 816-817; LINDARS, *John*, p. 543-544; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 357; FORTNA, *The Gospel of Signs*, p. 117-119; ID., "Jesus and Peter at the High Priest's House", p. 371-378; TALAVERO TOVAR, *Pasión y Resurrección*, p. 50.

¹⁵⁷ Mt 26,58; Mc 14,54; Lc 22,54b; Jo 18,15-16.

¹⁵⁸ Cf. A. VANHOYE, *De Narrationibus Passionis Christi in Evangeliiis Synopticis*, Roma, 1970, p. 74; ERNST, *Marco*, p. 704-705.

¹⁵⁹ Mc 14,54, Lc 22,55 e Jo 18,18 fazem referência ao fogo, próximo do qual Pedro vai esquentar-se. Mas usam termos diferentes (τὸ φῶς, περιεψάντων e ἀνθρακίαν).

¹⁶⁰ Cf. supra, p. 190-191.

¹⁶¹ Cf. supra, p. 171. VANHOYE, *De Narrationibus Passionis Christi*, p. 37, assim descreve a conotação que a Paixão assume nos outros evangelistas: "Marcus offert narrationem kerygmaticam paradoxalem, scil. in qua proclamatur eventus mysteriosus et effertur indoles ejus paradoxalis; Matthaeus offert narrationem doctrinalem ecclesiae, scil. in qua mysterium explicatur in ecclesia; et relatio eius ad ecclesiam ostenditur; Lucas offert narrationem personalem paraeneticam, scil. in qua discipulus Dominum contempletur et a Domino attrahitur".

tudo na disposição narrativa da cena e no quadro que João apresenta sobre Jesus.

De fato, apesar de os evangelistas seguirem o mesmo esboço geral, com três negações de Pedro e um depoimento de Jesus diante do sumo sacerdote, João aproveita a entrada de Pedro como ocasião para narrar a primeira negação (18,17), e somente depois informa que Pedro se dirige à roda de pessoas em torno do fogo para se esquentar (18,18). Em seguida passa à narração do inquirido de Jesus (18,19-24), para depois prosseguir com a narração sobre a negação de Pedro (18,25-27). Esta construção dá uma notável contração entre Jesus e Pedro, na narração do quarto evangelista, sublinhando, por antítese a Pedro, a atitude de liberdade e oferta de Jesus¹⁶².

O quadro que o quarto evangelista tece sobre Jesus é também muito especial e contribui para evidenciar a Sua glorificação. Assim, durante a narração do depoimento de Jesus, João não menciona os insultos e açoites que Lhe são impostos¹⁶³.

Este quadro sobre Jesus aparece, ainda, como o centro do qual diverge e para o qual se dirige a ação de Pedro, sendo à luz deste quadro que vão vistos e redimensionados os tantos detalhes tipicamente joaninos, como também as omissões de outros tantos conhecidos dos sinóticos no que diz respeito à sua negação. Estes detalhes servem sempre, e em última instância, a sublinhar a grandeza de Jesus e relativizar a pessoa de Pedro. Assim, os sinóticos concebem a negação feita por Pedro como negação da pessoa de Jesus, o quarto evangelista centra a questão sobre o seu discípulo¹⁶⁴. Com um

¹⁶² Cf. supra, p. 199-201.

¹⁶³ Nos sinóticos estes maltrates são descritos com ênfase, e Jesus os suporta em silêncio (Mt 26,67-68; Mc 14,65; Lc 22,63-65). Em João, durante o interrogatório do sumo sacerdote, Jesus recebe somente uma bofetada de um servo — única violência sofrida por Jesus — a quem responde dignamente, deixando o servo sem resposta. Do mesmo modo, para os sinóticos, o motivo da acusação contra Jesus é o Seu messianismo; em João, este tema já fora objeto de longas disputas ao longo do evangelho (capítulos 5-12) e agora o que são colocados em questão são os Seus discípulos e a Sua doutrina, acentuando também, num certo sentido, a Sua vitória. Na mesma linha é considerado o fato de que João não traz a segunda sessão do Sinédrio, ao amanhecer, como é contada pelos sinóticos. Cf. SANDERS, *John*, p. 391; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, p. 367-368.

¹⁶⁴ Nos sinóticos, o termo μαθητής não é mencionado nenhuma vez, e as respostas de Pedro negam, quase sempre, que ele conheça Jesus. Na narração sinótica o termo μαθητής é usado pela última vez na chegada ao Getsêmane (Mc 14,32), quando Jesus vai ter com os discípulos que dormem (Lc 22,45), e na fuga dos discípulos (Mt 26,56). Aqui a relação entre Jesus e os seus discípulos, como discípulos, é interrompida para ser retomada após a Ressurreição (Mc 28,7; Mc 16,7; Lc 24,13).

taxativo οὐκ εἰμί, Pedro nega claramente, não admitindo em nenhuma hipótese ser considerado como discípulo de Jesus e aumentando ainda mais o caráter único e exclusivo da Paixão abraçada por Jesus¹⁶⁵. Jesus vai irreversivelmente só, mas isto não constitui um drama, nem emite nenhum juízo de valor sobre Pedro¹⁶⁶. As suas respostas são, pois, como um eco da solidão de Jesus.

Esta característica joanina ganha mais importância, quando se considera que os evangelhos sinóticos, ainda, são unânimes em trazer a reação de Pedro após o canto do galo¹⁶⁷: recorda-se das palavras de Jesus e chora amargamente¹⁶⁸. Além disso, Lucas acentua a gravidade da negação de Pedro, dizendo que Jesus se voltou e olhou para ele, enquanto o galo cantava¹⁶⁹. João não faz nenhuma referência a esta situação; não está interessado no destino pessoal de Pedro, se não enquanto ressalta Jesus. Para Pedro, fica o exemplo do Mestre, como alguém com pleno poder sobre os Seus adversários e sobre os Seus discípulos, e em absoluta comunhão com o Pai, de modo que tudo o que está acontecendo está sob o Seu controle, inclusive a atitude de Pedro. Esta, mais que frisar uma triste condição de Pedro, realça, na verdade, a glorificação de Jesus e aponta para o futuro, quando Pedro será plenamente discípulo. Por enquanto, ele deve fazer o seu caminho¹⁷⁰.

¹⁶⁵ Estes aspectos são menos diluídos nos sinóticos, onde Mt 26,69-74 apresenta um progresso metódico na formulação das respostas de Pedro, indo de uma vaga negação (οὐκ οἶδα τί λέγεις – 26,70), a uma veemente negação, em meio a juramento e maldição, de que ele possa conhecer Jesus (26,74). Lc 22,56-60 faz um progresso inverso; parte da negação do conhecimento da pessoa de Jesus (οὐκ οἶδα αὐτόν, γύναι – 22,57) à negação do que o seu interlocutor diz (ἄνθρωπε, οὐκ οἶδα ὃ λέγεις – 22,60). Mc 14,66-71 não mostra elaboração metódica alguma, mas centra também as negações em torno do conhecimento de Jesus. Cf. VANHOYE, *De Narrationibus Passionis Christi*, p. 99-101; K. STOCK, *Il Racconto della Passione nei Vangeli Sinottici*, Roma, 1989, p. 147-148.

¹⁶⁶ Antes, Jesus mesmo procurara assegurar a incolumidade dos discípulos. Cf. supra, p. 175.200-201.

¹⁶⁷ O canto do galo é um motivo conexo à negação de Pedro em todos os quatro evangelhos.

¹⁶⁸ Mt 26,75; Mc 14,72; Lc 22,61b-62.

¹⁶⁹ Lc 22,61a. Assim, para Lucas, além do canto do galo, também o olhar de Jesus recorda a Pedro a predição de sua negação e o faz cair em si, pelo que fez. Cf. STOCK, *Il Racconto della Passione nei Vangeli Sinottici*, p. 152.

¹⁷⁰ Este confronto, além de permitir colher a peculiaridade joanina no que se refere à figura de Pedro neste episódio, pode ajudar a esboçar alguma definição de como entender a relação entre estas tradições. As diferenças são suficientes para afirmar que a narração joanina não é dependente dos sinóticos; mas mesmo independente, mantém alguma afinidade, como sugerem as muitas e esparsas semelhanças. Isto sugere que diferentes formas da história sobre a negação de Pedro circulavam independentes uma das outras, ou mesmo que na sua versão mais antiga a

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Estudamos, neste capítulo, as duas perícopes do capítulo 18 que tratam sobre Pedro: v. 10-11 e v. 15-27. Estas duas cenas se correspondem tanto pelo aspecto formal como pelo tema que lhes é comum.

O tema de fundo, comum às duas perícopes, é o processo salvífico levado adiante por Jesus e não entendido nem aceito por Pedro, que, de várias maneiras, o obstaculiza.

Na primeira pericope, este processo entra na sua reta final, com Jesus entregando-se voluntariamente aos seus adversários, mas protegendo e garantindo a incolumidade dos discípulos. Pedro, com sua primária intromissão, serve para realçar claramente a disponibilidade de Jesus em cumprir a vontade divina, e a Sua firmeza em não distanciar-se desta via.

Além disso, o episódio do jardim preludia a importância de Pedro na cena seguinte. Esta, não obstante a manifesta vontade de Jesus de que os discípulos fossem embora, traz Pedro seguindo-O, vencendo, com a ajuda de um outro discípulo, as dificuldades de entrar no pátio — dificuldades que são seguramente aumentadas em virtude de sua reação no jardim —, relevando, pois, a importância da sua presença no significado do desenvolvimento da história. A sua atitude é colocada lado a lado com a de Jesus. Jesus, que no jardim tomara iniciativa, se identificara, defendera os Seus e Se entregara como dom, continua protagonista da situação. Apesar de prisioneiro e sem liberdade de ação, não perde a liberdade da palavra; pergunta ao sumo sacerdote o motivo do interrogatório, nega-Se a dar maiores esclarecimentos a respeito dos discípulos e da Sua doutrina, dizendo que aqueles que O escutaram e entenderam podem dar testemunho, e deixa um servo do sumo sacerdote sem resposta, diante de um gesto que poderia humilhá-Lo. Pedro, num sentido inverso, muda radicalmente de atitude: não está mais disposto a combater, furta-se a identificar-se como discípulo, mas está inexplicavel-

história fosse bem mais simples que nas tradições atuais. Muitos estudos (entre os quais podemos citar: DAUER, *Die Passionsgeschichte*, p. 22-60; SABBE, "The Arrest of Jesus", p. 203-234; BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 401-416) procuraram individualizar aquilo que do texto pertence à fonte e aquilo que pertence ao evangelista, chegando, muitas vezes, a resultados opostos. Permanece o dado de que o teor e a amplitude destes estágios podem ser reconstruídos somente aproximadamente, sem consentir que se exprimam juízos definitivos. Cf. FORTNA, *The Gospel of Signs*, p. 119-122; Id., "Jesus and Peter at the High Priest's House", p. 379-383; TALAVERO TOVAR, *Pasión y Resurrección*, p. 58; SANDERS, *John*, p. 392-393; GIBLIN, "Confrontations in John 18,1-27", p. 214; BROWN, *The Gospel*, II, p. 837; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 345-347.364.

mente ali. E é isto que Jesus, agora, quer dele. Desta sua presença surge um posterior sentido para as duas cenas: Pedro tinha que estar lá. Aquele era o momento em que se devia cumprir uma parte das palavras de Jesus pronunciadas em 13,36-38: Pedro, que intencionava seguir Jesus e dar a sua vida por Ele, não poderia acompanhá-Lo agora; antes, O negaria. Mas depois O seguiria.

Estes dois episódios, portanto, estão numa relação de cumprimento e preparação ou prelúdio com 13,36-38. Cumprimento, enquanto mostram Pedro agindo e seguindo Jesus, motivado pela sua intenção, que não o faz, como advertira Jesus, dar a sua vida por Ele, mas o leva à negação de seu discipulado. Preparação, porque confirma que a outra parte da profecia de Jesus se cumprirá, depois que ele tenha feito o seu caminho.

Assim, a olhos vistos, a ação de Pedro neste capítulo aparece brutal, impulsiva, precipitada e equivocada, por uma parte, e omissa e covarde, por outra; teologicamente, todavia, ela é reprovável, para João, somente porque leva à inadimplência do desígnio salvífico do Pai. Compreende-se, assim, porque João não condena Pedro nem exprime comentários que o desaprovem. Na verdade, para ele, diferentemente dos sinóticos, Jesus, no jardim, dá a Pedro somente a ordem de absolutamente interromper o que está fazendo, mas não se delonga em analisar o comportamento dele, nem acrescenta palavras que o coloquem em situação embaraçosa. Do mesmo modo, durante a negação, o quarto evangelista é extremamente parcimonioso: as respostas de Pedro, em comparação com as trazidas nos sinóticos, são monossilábicas; ele não se refere ao olhar de Jesus que, juntamente com o canto do galo, provoca a crise de Pedro, segundo Lucas; não fala da recordação que Pedro tem das palavras de Jesus nem do seu pranto, que acentuariam o seu drama e o seu falimento. Para o quarto evangelista, é já bastante que ele veja ruir a sua concepção de discípulo e presencie o triunfo de Jesus e de sua Revelação. O seu caminho de real adesão a Jesus se faz muito mais lentamente do que ele supunha; passa, inclusive, pela experiência do oposto desta adesão.

CAPÍTULO VII

«AINDA NÃO TINHAM COMPREENDIDO QUE... ELE DEVEIA RESSUSCITAR» (JO 20,1-10)

Permanecendo fiel à tradição evangélica, o quarto evangelista, depois da narração sobre a Paixão e Morte de Jesus, narra algumas aparições do Ressuscitado, em prosseguimento à constatação de que o sepulcro estava vazio. Esta constatação assume, em João, uma marca caracteristicamente sua, já que apresenta a visita de Pedro ao sepulcro, ao lado do Discípulo Amado, numa maneira muito elaborada, e, ao início de uma apresentação gradual, mostrando o germe da fé no Ressuscitado. Neste episódio Pedro mantém uma incrível continuidade com o quadro até então dele apresentado pelo quarto evangelista, de modo que este pode ser considerado como um episódio-síntese sobre Pedro, mas ao mesmo tempo despontam elementos indicativos, já, de uma transformação que se evidenciará e se concretizará nos últimos episódios petrinos, no capítulo 21. Procuraremos evidenciar estes dois aspectos fundamentais da perícopie, partindo de uma breve visão sobre o capítulo 20, que nos permitirá situar os versículos 1-10 na ampla perspectiva dos acontecimentos pascais, ao mesmo tempo que colher a sua especificidade; em seguida, e depois de vermos como se apresenta a questão da transmissão textual, tentaremos agrupar, por intermédio da estrutura do texto, os principais elementos para uma leitura exegética da perícopie, sempre no que tange ao nosso personagem.

1. *Visão geral sobre o capítulo 20 como contexto dos v. 1-10:*

O capítulo 20 traz o reencontro de Jesus com os seus discípulos, o qual se torna realidade através das aparições pascais. Ao descrever esta série de reencontros, o evangelista o faz de modo tal que todo o capítulo descreve a gênese e o desenvolvimento da fé pascal¹.

¹ Cf. I. DE LA POTTERIE, "Genèse de la Foi Pascale d'après Jn 20", *NTS* 30 (1984) 26-49.

Este capítulo pode ser dividido em duas seções: 20,1-18, que se desenvolve em torno do sepulcro, e 20,19-29, cujos fatos acontecem no cenáculo, com um epílogo constituído pelos versículos 30-31². A primeira seção consta de dois episódios, situados na manhã do primeiro dia da semana, os quais consistem na constatação do sepulcro vazio por Maria Madalena, Pedro e o Discípulo Amado (v. 1-10) e na aparição de Jesus a Madalena (v. 11-18). A segunda seção também traz dois episódios: o encontro dos discípulos com o Ressuscitado (v. 19-25), situado na tarde do primeiro dia da semana, e a aparição a Tomás (v. 26-29), oito dias depois³.

O primeiro episódio da primeira seção (v. 1-10) consta de dois grupos de movimentos: Madalena vai ao sepulcro, constata a remoção da pedra e vai a Pedro e ao Discípulo Amado, que vão ao sepulcro e constatarem o que está dentro deste.

Os versículos 11-18 fazem um progresso decisivo rumo à fé pascal, mostrando uma evolução que vai do sinal da ausência desempenhado pelo sepulcro à presença de Jesus. O texto mostra Madalena no sepulcro, que vê inicialmente dois anjos, e depois Jesus, ao que segue a sua confissão de fé e a declaração de Jesus. Por trás desta narração temos o drama do progressivo reconhecimento da pessoa de Jesus, por parte de Madalena, cuja fé deve ser radicalmente transformada⁴.

² Estes versículos não pertencem mais ao ciclo da semana pascal. No versículo 30 temos a menção de outros sinais cumpridos por Jesus, que abre uma perspectiva para todo o quarto evangelho. Sobre o problema da conclusão do capítulo e do evangelho, cf., além dos comentários: J. CABA, *Resucitó Cristo, mi esperanza. Estudio exegetico*, Madrid, 1986, p. 271-281; V. PASQUETTO, *Incarrazione e Comunione con Dio. La venuta di Gesù nel mondo e il suo ritorno al luogo d'origine secondo il IV Vangelo*, Roma, 1982, p. 257-272; LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 43-46; SABUGAL, *ΧΡΙΣΤΟΣ*, p. 363-375; W. G. THOMAS, "The Purpose of the Fourth Gospel", *Bibliotheca Sacra* 19 (1968) 254-262.

³ Estas notas espaço-temporais levam os vários autores a organizarem diferentemente a subdivisão e a estrutura interna do capítulo 20; mas não obstante isto, e seguindo critérios diferentes, a maioria vê quatro perícopes: 1-10; 11-18; 19-23; 24-29. Cf. LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 27; D. MOLLAT, "La foi pascale selon le chapitre 20 de l'Évangile de Saint Jean. Essai de Théologie Biblique", in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Résurrection de Jésus*, Roma, 1970, Città del Vaticano, 1974, p. 357. L. DUPONT-C. LASH-G. LEVESQUE, "Recherche sur la structure de Jean 20", *Biblica* 54 (1973) 484-485, baseando-se no conteúdo, apresenta: A - v. 1-10; B - v. 11-18; C - v. 19-23; B' - v. 24-29; A' - v. 30-31. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 371, vê três seções: v. 1-18 (subdivididos em 1-10 e 11-18); 19-25; 26-29. Para a nossa finalidade, é suficiente assumir a organização geralmente aceita, sem devermos entrar nos detalhes destas propostas.

⁴ Aqui, a comunhão pessoal com Cristo Ressuscitado, graças à submissão à Sua palavra, se manifesta como uma característica essencial da fé pascal. Cf. MOLLAT, "La foi pascale", p. 324.

O primeiro episódio da segunda seção (v. 19-25) traz o encontro dos discípulos com o Ressuscitado, no cenáculo. Após a descrição da vinda de Jesus através das portas fechadas, Ele se dá a conhecer pela constatação de suas mãos e do lado de seu corpo golpeado por um soldado com uma lança⁵, seguindo-se alguns fatos como a alegria dos discípulos, a missão em nome de Cristo e a comunicação do Espírito, de modo que a fé pascal aparece como passagem do medo à alegria da presença do Senhor Ressuscitado⁶.

No segundo episódio (v. 26-29) temos o encontro de Jesus Ressuscitado com Tomás, que não estava no cenáculo anteriormente e, diante do comunicado dos demais, se mostrara incrédulo. Após a descrição sobre a vinda de Jesus, segue a constatação, por parte de Tomás, das mãos e do lado golpeado de Jesus, além de sua confissão de fé e a bem-aventurança pronunciada por Jesus para os que crêem sem ter visto, do que se depreende que a fé dos cristãos (que crêem sem ter visto Jesus Ressuscitado) se coliga com a experiência fundante dos primeiros testemunhos da ressurreição⁷.

Os quatro episódios desenvolvem-se, portanto, seguindo um processo estrutural idêntico, que consiste basicamente de três elementos: relação de alguns personagens com lugares que têm diretamente algo a ver com o Ressuscitado; constatação visual do que está dentro destes lugares ou do que pertence à própria pessoa do Ressuscitado; descrição de fatos que decorrem desta constatação visual⁸. O tema unificador de toda a narração é o ver⁹, de modo que ao interno de Jo 20,1-29 existe um movimento que descreve os primeiros testemunhos da Ressurreição através de um aprofundamento progressivo sobre Jesus, cuja visão exprime a plenitude de fé somente em 20,25 com a expressão *ἐωράκαμεν τὸν κύριον*.

As relações entre os personagens são muito importantes, pois cada um deles se define pela sua relação com Jesus¹⁰, de modo que entre a primeira e a última cena existe toda uma progressão em que esta relação é aprofundada.

⁵ Cf. 19,34.

⁶ Cf. MOLLAT, "La foi pascale", p. 325.

⁷ Cf. LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 40.

⁸ PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 372.

⁹ São 9 os textos que trazem verbos referentes à visão, que têm direta relação com o Ressuscitado: v. 8.14.18.20.25bis.27.29bis. Sobre o uso joanino destes verbos, cf. infra, p. 225-231.

¹⁰ Muita atenção é colocada no fato de como as pessoas chegam a saber que se trata realmente de Jesus. Cf. DUPONT-LASH-LEVESQUE, "Recherche sur la structure de Jean 20", p. 485; BROWN, *The Gospel*, II, p. 995.

Assim, o ponto de partida, constituído justamente pela nossa perícopa (v. 1-10), mostra que a fé no Cristo Ressuscitado repousa, antes de tudo, no testemunho daqueles que viram e contemplaram o sepulcro sem Jesus, e entenderam as Escrituras, iniciando um processo — de visão e reconhecimento do Ressuscitado — que tende na direção de um movimento final que proclama beatos aqueles que não viram mas creram (20,29), situando a fé pascal numa perspectiva eminentemente eclesial¹¹.

2. *Crítica textual:*

Entre os versículos 3 e 10 existem várias lições variantes, mas são, em geral, apresentadas por testemunhas textuais de pouco valor. Todavia, ainda que não apresentem maiores problemas na escolha, merecem atenção, no nosso estudo, aquelas que se referem aos versículos 8 e 9.

2.1. 20,8:

Neste versículo existem duas questões.

Uma primeira questão é colocada pela expansão do código Beza (D) que introduz um οὐκ antes de ἐπίστευσεν. Com isto, o versículo 9, que se refere ao fato de que os discípulos não tinham ainda entendido as Escrituras, não traria maiores dificuldades de compreensão, já que se colocaria em continuidade com o versículo 8, que atestaria, portanto, que o Discípulo Amado, após ter visto o sepulcro vazio e os vários objetos em ordem, não teria crido. Conquanto este esclarecimento, a leitura com οὐκ reduz o enfoque principal da narração, fazendo com que ela se ocupe praticamente da descrição da incredulidade dos discípulos¹². Além disto, a leitura sem οὐκ é quase unanimemente atestada pelos manuscritos, e deve ser a preferida.

A segunda questão se refere à expressão εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν. As testemunhas textuais 69 124 Sys.^{pal} georg colocam esta expressão no plural. Mas esta leitura é um claro indício de reflexão e correção

¹¹ PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 378: “La presenza nel v. 29a dei due perfetti «ha visto» (heorakas) e «hai creduto» (pepisteukas) lascia intendere ... che la «vista» del Risorto e la fede che ne consegue hanno assunto già una dimensione ecclesiale. In pratica, si tratta di un «credere» e di un «vedere» che fanno parte di una coscienza ormai stabilizzata e, in un certo senso, irremovibile”. Cf. também LA POTTERIE, “Genèse de la foi pascale”, p. 29; MOLLAT, “La foi pascale”, p. 326-327.

¹² Cf. BULTMANN, *John*, p. 684.

dos copistas, que querem fazer com que o texto explicitamente diga que também Pedro alcança a fé¹³.

2.2. 20,9:

Neste versículo, os códigos κ* b c q ff² r mudam o plural ἦδειςαν em ἦδει. Esta é também uma óbvia correção de copistas que procuram harmonizar os versículos 8 e 9, mas alterando o 9. Colocando, portanto, o dado da não compreensão da Escritura no singular, fazem com que se refira somente a Pedro, contrastando com o Discípulo Amado que no versículo 8 vira e crera. Esta leitura também é recusada porque o plural, além de ser a *lectio difficilior*, é melhor atestada pelos manuscritos e, portanto, mais garantida.

3. Estrutura:

Esta perícopé é uma vivaz narrativa sobre a visita de Pedro e do Discípulo Amado ao sepulcro de Jesus, motivada por uma prévia visita de Madalena. O texto ocupa-se com atenção da ida deles ao sepulcro, da inspeção que fazem lá e da reação que apresentam diante dos dados colhidos. Porém, estas três etapas têm dados que se entrecruzam e se evocam de modo que podemos dispô-la assim:

¹ Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτῃ σκοτίας ἔτι οὐσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.

² τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς, Ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.

¹³ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 512.

- A** ³ Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον. ⁴ ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ·
- a1** καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον, ⁵ καὶ παρακύψας
- b1** βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια,
- a2** { οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.
⁶ ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ
καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον,
- B** { καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα,
b2 ⁷ καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ,
οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς
ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.
- a3** ⁸ τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον
- b3** καὶ εἶδεν
- c** καὶ ἐπίστευσεν· ⁹ οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.
- A'** ¹⁰ ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.

Os versículos 3 e 10 constituem um claro início e fim da cena: os dois discípulos vão (A: v. 3-4a) e retornam (A': v. 10) do túmulo. Verifica-se, assim, um paralelismo antitético entre A e A' com os verbos ἐξ-ῆλθεν e ἀπ-ῆλθον.

Em B (v. 4b-9) temos o verdadeiro e próprio desfecho do episódio, organizado num tríptico movimento, que permite visualizar o texto na forma **a1-b1-a2-b2-a3-b3-c**, em que **a1**, **a2** e **a3** retomam, individualmente, os personagens insistentemente apresentados em A, e os põem num progressivo e atento avizinhamiento ao sepulcro e ao que está contido nele. Assim, em **a1** diz-se que ὁ ἄλλος μαθητῆς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον καὶ παρακύψας (v. 4b-5a); em **a2** é dito que ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον (v. 6), idéia que vem repetida em **a3** (v. 8a), referindo-se ao Discípulo Amado.

Temos, pois, um progressivo aproximar-se ao sepulcro (saíram juntos, um corre mais, chega antes, se inclina, mas não entra; o outro chega, entra e só então aquele que chegara antes, entra).

Em **b1**, **b2** e **b3** temos a descrição do objeto de observação destes discípulos no túmulo, e esta descrição segue também uma clara progressividade, que visa precisar, gradualmente, a aproximação que eles fazem de Jesus Ressuscitado¹⁴. Esta progressividade transparece tanto na descrição dos objetos que são vistos no túmulo, como nos próprios verbos utilizados para descrever esta visão.

Quando aos objetos vistos, passamos do simples κείμενα τὰ ὀθόνια de **b1** (v. 5b), à mais acurada descrição de **b2** com τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον (v. 6b-7), em que se descrevem minuciosamente os objetos e como estes se encontram. Embora **b3** (v. 8b) não faça explícita referência, o objeto de visão é o mesmo de **b2**, mas com um certo aprofundamento do significado.

Os verbos utilizados para descrever o ato visivo também deixam entrever esta progressão: em **b1** (v. 5b) temos o βλέπει do Discípulo Amado, que é o mesmo verbo utilizado para descrever a apressada constatação de Maria Madalena no versículo 1; a visão referida em **b2** (v. 6b) é já com o verbo θεωρῶ, e aquela de **b3** (v. 8b) com εἶδεν.

Em **c** (v. 8c-9) temos a reação do Discípulo Amado, seguida de uma nota que se refere à condição dos dois discípulos antes da experiência do sepulcro. Este, por sinal, adquire um relevo todo especial: tudo gira em função dele, encontrado vazio, e é como se deixasse ou procurasse fazer com que a realidade do sepulcro falasse por si mesmo¹⁵.

4. Exegese:

Procedemos à explicitação exegética sobre o texto, atendo-nos aos três pontos que, partindo do texto estruturado, compõem a perícopie, isto é, a ida dos dois discípulos ao sepulcro feita, inicialmente, juntos (A: v. 3-4a); o desfecho do episódio, com o tríplice movimento como delineado em **a1-b1-a2-b2-a3-b3-c** (B: v. 41b-9); e o retorno dos discípulos (A': v. 10).

¹⁴ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 234-235; F. J. MOLONEY, "John 20: A Journey Completed", *AusCathRec* 59 (1982) 422.

¹⁵ Cf. TALAVERO TOVAR, *Pasión y Resurrección*, p. 76.

4.1. *A descrição sobre a ida dos dois discípulos ao sepulcro:*

O capítulo 20 começa dizendo que, no primeiro dia da semana, Maria Madalena vai ao túmulo, quando ainda era escuro¹⁶, e vê que a pedra que obstruía a entrada do túmulo fora deslocada¹⁷. Perplexa, e sem veicular, ainda, a possibilidade da Ressurreição, vai correndo dizer a Pedro e ao Discípulo Amado, que levaram o Senhor embora. Diante da notícia, estes dois discípulos vão, também na carreira, ao túmulo. Deste modo, no quarto evangelho, Maria Madalena assume um papel de mediadora muito importante entre o túmulo e os discípulos¹⁸, e a cena que descreve a sua visita aparece sobretudo como introdução à narração da corrida de Pedro e do Discípulo Amado ao túmulo com a conseqüente descoberta de que este estava vazio¹⁹.

4.1.1. *Μαρία ... ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ... (20,2):*

Quando se refere à ida de Maria Madalena aos discípulos, o texto diz que ela se dirige πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν (v. 2). Brown se refere à idéia corrente de que Maria se dirige precisamente a Pedro porque ele era líder dos seguidores de Jesus, mas considera mais provável que seja porque Pedro não tinha fugido como os outros discípulos²⁰. Convém deixar claro, no entan-

¹⁶ Não é provável que uma mulher fosse, sozinha, no escuro, a esta região, fora dos muros da cidade, lugar de execução capital. Também é improvável que, no escuro, sem se aproximar do sepulcro, tenha visto a pedra deslocada. Todavia, o termo σκοτία se enquadra bem no pensamento joanino e estaria simbolizando, aqui, as trevas entre os discípulos, provocada pela ausência de Jesus. Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 980-981; POPPI, *Sinossi*, p. 532; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 442.

¹⁷ O termo ἡμμένον, participio perfeito de αἴρω, é muito genérico e diz somente que a pedra tinha sido tirada, sem referir-se ao como. O que importa é o fato de que a pedra fora tirada. Cf. ZERWICK-GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, p. 334; NOLLI, *Giovanni*, p. 712; BAUER, *Greek-English Lexicon*, p. 23-24.

¹⁸ DUPONT-LASH-LEVESQUE, "Recherche sur la structure de Jean 20", p. 486, dizem que é como se a revelação completa fosse reservada aos discípulos, e Madalena preparasse esta revelação.

¹⁹ Cf. B. RIGAUX, *Dio l'ha risuscitato. Esegese e Teologia Biblica*, Roma, 1976, p. 292; E. CHARPENTIER, "Jour de Pâque: Le tombeau vide (Jean, 20,1-9)", *EV* 79 (1969) 262; A. FEUILLET, "La Découverte du tombeau vide en Jean 20,3-10 et la foi au Christ ressuscité. Étude exégétique et doctrinale", *EV* 87 (1977) 259; G. Ghiberti, *Il Fatto della Risurrezione nel capitolo XX del vangelo di San Giovanni in relazione agli altri racconti pasquali*, Roma, 1969, p. 65; M. VELLANICKAL, "Resurrection of Jesus in St. John", *BibleBhashyam* 3 (1977) 135.

²⁰ BROWN, *The Gospel*, II, p. 983: "... more simply it must be remembered that he did not flee with the others and is recorded as being near at hand during Jesus' interrogation by the Jewish authorities (John xviii,27)".

to, que não é por acaso que Pedro não fugiu. A sua insistência em continuar a seguir Jesus, apesar da intervenção deste em prol de que os soldados deixassem os discípulos ir embora livremente (18,8) se insere numa perspectiva que, nitidamente, aponta para um futuro no qual Pedro seguirá Jesus²¹.

Por outro lado, a repetição da preposição πρὸς sugere alguma distinção de lugar, indicando provavelmente que os dois discípulos estavam em lugares diferentes, mesmo que não fosse distante um do outro²². Embora isto não seja dito explicitamente, é muito sugestivo e aumenta o grau de significação da ênfase que é dada a Pedro, que aparece em primeiro lugar nas duas vezes em que os dois discípulos são mencionados juntos, nesta cena (v. 2-3)²³, numa tácita aceitação de que era tido como líder natural entre os discípulos, assumindo mais uma vez esta função²⁴. Todavia, este significado é re-dimensionado à luz da globalidade e do plano com que o quarto evangelista arquiteta a sua narração.

4.1.2. ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ (20,4a):

Referindo-se ao como os dois discípulos se dirigem ao sepulcro de Jesus, João diz que eles vão correndo, ao menos inicialmente, e juntos (A: v. 3-4)²⁵.

Dizendo, no versículo 4, que vão correndo (ἔτρεχον), João evidencia o despreparo dos discípulos, que não esperam a Ressurreição. Podemos entender, por isso, como nesta cena o sepulcro adquire um relevo especial. O termo μνημεῖον²⁶ é mencionado qua-

²¹ Jo 13,36-38. Cf. supra, cap. 5, p. 154-156.

²² As três vezes (7,45; 11,19; 14,6) em que a preposição πρὸς não é repetida mas refere-se a duas pessoas respondem, nos seus respectivos contextos, à necessidade de sublinhar a unidade e não a diversidade das pessoas. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 289; NOLLI, *Giovanni*, p. 712-713; F. NEIRYNCK, "Pierre et l'autre disciple en Jn 20,1-10 et 18,15-16", *ETL* 53 (1977) 436.

²³ Cf. LINDARS, *John*, p. 602; LAGRANGE, *Jean*, p. 507; F. NEIRYNCK, "Tradition and Redaction in John XX,1-8", in E. A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Evangelica* VII (1973) 361.

²⁴ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 289; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 508.

²⁵ O singular ἐξῆλθεν do versículo 3 se refere também ao Discípulo Amado, tanto é que o próximo verbo está no plural (ἤρχοντο). Esta construção aparece ainda em 2,2; 4,36; 18,15. É normal, pois, que em continuação tenhamos o verbo no plural. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 135; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 508; NEIRYNCK, "Pierre et l'autre disciple", p. 440.

²⁶ Este termo significa, antes de tudo, monumento, memorial, câmara sepulcral na qual as pessoas podem entrar. Neste sentido, é diferente de τύμβος, o simples túmulo. Este último termo não tem nenhuma atestação no Novo Testamento. Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1139.1834; BAUER, *Greek-English Lexicon*, p. 526; ALAND, *Konkordanz*, II, p. 280.

tro vezes entre os versículos 3 e 10²⁷, sublinhando o quanto a idéia de que Jesus estava morto era presente entre os discípulos. Diante desta situação, enquanto correm ao sepulcro tudo pode passar pela cabeça de Pedro e do Discípulo Amado, menos alguma profecia do Antigo Testamento ou algum referimento de Jesus que acenam à sua Ressurreição.

Torna-se, pois, mais significativo o clima de pressa iniciado por Madalena e continuado pelos dois discípulos. Não por nada o verbo τρέχω — que significa correr, atravessar correndo um percurso — se torna um verbo característico que bem descreve o estado de agitação e curiosidade dos discípulos²⁸, em conseqüência da notícia de que o túmulo estava aberto. Nesta agitação Pedro e o Discípulo Amado não param para pensar; é sintomático que em toda a cena não trocam nenhuma palavra, não comunicam nada um ao outro, como se algo mais importante ocupasse o pensamento de ambos. Destarte, a anotação de que eles vão juntos (οἱ δύο ὁμοῦ) não exprime alguma comunhão de projeto, não quer significar que eles combinam de ir juntos; ela é só preparação para a narração que segue, quando se evidencia, com maior clareza, o papel dos dois discípulos em toda a cena²⁹.

4.2. *O desfecho do acontecimento:*

O desfecho do episódio é mostrado, como vimos na organização do texto, numa intercalação de movimentos com muitos detalhes comunicados seja velada, seja subliminarmente (**B**: v. 4b-9). Após dizer que os dois discípulos vão juntos ao sepulcro, temos uma bifurcação no texto, que se ocupa individualmente dos discípulos, mostrando a aproximação deles ao sepulcro (**a1-a2-a3**), a descrição do que eles vêem (**b1-b2-b3**) e como reagem (**c**). Destes três movimentos ocupar-nos-emos em seguida.

4.2.1. *A aproximação dos discípulos ao sepulcro:*

A aproximação dos discípulos ao sepulcro é mostrada em três etapas, sendo que **a1** e **a3** se ocupam do Discípulo Amado e **a2** de Pedro.

²⁷ Sete vezes quando consideramos também os versículos 1 e 2.

²⁸ Cf. O. BAUERNFEIND, τρέχω, *GLNT* XIII, col. 1429-1430; NOLLI, *Giovanni*, p. 712.

²⁹ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 508.

4.2.1.1. *A chegada do Discípulo Amado ao sepulcro:*

A ida do Discípulo Amado ao sepulcro é descrita em dois tempos, intercalados pela descrição da chegada e da entrada de Pedro. O evangelista diz, em 20,4b-5, que ὁ ἄλλος μαθητῆς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ παρακύψας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν, e no versículo 8 afirma que τότε οὖν (isto é, depois da averiguação feita por Pedro) εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητῆς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν.

É evidente que o evangelista dá importância ao fato de que o Discípulo Amado chega primeiro ao túmulo e atribui um significado especial ao fato de que ele corre mais veloz do que Pedro³⁰. Ao menos três dados são indicativos disto, embora seja mais sutil a clarificação do que este significado venha a traduzir.

Um primeiro dado indicativo aparece na insistente repetição da idéia de que o Discípulo Amado chega primeiro ao túmulo. Esta idéia é mencionada por nada menos que três vezes entre os versículos 4 e 8: diretamente nos versículos 4b e 8a (a1-a3), e, por implicação, já que se refere ao fato de que Pedro chega depois, no versículo 6a (a2).

Além disso, chama a atenção a construção pleonástica προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου (a1: v. 4b), uma vez que normalmente seria suficiente dizer ἔδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου³¹. Este pleonasma ganha mais força porque vem seguido da expressão καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον, que é quase redundante, já que, se o Discípulo Amado corre com maior velocidade, é lógico que chegue antes³². Assim, por trás desta construção enfática, deve estar algo mais do que um simples uso retórico das figuras de linguagem.

Também foneticamente existem indicações de que uma certa prioridade do Discípulo Amado é colocada em evidência. Soa martelante a combinação προέδραμεν-πρῶτος, como frisando sonoramente o êxito deste discípulo³³.

As explicações a respeito da significação destes detalhes não são, normalmente, satisfatórias. Elas quase sempre consideram o dado da corrida em si, salientando a proeza do Discípulo Amado, a despeito de Pedro, tecendo, quando muito, um paralelismo entre os dois, em relação a Jesus. Assim, há quem retenha que o Discípulo

³⁰ Cf. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 541; S. M. SCHNEIDERS, "The Face Veil: A Johannine Sign (John 20,1-10)", *BibTB* 13 (1983) 95.

³¹ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 848.

³² Cf. BARRETT, *John*, p. 468.

³³ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 508.

Amado chega antes porque é mais jovem³⁴ e não é casado³⁵; ou que não é improvável que o evangelista queira, com isto, exaltar o Discípulo Amado³⁶, dizendo que o amor correu mais depressa do que o temor e a dúvida, ou que corre mais veloz aquele que tem experiência do amor de Jesus, um amor concreto que impinge à procura diligente do Senhor, colocando-O como centro de sua vida³⁷. Contra estas opiniões, Chaplin³⁸ argumenta que é difícil, se não extremamente duvidoso, que, através do quarto evangelho, alguém ame Jesus mais intensa e ferozmente do que Pedro, e que a indicação do outro discípulo como «discípulo amado» não se refere ao amor do discípulo por Jesus, mas o caracteriza, tão-somente como destinatário privilegiado do amor de Jesus.

Ficaremos no subjetivismo, se procurarmos atribuir o significado destes dados — o Discípulo Amado corre mais veloz e chega ao túmulo antes que Pedro — levando em consideração somente eles mesmos. Eles são cheios de significado, mas a sua decodificação só pode ser feita à luz da performance dos dois discípulos através de toda a cena. A análise individual mostra que os dados são significativos, mas não basta para precisar o que realmente significam, pois não consideram a rede de relações cruzadas que o evangelista estabelece na elaboração de sua narração. Por conseguinte, devemos considerar que a anotação de que o Discípulo Amado correu mais veloz e chegou antes ao sepulcro (a1: v. 4b) é completada em a2 (v. 5b) com o dado de que ele não entrou e somente em a3 (v. 8a) é comunicado que a sua entrada acontece depois da de Pedro (a2: v. 5c-6a).

De fato, surpreende como a narração, a partir do versículo 5, torna-se abruptamente lenta³⁹ e como a dinamicidade da narração quase desaparece, para ser retomada no versículo 8 (a3), evocando todo este movimento, no passado. A forma verbal ἤλθεν (v. 4b), aoristo de ἔρχομαι, indica aqui o fim da corrida, exprimindo, pois, que este discípulo chegara à sua meta⁴⁰, e contrastando, de um

³⁴ LAGRANGE, *Jean*, p. 507; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 444.

³⁵ Ishodad de Merv, citado por BROWN, *The Gospel*, II, p. 985, e por HOSKYNs, *The Gospel*, p. 541.

³⁶ Cf. KRAGERUD, *Der Lieblingsjünger*, p. 53-54.86-87.

³⁷ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 847; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 456; BAUER, *Johannesevangelium*, p. 174-175.

³⁸ CHAPLIN, *João*, p. 630.

³⁹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 289; TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 40.

⁴⁰ No versículo 3, ἦρχοντο, imperfeito do mesmo verbo, indica a direção ou a meta, e não tanto a chegada. Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 714; E. DELEBECQUE, "Dans le tombeau vide (Jean 20,7-8)", *BBudé* (1979) 172.

certo modo, com o ἔτρεχον do início do versículo, que exprime toda a força do movimento que o discípulo faz para chegar o quanto antes ao sepulcro de Jesus. Mas depois de tanto correr, e chegando ao fim da corrida, paradoxalmente, este discípulo somente se inclina diante do sepulcro; depois, se entretém e espera Pedro, como sugerem os termos οὐ μέντοι εἰσῆλθεν (a2: v. 5b) e τότε οὖν εἰσῆλθεν (a3: v. 8a)⁴¹.

Como para o dado anterior, também em relação a este, se procurou evidenciar o seu sentido, de maneira que muitos exegetas oferecem explicações de ordem prática.

Para alguns⁴², o Discípulo Amado, ao chegar ao sepulcro, teria sido agrilhado, a princípio, pelo temor de uma triste descoberta e, em seguida, pela admiração e pelo espanto; para outros⁴³, ele teria tido receio de ficar, ritualmente, contaminado; outros, ainda⁴⁴, vêem na sua atitude um gesto de reverência a Pedro, de modo que, uma vez satisfeita a sua legítima curiosidade, teria deixado a Pedro a decisão do que se deveria fazer, reconhecendo-o, pois, como líder dos discípulos, possivelmente insinuando o seu Primado⁴⁵. Para Mateos e Barreto, esta reverência do Discípulo Amado para com Pedro é fruto de sua sintonia com Jesus, e depois da negação de Pedro este gesto proporciona a sua reconciliação com o Mestre⁴⁶. Certamente, os dois primeiros tipos de interpretação não correspondem ao retrato que o quarto evangelho idealiza sobre este discípulo⁴⁷ e não se pode exagerar no quanto ele manifeste, aqui, reverência a Pedro⁴⁸, embora pareça insinuar a posição preeminente que Pedro tinha conquistado entre os discípulos. O teor desta preeminência, como também o profundo significado de todo o movimento

⁴¹ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 843: “La relación de *mentoi* con *tote oun* (20,8) muestra que el discípulo se detiene para permitir a Pedro entrar antes que él”.

⁴² Por exemplo, CHAPLIN, *João*, p. 630.

⁴³ Cf. CHAPLIN, *João*, p. 631.

⁴⁴ LAGRANGE, *Jean*, p. 507-508; SEGALLA, *Giovanni*, p. 460; BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 285; MOLLAT, *L'Évangile et les Épîtres de saint Jean*, p. 191.

⁴⁵ Cf. PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 444.

⁴⁶ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 947, dizem que “Después de las negaciones de Pedro en el atrio del sumo sacerdote (18,15-17.25), es un gesto de aceptación y reconciliación. Habiendo seguido a Jesús dispuesto a morir con él (18,15-16), no afirma su superioridad frente al que lo ha negado, sino que, al contrario, lo deja entrar antes para que exprese primero su amor a Jesús. La vez anterior, él lo había conducido (18,16); ahora debe acercarse a Jesús sin intermediarios”.

⁴⁷ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 985.

⁴⁸ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 508.

do Discípulo Amado, poderá ser melhor evidenciado à luz da teia de dados com que o evangelista tece a sua narração, vista no seu conjunto⁴⁹.

4.2.1.2. *A chegada de Pedro ao sepulcro:*

Em **a2** (v. 5c-6a), após a notificação de que o Discípulo Amado não entrara, ainda, no túmulo, temos: ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον (v. 6a). Desta descrição merecem atenção dois aspectos sobre a entrada de Pedro no túmulo: ele chegou (ἔρχεται) seguindo (ἀκολουθῶν) o Discípulo Amado, e entrou (εἰσῆλθεν) no túmulo.

O primeiro aspecto levanta uma dificuldade com o verbo ἀκολουθεῖω. Na terminologia joanina este é um verbo típico para descrever a seqüela e o discipulado⁵⁰. Portanto, se este verbo assume aqui este sentido, o evangelista estaria dizendo, nas entrelinhas, que Pedro “seguiu” o Discípulo Amado, colocando a ênfase no fato de que é este último discípulo quem assume a liderança no processo que leva à fé na Ressurreição⁵¹, subordinando a função de Pedro àquela do Discípulo Amado. Todavia, o verbo pode ser considerado como sendo um detalhe narrativo, de modo que se refere ao seguimento no seu sentido material⁵². Esta possibilidade parece ser confirmada pelo dado seguinte, que tem solução de continuidade com este, caso o evangelista sublinhe, aqui, uma superioridade do Discípulo Amado.

Na verdade, se o evangelista dera importância ao fato de que o Discípulo Amado correu mais depressa e chegou antes (**a1**: v. 4b-5a), dá igualmente importância ao fato de que é Pedro quem entra primeiro no sepulcro (**a2**: v. 5c-6a). A mudança brusca do tempo verbal entre o fim do versículo 5 (aoristo) e o início do versículo 6 (presente) marca uma ruptura no progresso do pensamento⁵³, e a forma verbal utilizada para descrever a entrada de Pedro no sepulcro (v. 6a), um aoristo (εἰσῆλθεν), chama a atenção para o seu comportamento resolutivo, indicando que ele entra corajosamente⁵⁴. Assim, apesar de só chegar depois, Pedro entra no sepulcro como alguém dotado de uma decisão e firmeza que em nenhum modo

⁴⁹ Cf. infra, p. 239-243.

⁵⁰ Cf. supra, cap. 5, p. 155.

⁵¹ Assim consideram BARRETT, *John*, p. 468; LINDARS, *John*, p. 602; SANDERS, *John*, p. 421.

⁵² Como em 18,15. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 509.

⁵³ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 290; TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 41.

⁵⁴ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 716; WESTCOTT, *St. John*, p. 289-290.

podem passar despercebidas⁵⁵. É só então, como sublinha o advérbio de tempo τότε com a conjunção οὐν (a3: v. 8a)⁵⁶, que o Discípulo Amado entra.

Não existe um consenso, entre os exegetas, sobre a significação destes dados. Alguns deles — entre os quais podemos citar Brown⁵⁷ e Panimolle⁵⁸ — consideram que estes detalhes revelam uma certa emulação entre os dois discípulos⁵⁹, havendo mesmo quem considere que estes dados refletem uma certa tensão entre o ambiente petrinu e o círculo joanino, de modo que Pedro, entrando primeiro no túmulo, representa os judeus cristãos que creram primeiro, mas que têm uma fé inferior; enquanto o Discípulo Amado, que corre mais veloz do que Pedro mas o espera para entrar no túmulo, representa a Igreja de origem pagã, que adere a Jesus somente depois dos judeus-cristãos, mas que é mais perfeita na fé. Esta explicação é proposta por Loisy⁶⁰ e Bultmann⁶¹, e tem a sua linha alegórica amplamente desenvolvida por Kragerud⁶², que, além de ver nos dois um símbolo das Igreja judaica e gentílica na apreensão que fazem da fé, os considera como representantes de dois tipos de ministérios: um pastoral, local, representado por Pedro; e outro profético, que caracteriza especialmente o ambiente joanino⁶³.

⁵⁵ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 507; CHAPLIN, *João*, p. 630.

⁵⁶ DELEBECQUE, “Dans le tombeau vide”, p. 173-174, propõe que o evangelista teria utilizado o verbo συνεισερχεσθαι e não εισερχεσθαι. Para ele, um copista antigo, habituado ao οὐν joanino, teria lido TOTEOYNEICHAΘEN no lugar de TOTECYNEICHAΘEN. Pedro teria entrado, antes, no túmulo, somente até uma certa altura (εις ένα τόπον), e daí em diante os dois teriam entrado juntos. Conquanto interessante, não existe vestígio desta mudança na transmissão textual.

⁵⁷ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1007-1008.

⁵⁸ PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 443.

⁵⁹ BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 285, vê que “A plusieurs reprises dans son évangile, se rencontre cette concurrence de Pierre et de l’Autre: Pierre y est toujours peint comme le chef, plus vénérable, plus ancien, mais l’Autre est important aussi et dépasse Pierre sur certains points. On croit entendre les disciples johanniques qui désirent placer leur maître, sinon au-dessus, du moins aux côtés de Pierre, pour vanter su clairvoyance”. Cf. também MOLONEY, “A Journey Completed”, p. 424-425.

⁶⁰ LOISY, *Le Quatrième Évangile*, p. 903.

⁶¹ BULTMANN, *John*, p. 531.

⁶² KRAGERUD, *Der Lieblingsjünger*, p. 82. Também para SANDERS, *John*, p. 422, o Discípulo Amado é modelo para o ministério profético, ao qual o quarto evangelho atribui uma autoridade mais elevada do que aquela do ministério pastoral e local, representado por Pedro.

⁶³ Mas estas interpretações, além de recorrerem a um simbolismo pouco verossímil, caem num contra-senso, já que não levam em consideração a continuação da narração. Gregório, o Grande, em sua Homilia 22 (citada por FEUILLET, “La découverte du tombeau vide”, p. 258), propõe uma explicação alegórica que é exata-

Schnackenburg⁶⁴ e Mahoney⁶⁵ apontam razões teológicas para a apresentação separadamente da performance dos dois discípulos neste passo: Pedro, como líder dos Doze e elemento de junção com a tradição de Jesus, deveria ser testemunha da realidade dos fatos do sepulcro, e o Discípulo Amado deveria dar a resposta de fé decorrente destes dados⁶⁶. Como nos dados anteriores, uma significação sobre este detalhe pode ser estabelecida somente levando em consideração o conjunto dos dados apresentados na pericope, o que faremos mais adiante.

4.2.2. *A averiguação do túmulo por parte dos dois discípulos:*

A vistoria que os discípulos efetuam no túmulo é descrita em **b1** (v. 5b) e **b3** (v. 8b) para o Discípulo Amado e em **b2** (v. 6b-7) para Pedro. O Discípulo Amado, chegando primeiro ao túmulo, se inclina (*παρακύψας*) e vê (*βλέπει*) os panos de linho no chão. A sua vistoria se completa somente depois que Pedro entra no sepulcro; aí, também ele entra e vê (*εἶδεν*) e segue a sua reação. É Pedro que, embora chegue depois, entra decididamente e, realizando uma vistoria no túmulo, vê (*θεωρεῖ*) os panos de linho estendidos no chão e o sudário enrolado à parte.

Em relação à vistoria, portanto, dois aspectos são centrais e merecem atenção: a qualidade da visão dos dois discípulos e a descrição daquilo que eles encontram no túmulo. Estes dois aspectos estão, além do mais, em direta conexão com a reação dos discípulos, ponto alto da narração deste episódio do sepulcro.

4.2.2.1. *A qualidade da visão dos dois discípulos:*

Como acabamos de constatar, o evangelista usa três verbos para designar, nos diversos momentos da cena, a visão dos discípulos:

mente o oposto destas: Pedro, mais velho, representa o mundo dos gentios, anterior ao povo eleito; o Discípulo Amado, mais jovem, simboliza a sinagoga. Como Pedro entra por primeiro no sepulcro de Jesus, assim também o mundo gentio creu no Cristo antes que a sinagoga.

⁶⁴ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 508-509.

⁶⁵ R. MAHONEY, *Two Disciples at the Tomb. The Background and Message of John 20,1-10*, Frankfurt, 1974, p. 251-252.

⁶⁶ Como diz SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 508-509: “Pietro accerta lo stato dei fatti nel sepolcro, che — nella visuale dell’evangelista e nell’orizzonte del pensiero di quel tempo — è estremamente importante per la questione della risurrezione: gli indizi portano a concludere che Gesù è risorto (v. 6-7). Così vengono ripartite le «funzioni» dei due discepoli; ma il ruolo più importante tocca al discepolo che Gesù amava”.

βλέπω (em **b1**), θεωρέω (em **b2**) e ὁράω (em **b3**)⁶⁷. Em virtude disto, aparece a questão se podemos reconhecer nestes verbos, aqui e no quarto evangelho em geral, uma significação própria, atribuindo a cada um deles um aspecto específico da percepção visual. Os exegetas assumem, normalmente, posições divergentes. Certos autores⁶⁸ não dão a estes verbos uma especificação própria e consideram que não exprimem algum valor semântico especial, sendo usados como recurso estilístico para variar os termos na narração, sendo, portanto, sinônimos⁶⁹. Outros autores⁷⁰, em opinião contrária, consideram que cada um dos verbos designativos do ver ocupam, no quarto evangelho, um lugar próprio, revelando uma progressão na sua significação teológica⁷¹. Diante de tal diversidade de opiniões, convem-nos levar em consideração o uso que o quarto evangelho faz dos diversos verbos do campo semântico da visão, antes de deter-nos no seu significado apresentado em 20,3-10⁷².

a) *Os verbos de «visão» no quarto evangelho:*

João dispõe no presente e no imperfeito de βλέπω e θεωρέω, sendo que no presente usa preferentemente θεωρέω. No aoristo, João usa ὁράω e θεάομαι, enquanto no perfeito e no futuro usa, normalmente, ὁράω⁷³.

⁶⁷ Nesta perícopa não aparece um outro verbo, θεάομαι, que com esses outros constituem os quatro principais verbos que designam o ato de ver em João. Cf. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 72; MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 338.

⁶⁸ BULTMANN, *John*, p. 45, n. 1; J. P. CHARLIER, "La notion du Signe (σημεῖον) dans le IV^e Évangile", *RSPT* 43 (1959) 435; L. CERFAUX, "Les miracles, signes messianiques de Jésus et œuvres de Dieu, selon l'Évangile de saint Jean", in L. CERFAUX-J. COPPENS-B. RIGAUX (ed.), *L'Attente du Messie*, Desclée de Brouwer, 1958, p. 135-136; FREED, "Variations in the Language and Thought of John", p. 89; CULLMANN, εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν, p. 55; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 511.

⁶⁹ B. TARELLI, "Johannine Synonyms", *JTS* 47 (1946) 175-177, e W. MICHAELIS, ὁράω, *GLNT* VIII, col. 969, atribuem a θεάομαι um significado próprio.

⁷⁰ WESTCOTT, *St. John*, p. 289; PHILIPS, "Faith and Vision", p. 23-25.83-96; I. DE LA POTTERIE, "Il cammino giovanneo della fede", *ParSpV* 17 (1988) 161-163; ABBOTT, *Vocabulary*, nº 1597-1611; CABA, *Resucitó Cristo*, p. 234-236.

⁷¹ TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 7-52, espec. p. 41-42, reconhece uma certa variação no significado profano destes verbos, e demonstra que as diferenças teológicas não derivam dos verbos em si mesmos, mas dos contextos em que vêm usados.

⁷² Sobre os verbos que designam a visão no Grego Clássico, na Koiné e no Novo Testamento, enviamos o leitor para as obras que trataram amplamente deste tema, entre as quais citamos: TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 2-50; MICHAELIS, ὁράω, col. 886-1035; PHILIPS, "Faith and Vision", p. 83-96; A. PREVOT, "Verbes grecs relatifs à la vision et noms de l'œil", *RPLH* 61 (1935) 267.

⁷³ O presente de ὁράω não aparece em João. Cf. MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 339.

Para Traets⁷⁴ estes dados concernentes aos tempos verbais devem ser levados em consideração quando devemos interpretar os passos em que os verbos designativos da visão estão presentes. Assim, quando o evangelista quer exprimir a ação em curso ou a simultaneidade de duas ou mais ações, Traets observa que encontramos necessariamente βλέπω ou θεωρέω, já que é o tempo presente que é chamado em causa; quando a ação é já terminada mas continua em seus efeitos no presente, ou mesmo quando se refere a uma ação simplesmente passada, o evangelista usa ὄραω ou θεάομαι, pois deve fazer uso do perfeito ou do aoristo⁷⁵.

A escolha do verbo é, portanto, sempre segundo Traets, limitada, em parte, pelo tempo e pelo aspecto da ação.

Assim, na nossa perícopé, temos o presente βλέπω (20,5), o presente θεωρέω (20,6) e o aoristo εἶδεν (20,8). A utilização destas formas verbais, então, seria condicionada pelo uso que o evangelista faz dos verbos do ver, segundo os tempos. Este critério esclarece o motivo segundo o qual o evangelista usa εἶδεν e não um dos outros dois verbos. Todavia, não ajuda a encontrar as razões pelas quais, no nosso passo, o evangelista usa βλέπω na primeira vez e θεωρέω na segunda, e porque usa ὄραω e não θεάομαι na terceira vez. Impõe-se-nos, então, verificar mesmo como estes verbos aparecem ao longo do evangelho, antes de esclarecer o uso deles no passo em questão.

i. Βλέπω:

Nas 18 vezes em que usa βλέπω⁷⁶, João se refere sempre, em primeiro lugar, à imagem visual ordinária, à percepção com o olho, à faculdade da visão⁷⁷; mesmo que este possa ser indicativo de um significado que vai mais além da simples constatação visiva, esta permanece sempre como a expressão central⁷⁸.

⁷⁴ TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 248.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁷⁶ Além deste passo, aparece em 1,29; 5,19; 9,7.15.19.21.25.39(2 vezes).41; 11,9; 13,22; 20,1; 21,9.20.

⁷⁷ Pelo uso e pela frequência de βλέπω João contrasta com os sinóticos. Βλέπω aparece 17 vezes em João, e sempre no presente, contra 20, 15 e 15 respectivamente em Mateus, Marcos e Lucas. Cf. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 247.

⁷⁸ Este verbo não é usado para designar a visão do Cristo Ressuscitado. Cf. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 8; F. MANNS, "En marge des récits de la résurrection dans l'Évangile de Jean. Le verbe voir", *RevSR* 57 (1983) 13; MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 339.

ii. *θεωπέω*:

O verbo *θεωπέω* aparece 24 vezes em João⁷⁹, das quais 11 vezes tem Jesus como o objeto da visão, referindo-se a ele como Jesus, Filho, Filho do Homem, ou com o pronome pessoal do caso oblíquo da primeira Pessoa; uma vez refere-se à visão daquele que O enviou; seis vezes refere-se a situações que dizem respeito a Jesus; uma vez trata da visão do Espírito da Verdade, e em bem cinco vezes o verbo se refere a realidades diversificadas⁸⁰.

Entre estas realidades que chamamos de diversificadas, para efeito de agrupamento, estão um cego de nascimento (9,8), um lobo (10,12), a atividade dos fariseus que não conseguem impedir que a gente siga atrás de Jesus (12,19), dois anjos (20,12) e a morte (8,51). Tirando este último, em que o verbo indica mais exatamente provar, conhecer ou experimentar⁸¹, em todos estes passos *θεωπέω* indica claramente observar atentamente, perceber, escrutar, notar, de modo que segue, assim, a aceção geral deste termo no Novo Testamento.

Quanto às situações que dizem respeito a Jesus, temos duas vezes os seus sinais como objeto do *θεωπέω* (2,23; 6,2), uma vez as suas obras (7,3), a sua glória (17,24), a associação de Jesus com um profeta (4,19), e uma vez ainda, na nossa perícopa, as suas vestes fúnebres (20,6). Em 2,23, o verbo *θεωπέω* aparece em relação com *πιστεύω*⁸²: vendo os sinais que Jesus fazia, muitos acreditaram Nele. O fruto desta visão é a fé em Jesus, de sorte que o ato de ver traduz mais que um simples e espontâneo gesto visual, referindo-se, mesmo, a uma visão demorada, que chega à contemplação, embora permaneça no campo exterior. O passo de 6,2 refere-se também à contemplação dos sinais de Jesus: uma grande multidão O seguia somente pelos benefícios exteriores e não por causa de uma fé mais profunda⁸³. O passo de 7,3 traz as palavras dos irmãos de Jesus que se referem à necessidade de Jesus ir à Judéia para que os discípulos possam ver as suas obras. Pela resposta de Jesus e pela motivação

⁷⁹ Contra 2, 7 e 7 respectivamente de Mateus, Marcos e Lucas. Em João, além de 20,6, este verbo aparece em: 2,23; 4,19; 6,2.19.40.62; 7,3; 8,51; 9,8; 10,12; 12,19.45(2 vezes); 14,17.19(2 vezes); 16,10.16.17.19; 17,24; 20,12.14. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 130; TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 247.

⁸⁰ Este verbo nunca tem Jesus como sujeito. Cf. LA POTTERIE, *La Vérité*, I, p. 349.

⁸¹ Cf. MICHAELIS, *ὄραω*, col. 1018; LA POTTERIE, *La Vérité*, I, p. 348.

⁸² Os verbos do ver aparecem freqüentemente unidos ao crer. Treze vezes vêm associadas ao verbo *πιστεύω* e uma vez ao adjetivo *ἄπιστος*. E prevalentemente o ver precede o crer, indicando um estágio que conduz à fé. Cf. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 22; LA POTTERIE, *La Vérité*, p. 347.

⁸³ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 32.

deles, que supõem que Jesus procura estima e poder em público, se depreende que o que eles consideram para esta visão das obras de Jesus é uma aparição sensacional, a qual o evangelista vê como falta de fé na verdadeira missão de Jesus, de modo que os “Seus irmãos” não entendem o caráter de sinal de Suas obras⁸⁴. Em 17,24, o *θεωπέω* se refere à idéia da contemplação da glória de Jesus. Ele quer que onde Ele esteja, também os seus discípulos estejam consigo para contemplarem a Sua glória. Um pequeno matiz traz o passo de 4,19, quando a Samaritana vê que Jesus é um profeta. Pelo que Ele fez, ela aprofunda a sua concepção sobre Jesus, sem ainda chegar a uma profissão de fé.

Nos passos em que o objeto do verbo é Jesus, Aquele que O enviou, ou o Espírito, o *θεωπέω* serve para exprimir sempre uma percepção atenta, minuciosa sobre o mistério de Jesus, que será completado por uma decisão de fé, expressa sempre com outro termo. Assim, em 6,62, *θεωπέω* se refere à visão do Filho do Homem subindo para o lugar que estava antes, cuja visão coloca as pessoas que se escandalizavam com as palavras de Jesus diante de uma revelação a que deverão dar uma resposta que deveria ser de fé. Do mesmo modo, em 6,40, a visão deve conduzir à fé, mas não constitui em si mesma uma visão de fé. Neste passo, como em 12,44-45 (e 2,23), a construção sintática relaciona *θεωπέω* com *πιστεύω*, de modo que a fé resulta como fruto da contemplação. No conjunto dos passos 16,10.16.17.19, o ver Jesus se refere a dois modos de visão: um consiste em vê-lo no seu ministério terreno, e aqui o verbo usado é *θεωπέω*; e o outro modo se refere à sua vida futura, exprimindo o encontro com Jesus que se atua na fé, e aqui o verbo usado é *ὄραω*. Em 14,19s, nega-se ao mundo hostil a Jesus a possibilidade de contemplá-Lo ressuscitado, e se abre esta possibilidade aos discípulos, sem que se exclua que eles chegarão à visão de fé. E finalmente, em dois passos, *θεωπέω*, num contexto narrativo, refere-se ao fato de que os discípulos (6,19) e Maria Madalena (20,14) vêem Jesus. Em ambos os passos, o ato visivo indica que estas pessoas se dão conta da presença de Jesus⁸⁵. Especialmente Maria Madalena vê Jesus, mas este processo de visão somente se completa em 20,18, quando a visão se traduz numa visão de fé.

Em todos estes passos, o ver (*θεωπέω*) indica uma visão que é mais que uma pura percepção sensível ou um puro testemunho ocular da história de Jesus; ele traduz sempre a idéia de uma visão prolongada, e que, mesmo permanecendo no seu aspecto exterior, é um

⁸⁴ Ibidem.

⁸⁵ Cf. MICHAELIS, *ὄραω*, col. 974.

passo que se faz necessário para se chegar ao encontro com Jesus, quando o ato visivo será descrito como uma visão de fé.

Θεωπέω, portanto, é o verbo que o quarto evangelista usa para designar a visão que abrange somente o aspecto exterior, mesmo que se trate de uma visão atenta e minuciosa. Referindo-se a Jesus ou às realidades que lhe dizem respeito, traduz sempre uma visão atenciosa e apurada, mas ainda sensível e corpórea⁸⁶.

iii. Θεάομαι:

Já o verbo θεάομαι é usado seis vezes em João, das quais cinco no aoristo e uma no perfeito (1,32).

Traduz a noção de contemplação absorta, e embora não se refira necessariamente à percepção espiritual de realidades superiores, vislumbra sempre a compreensão de uma realidade que se esconde por trás da realidade material à que se refere⁸⁷. Assim, este verbo é usado para dizer que: Jesus vê os discípulos se aproximarem dele (1,38); os discípulos vêem os campos prontos para a colheita (4,35); Jesus contempla a grande multidão, antes da multiplicação dos pães (6,5); mas também se refere à visão da glória do verbo (1,14) e ao fato de que os judeus, vindo à casa de Maria, viram o que Jesus fez e creram Nele (11,45). Em todos estes passos θεάομαι acena sempre a realidades mais profundas que aquelas materialmente vistas.

iv. Ὀράω:

O verbo ὀράω é usado 65 vezes em João, sendo 10 no futuro, 19 no perfeito e 36 vezes no aoristo⁸⁸.

Usado no futuro, traduz uma visão que se refere à realidade da esfera divina ou a Jesus ressuscitado. Assim, em 1,39.50 e 11,40, faz referências à glória de Deus, e, em 19,35.37, acena também a esta glória, simbolizada pelo sangue e pela água. Em 16,16.17.19.22, Jesus insistentemente se refere ao tempo em que os discípulos não mais O verão, e àquele imediatamente posterior, quando O verão de novo, numa clara alusão à sua Paixão e Ressurreição.

Nas 19 vezes em que é usado no perfeito, traduz uma experiência ou visão profunda, que deixa impressão durável, referindo-se quase sempre a um contato direto com Jesus ou a uma visão de fé⁸⁹, en-

⁸⁶ Cf. LA POTTERIE, *La Vérité*, I, p. 348-350; CABA, *Resucitó Cristo*, p. 236, n. 14.

⁸⁷ Cf. PREVOT, "Verbes grecs", p. 266-267.

⁸⁸ Cf. MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 338-340.

⁸⁹ É assim em 1,18.34; 3,11.32; 4,45; 5,37; 6,36.46bis; 8,38.57; 9,37; 14,7.9; 15,24; 19,35; 20,18.25.29. Cf. DUPONT-LASH-LEVESQUE, "Recherche sur la structure de Jean 20", p. 487; MANNS, "Le verbe voir", p. 13; LA POTTERIE, "Il cammino giovanneo della fede", p. 162.

quanto o aoristo cobre todos os significados da visão⁹⁰, desde o simples ver (6,22.24; 9,1; 18,26; 19,6), o ver relacionado a Jesus e ao Seu mistério (1,46; 4,29; 12,21), ao Espírito (1,33), à contemplação da glória de Cristo (12,41), aos sinais operados ou relacionados com Jesus (6,14.26.30; 20,8), até mesmo à visão do Jesus ressuscitado (20,20.25.29).

Ὁράω se afirma, assim, como o verbo que João usa sempre que quer expressar uma visão que chega à profundidade e que pode confundir-se com a fé, de modo que é este o verbo que lhe serve para traduzir a visão em toda a sua plenitude, referindo-se frequentemente à fé⁹¹. Destarte, em 20,3-10, o ponto de chegada de todo o caminho de aprofundamento do ver é indicado com o verbo ὁράω⁹², fazendo com que a visão exterior seja colhida com fé e se torne uma imagem interior que permanece⁹³.

Por conseguinte, existe, para João, toda uma graduação entre os verbos designativos do ver, de sorte que não são meramente recursos estilísticos ou sinonímicos; e sobretudo onde eles aparecem citados numa mesma perícopie, é significativa, para a compreensão do texto, a progressão que se estabelece entre estes termos, devendo-se, pois, evidenciar a relação que existe entre eles.

b. *Os verbos designativos da visão em 20,3-10:*

E este é sobejamente o caso do nosso texto, que reúne três dos quatro verbos essenciais designativos da visão em João, em apenas quatro versículos. No versículo 5 o processo em curso é sublinhado pelo presente βλέπω, que indica, por isso, a constatação visual pura e simples, não acrescentando nada. O processo continua dizendo que Pedro θεωρεῖ, de modo que o sepulcro é objeto de uma exploração metódica, de uma observação curiosa, minuciosa e atenta por parte dele⁹⁴, que o coloca, já por força do verbo da visão empregado, diante do mistério de Jesus, sem, contudo, chegar a uma visão de fé. Enquanto isto acontece (a ação não está ainda concluída), o outro discípulo entrou e viu, levando a termo a vistoria do sepulcro.

⁹⁰ Cf. MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 340; TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 37.

⁹¹ Cf. LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 28.31; DUPONT-LASH-LEVESQUE, "Recherche sur la structure de Jean 20", p. 487.

⁹² No campo semântico do ver joanino temos, ainda, um último e mais profundo estágio, que é traduzido pelo verbo θεάομαι, mas que não é utilizado em 20,3-10. Cf. supra, p. 229.

⁹³ Como observa LA POTTERIE, "Il cammino giovanneo della fede", p. 162: "Il «vedere» con gli occhi del corpo si è trasformato in una contemplazione spirituale, in uno sguardo di fede".

⁹⁴ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 290.

A ação é levada a cabo, portanto, pelo outro discípulo, como indica a forma verbal εἶδεν. E o seu cumprimento sugere, ao mesmo tempo, uma compreensão maior do que o sepulcro naquele estado pode indicar.

Assim, o objeto direto de εἶδεν (v. 8), embora esteja gramaticalmente ausente, é a mesma visão do que já é dito antes, por ocasião da vistoria de Pedro (v. 6), mas com um aprofundamento de sua significação; o verbo εἶδεν recebe, pois, um conteúdo mais profundo, de modo que a visão do Discípulo Amado penetra completamente no significado do que vê (εἶδεν, aoristo), ao mesmo tempo que completa aquela de Pedro (θεωρέω, presente), e se abre à realidade da Ressurreição⁹⁵. Deste modo, é somente com o terceiro verbo que a visão dos objetos mortuários ganha significação e estes tornam-se sinal da Ressurreição; mas entre o primeiro ver (βλέπω), o segundo (θεωρέω) e o terceiro (ὀράω), existe todo um desenvolvimento que aprofunda o tipo de visão até chegar à visão de fé do Discípulo Amado.

4.2.2.2. *A descrição sobre o que Pedro e o Discípulo Amado encontram no túmulo:*

A descrição acerca dos objetos que Pedro e o Discípulo Amado encontram no sepulcro de Jesus⁹⁶ é essencial na narração joanina, já que os situa em direta conexão com a reação destes discípulos e confirma o estado deles já demonstrado pelos verbos de visão⁹⁷. É dito que o Discípulo Amado, chegando primeiro ao túmulo, vê κείμενα τὰ ὀθόνια (B-b1: v. 5b). Simão chega e entra, não se limita a fazer o mesmo que o outro discípulo, mas olha atentamente e além de τὰ ὀθόνια κείμενα vê τὸ σουδάριον... οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων

⁹⁵ Cf. TRAETS, *Voir Jésus et le Père en Lui*, p. 41.

⁹⁶ As discussões sobre este tema são numerosas. Aqui não entramos em detalhes, mas retemos o mínimo que possa ajudar à nossa discussão no sentido de mostrar como os objetos encontrados no túmulo se relacionam com a Ressurreição. Procurou-se harmonizar a narração joanina com a sinótica, tentando identificar os objetos designados diferentemente numa e noutra narração. Todavia a tendência hoje é renunciar a esta conciliação já que nem uma nem outra fornecem uma representação exata das coisas. Cf. BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 286-288; SCHNEIDERS, "The Face Veil", p. 96-97; FEUILLET, "La découverte du tombeau vide", p. 258-267.

⁹⁷ R. MERCIER, "Lo que el «otro discípulo» vio en la tumba vacía - Juan 20,5-7", *RevBib* 43 (1981) 31, faz notar que as vestes fúnebres assumem, no quarto evangelho, um relevante papel; se não fosse assim, não se entenderia porque João insiste tanto na descrição sobre elas; não o faria somente se quisesse dizer coisas ordinárias. Cf. também SANDERS, *John*, p. 420; A. RÓDENAS, "Qué efecto produjo en Pedro y «el otro discípulo» la visión del sepulcro de Jesús (Jn 20,3-9)?" *AnCalas* 21 (1979) 301.

κείμενον ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον (B-b2: v. 6b-7). Temos, portanto, descrito em detalhes como os discípulos encontraram os objetos no sepulcro.

Os ὀθόνια consistem, geralmente, em panos de linho, de qualquer tamanho e forma, com várias utilidades, entre as quais o uso para envolver os corpos dos defuntos⁹⁸. Diz-se que eles estavam κείμενα. O verbo κείμεαι, que aparece nos versículos 5.6 e 7, sempre no participio e referindo-se à posição das telas, significa jazer, estar estendido, estar abandonado, estar situado ou colocado; refere-se antes de tudo a pessoas, mas pode referir-se também a coisas e significa estar em algum lugar. Sublinha não só a idéia de presença, mas também a posição seja em relação ao lugar onde um objeto fora colocado, seja em relação a outros objetos, referindo-se, também ao modo em que este se encontra⁹⁹. No nosso texto, está a indicar que, como antes jazia o corpo de Jesus, estendido, envolvido nas telas, agora estão ali somente as telas, não mais o corpo¹⁰⁰.

A respeito do sudário¹⁰¹ diz-se que estava χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον. Temos aqui duas expressões que, pela função sintática que assumem, constituem dois aspectos distintos:

— A preposição χωρὶς quer dizer separadamente, à parte. Não acentua, todavia, a distância entre as telas e o sudário, mas a exclusão mútua entre ambos em relação ao espaço que ocupam: o

⁹⁸ A palavra ὀθόνιον foi alvo de muitas discussões e a sua compreensão sofreu alterações com o decorrer do tempo. Embora seja uma tendência que ressai a 1879, entre os protestantes franceses, a sua compreensão como “vendas mortuárias” é uma limitação indevida. Este termo (derivado provavelmente de ὀθόνη, que designa propriamente a matéria, o fio de linho) designa a manufatura com o fio de linho, feita em qualquer forma ou tamanho, significando os panos de linho em geral, cujo uso, atestado pelos papiros, aponta-os como utilizados tanto como lençóis de cama, para dormir, como para envolver os corpos dos defuntos. Cf. A. VACCARI, “Ἐδησαν αὐτὸ ὀθονίον (Ioh 19,40): Lessicografia ed esegesi”, in AA.VV., *Miscelanea Bíblica B. Ubach*, Barcelona, 1953, p. 375-386; RÓDENAS, “Qué efecto produjo en Pedro”, p. 309; FEUILLET, “La découverte du tombeau vide”, p. 259; M. BALAGUÉ, “La prueba de la resurrección (Jn 20,6-7)”, *EsBib* 25 (1966) 173-174.

⁹⁹ Cf. F. GNIDOVEC, “Introivit ... et vidit et credit (Jn 20,8)”, *EstBib* 41 (1983) 140; RÓDENAS, “Qué efecto produjo en Pedro”, p. 317-319.

¹⁰⁰ Cf. GNIDOVEC, “Introivit”, p. 141; BARRETT, *John*, p. 468.

¹⁰¹ O termo grego σουδάριον se calca no latino *sudarium*, e consiste de um linho de dimensões variáveis, que alguém pode trazer seja à mão, seja ao redor do pescoço, destinado principalmente a enxugar o suor, mas que pode ter também outras funções. Empregado como veste mortuária, consiste, provavelmente, de uma espécie de faixa ou lenço que, passando pela cabeça e pelo queixo, serve para fechar a boca do morto. O sudário encontrado no túmulo de Jesus desempenharia, com toda probabilidade, esta função. Cf. FEUILLET, “La découverte du tombeau vide”, p. 261; BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 286; VACCARI, Ἐδησαν αὐτὸ ὀθονίον, p. 376.

sudário não estava entre as telas, mas separado destas; sem, contudo, exprimir a idéia de distância¹⁰².

— A expressão que começa com εἰς não indica somente “num lugar”, em oposição a “um outro lugar”; ela exprime a concepção de unidade ou de identidade, querendo dizer que o sudário estava ali, no mesmo lugar de antes¹⁰³.

O verbo ἐντυλίσσω, além disso, tem um amplo significado, podendo exprimir desde rodar, rolar, girar uma coisa ao redor de si mesma, enrolar uma peça de tecido, enrolar uma coisa ao redor de uma outra, colocar uma coisa em forma de rosca, envolver uma peça do vestuário. No nosso texto é usado no particípio perfeito, indicando que o sudário estava ainda como estava antes, como se tivesse conservado a forma da cabeça de Jesus¹⁰⁴. Não existia nenhum sinal de pressa ou desordem¹⁰⁵. E é assim que os dois discípulos encontram as coisas, embora levem tempo para perceber a realidade que elas representam. De fato, na primeira vez em que o Discípulo Amado vê os ὀθόνια, estes não assumem nenhum papel especial, como também não assumem na vistoria de Pedro. Embora a sua inspeção seja atenta e o impressione¹⁰⁶, a sua visão permanece exterior (θεωρέω) e não consegue ir além da visão da materialidade dos objetos. É somente com a entrada do Discípulo Amado que os ὀθόνια se revestem de um significado especial, e, por força do verbo ὁράω, a maneira como ele vê o estado destes objetos constitui um sinal, chave para o entendimento dos fatos¹⁰⁷.

¹⁰² Esta expressão antecipa o particípio perfeito de ἐντυλίσσω, fazendo com que a contraposição entre as telas e o sudário não seja de lugar, mas de modo. Cf. GNIDOVEC, “Introivit”, p. 143; L. FOSSATI, “Che cosa vide Giovanni entrando nel sepolcro e perché credette?”, *Renovatio* 9 (1974) 505.

¹⁰³ O termo εἰς tem também o sentido de “mesmo”. Cf. F. ZORELL, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Paris, 1961, p. 380; RÓDENAS, “Qué efecto produjo en Pedro”, p. 322-323; GNIDOVEC, “Introivit”, p. 144; FOSSATI, “Che cosa vide Giovanni”, p. 504; BALAGUÉ, “La prueba de la resurrección”, p. 189.

¹⁰⁴ Cf. RÓDENAS, “Qué efecto produjo en Pedro”, p. 320.324-325; GNIDOVEC, “Introivit”, p. 147; FEUILLET, “La découverte du tombeau vide”, p. 262-263; LAGRANGE, *Jean*, p. 507; POPPI, *Sinossi*, p. 532; F. SPADAFORA, “Risurrezione di Gesù (Jo 20,3-10)”, *Palci* 51 (1972) 591; MERCIER, “Lo que el «otro discípulo» vio”, p. 24.

¹⁰⁵ Cf. FEUILLET, “La découverte du tombeau vide”, p. 265; WESTCOTT, *St. John*, p. 289; POPPI, *Sinossi*, p. 532.

¹⁰⁶ Como observa GNIDOVEC, “Introivit”, p. 151: “Pedro se da cuenta de este detalle en el sudario y las vendas. Lo «ve», mejor dicho, conforme a la palabra griega «theorei», lo «contempla», lo observa, porque lo hace pensando e impresionado por el hecho”.

¹⁰⁷ FOSSATI, “Che cosa vide Giovanni”, p. 507, sugere que o Discípulo Amado, na primeira olhada, vendo cada coisa no seu lugar, não percebeu a ausência do corpo de Jesus. Entrando e vendo atentamente, viu que os linhos não envolviam mais nada, estavam ociosos!

As telas e o sudário, portanto, não são dados que por si só falam¹⁰⁸. É prerrogativa do verbo ὄράω fazer com que estes objetos se tornem, para o Discípulo Amado, um *semeion* que desencadeará um processo cujo auge será a fé na Ressurreição¹⁰⁹.

4.2.3. A reação dos discípulos:

É normal esperar que o evangelista diga algo a respeito da reação de Pedro e do Discípulo Amado diante do *semeion* mostrado no sepulcro.

Acerca de Pedro, o evangelista diz que entrou no sepulcro e viu que tudo estava em ordem; no entanto, não é dito que ele chegou a uma atitude de fé (**b2**: v. 6b-7). O mesmo ocorre no primeiro movimento do Discípulo Amado (**b1**: v. 5b), o qual se inclina no sepulcro, mas não se acrescenta nenhum comentário sobre a sua reação. Esta é indicada somente no seu segundo movimento (**a3-b3**: v. 8), criando na cena toda uma evolução que destaca o progresso feito por este discípulo, sendo ele quem começa (**a1-b1**: v. 4b.5b) e termina (**a3-b3-c**: v. 8-9) a ação, prestigiada sobremaneira pelo dado de que é justamente Pedro quem em **a2-b2** (v. 5b-7) efetua a vistoria. A declaração que se refere à reação do discípulo (**c**: v. 8c) é melhor entendida quando também se leva em consideração o comentário imediatamente seguinte (v. 9), no qual o evangelista constata, como conseqüência concreta deste episódio, que os discípulos ainda não tinham entendido as Escrituras que falam sobre a Ressurreição. No que se refere a Pedro, o evangelista não traz nenhuma afirmação de que tenha chegado à fé, mas também não o nega. Não obstante isto, algo pode ser deduzido a partir do versículo 10, quando diz que estes discípulos ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοῦς.

¹⁰⁸ As telas e o sudário não constituem, por si mesmos, prova da Ressurreição, embora SANDERS, *John*, p. 420, e W. E. REISER, "The Case of the Tidy Tomb: The Place of the Napkins of John 11,44 and 20,7", *HeythJourn* 14 (1973) 55, retenham que a única explicação destas evidências, para os discípulos, é que Jesus ressuscitou. A este propósito, cf. também SCHNEIDERS, "The Face Veil", p. 94-95; FEUILLET, "La découverte du tombeau vide", p. 273.

¹⁰⁹ Cf. J. KREMER, "Zur Diskussion über das leere Grab", in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Résurrection de Jésus*, Roma, 1970, Città del Vaticano, 1974, p. 168. Na mesma discussão J. GUITTON fala de "un signe négatif ouvert à une interprétation positive, celle du mystère de la résurrection". Segundo a análise semiótica, este sinal funciona como a denegação do poder da morte sobre Jesus. Cf. A. J. GREIMAS-J. COURTES, "Denegación", in Id., *Semiótica. Diccionario razonado de la Teoría del Lenguaje*, Madrid, 1982, p. 106.

4.2.3.1. *O Discípulo Amado creu (20,8c):*

Depois de contar que o Discípulo Amado entrou no sepulcro e viu aquilo que também Pedro vira, o texto diz somente que esse discípulo ἐπίστευσεν (v. 8c). João não diz, pois, em que ele creu. Perguntando-se sobre que coisa este discípulo viu e em que ele creu, Agostinho considera que este discípulo se persuade da verdade das palavras de Maria Madalena¹¹⁰. Todavia, e apesar desta interpretação ser reafirmada por alguns autores modernos¹¹¹, devemos considerar quatro elementos:

— Um primeiro diz respeito ao fato de que precedentemente este discípulo, inclinando-se no sepulcro, tinha constatado o mesmo (v. 4b-5b), assim como Pedro, que entrara e minuciosamente observara o sepulcro (v. 6b-7), e não há referência ao fato de que tenham crido¹¹².

— Além disso, o verbo ὁράω, usado segundo uma gradação típica dos verbos de visão (βλέπω no v. 5 e θεωρέω no v. 6), exige que se trate, aqui, de uma visão que chegue à interioridade da fé¹¹³.

— Esta atitude de fé é ainda exigida, como observam vários autores¹¹⁴, pela passagem do presente histórico na narração sobre Pedro ao aoristo na narração sobre o Discípulo Amado, bem como pela rápida sucessão dos verbos εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν, e, ainda, pelo modo como o verbo πιστεύω é utilizado. Quando este verbo aparece sem complemento verbal, no quarto evangelho, encerra primariamente um estado espiritual ativo de uma verdadeira fé em Jesus¹¹⁵.

— Um último elemento sugere que existe uma conexão entre o ἐπίστευσεν do versículo 8 e a precedente falta de compreensão da

¹¹⁰ AUGUSTINUS, *Tractatus In Iohannis Evangelium*, CXX,9 (PL 35,1955): “Quid ergo vidit? quid credidit? Vidit scilicet inane monumentum, et credidit quod dixerat mulier, eum da monumento esse sublatum”; Cf. também “Sermo 229/L”, in ID., *Sermones*, com traduções de P. BELLINI-F. CRUCIANI-V. TANULLI, Roma, 1984, p. 575.

¹¹¹ Podemos citar, como exemplo: H. GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen, 1964, p. 56-57, e W. NAUCK, “Die Bedeutung des leeren Grabes für den Glauben an dem Auferstanden”, *ZNW* 47 (1956) 258.

¹¹² Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 238; C. P. THIEDE, *Simon Peter. From Galilee to Rome*, Exeter, 1986, p. 90.

¹¹³ Cf. supra, p. 230-231.

¹¹⁴ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 512; LINDARS, *John*, p. 601-602; LAGRANGE, *Jean*, p. 507; WESTCOTT, *St. John*, p. 289; MANN'S, “Le verbe voir”, p. 14; MOLLAT, “La foi pascale”, p. 320.

¹¹⁵ FEUILLET, “La découverte du tombeau vide”, p. 275: “... ce qui est raconté en Jn 20,3-10 ait pu jouer le rôle d'un signe conduisant Jean à la foi pascale”. Cf. também CABA, *Resucitó Cristo*, p. 239; SCHNEIDERS, “The Face Veil”, p. 96; CHARPENTIER, “Le tombeau vide”, p. 262-263.

Escritura, por parte do discípulo, indicada no versículo 9, de modo que existe uma certa relação causal (garantida pelo γάρ) entre o ato de fé do discípulo e o quanto é dito depois, a propósito da ignorância da Escritura, sobre a Ressurreição¹¹⁶.

Estes dados, portanto, permitem somente uma conclusão: o Discípulo Amado assume a atitude de uma verdadeira fé na Ressurreição¹¹⁷.

Por outro lado, é mister considerar, ainda, que alguns autores, procurando entender a fé do Discípulo Amado, afirmam que com este εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν não é dito que ele alcançara a fé completa. Schnackenburg¹¹⁸ e La Potterie¹¹⁹ realçam que a forma verbal ἐπίστευσεν é um aoristo ingressivo, indicando que se trata de uma fé inicial e ainda imperfeita, fazendo com que o evangelista queira dizer que este discípulo, diante dos sinais manifestados no túmulo, começou, sim, a crer, não chegando, entretanto, a uma fé completa na Ressurreição. Hartmann¹²⁰ e Rigaux¹²¹ acrescentam que este discípulo não comunica a sua fé nem a Pedro, nem a Madalena, nem aos demais, mas volta para casa, de modo que a sua fé não exerce nenhuma influência sobre ele nem o tira do anonimato, já que, quando reaparecerá em 21,20-25, parece desconhecido ao leitor, sendo necessário recordar que era aquele que durante a última ceia se inclinou sobre o peito de Jesus¹²². Embora seja indiscutível que aqui se trata de um aoristo ingressivo, apontando, portanto, para a fé ainda embrionária do Discípulo Amado, devemos reconhecer que não é este o aspecto que é colocado em ênfase pelo evangelista. Trata-se, aqui, de reconhecer o fato mesmo — e não é pouco! — de que o Discípulo Amado chega a crer, e o processo pelo qual o faz, o que é melhor evidenciado na constatação seguinte: οὐδέπω γὰρ ἤδειςαν τὴν γραφήν..., onde o advérbio οὐδέπω, bem mais que um

¹¹⁶ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 239.

¹¹⁷ Não deixam claro, todavia, o verdadeiro motivo pelo qual ele chega a esta fé. Para a maioria dos estudiosos hoje, como afirma VELLANICKAL, "Resurrection of Jesus in St. John", p. 137, parece descontado que é a presença das vestes fúnebres que "led the disciple to conclude that the body had not been stolen, but that Jesus had been risen". Esta leitura não considera devidamente as implicações dos versículos 8 e 9, como veremos a seguir.

¹¹⁸ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 512.

¹¹⁹ Cf. LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascalle", p. 31-32; Cf. também POPPI, *Sinossi*, p. 532.

¹²⁰ Cf. G. HARTMANN, "Die Vorlage der Osterberichte in Joh 20", *ZNW* 55 (1964) 197.

¹²¹ Cf. RIGAUX, *Dio l'ha risuscitato*, p. 294.

¹²² Sobre esta discussão, cf. também BROWN, *The Gospel*, II, p. 1004-1007; BERNARD, *John*, II, p. 661.

simples sinônimo de οὐπω, enfatiza que ainda não tinham mesmo, até então, entendido a Escritura, sublinhando, pois, a importância do que este discípulo alcançou agora¹²³.

4.2.3.2. Ainda não tinham compreendido a Escritura (20,9):

Embora se refira à situação em que se encontravam os discípulos antes de irem ao sepulcro, este é um outro dado que permite refletir sobre a situação dos discípulos e precisar um pouco mais a reação do Discípulo Amado, esclarecendo a importância do que os discípulos encontram no túmulo e a reação que daí decorre.

Após ocupar-se individualmente dos discípulos, o evangelista volta a considerá-los conjuntamente, na comum incompreensão em relação às Escrituras no que diz respeito à Ressurreição¹²⁴. A pressa com que se dirigem ao sepulcro os coloca na mesma perspectiva de Maria Madalena (ela fora ao sepulcro, vira a pedra deslocada, não pensou na Ressurreição, mas, na carreira, foi ao encontro dos discípulos) e confirma a informação de que οὐδέπω γὰρ ἤδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι (v. 9).

João utiliza dois verbos, γινώσκω e οἶδα, para traduzir o conhecimento que os homens têm de Jesus ou de realidades a Ele afins. O primeiro verbo indica, normalmente, uma entrada progressiva no conhecimento, sem se referir à sua posse realizada¹²⁵, enquanto o segundo se refere a um conhecimento já adquirido, considerado em si mesmo¹²⁶, e, utilizado negativamente, significa mais que uma falta de compreensão, mas uma ignorância radical, chegando mesmo à ausência de comunhão interior¹²⁷. E no nosso texto temos exatamente este segundo verbo, e na forma negativa.

A Ressurreição de Jesus era, portanto, algo totalmente inusitado para estes discípulos, que ignoravam radicalmente que a Escritura

¹²³ É. DELEBECQUE, "Retour sur Jean XX,9", *RB* 96 (1989) 89: "Le «pas même encore» implique une certaine sévérité à l'égard de ceux qui, depuis longtemps, avaient reçu le moyen d'ajouter foi aux paroles de l'Écriture sur la Résurrection".

¹²⁴ WESTCOTT, *St. John*, p. 290, diz que parece que o evangelista se refere aqui a algum testemunho determinado das Escrituras, pois usa, como em 17,12, ἡ γραφή; e não a um conteúdo geral da escritura, caso em que usaria κατὰ τὰς γραφάς, como 1 Cor 15,3.

Como prováveis passos, foram mencionados por autores diversos: Sl 16,10; Sl 110; Is 26,19-51; Is 53,8.10; Zac 6,12-13.

¹²⁵ Sobre este verbo, cf. supra, cap. 4, p. 122-125.

¹²⁶ Cf. LA POTTERIE, οἶδα et γινώσκω, p. 710-712.

¹²⁷ Cf. MOLLAT, "La foi pascale", p. 318-319. LA POTTERIE, οἶδα et γινώσκω, p. 723, diz que, em função de como οἶδα vem empregado nessa perícopa, falta aos discípulos visão interior e comunhão com a mentalidade de Jesus.

ra apresentasse alguma referência a ela¹²⁸. Assim era a situação deles, quando recebem o aviso de Madalena¹²⁹.

E é justamente porque não tinham entendido ainda a Escritura quando se refere à Ressurreição¹³⁰, que eles vão ao sepulcro¹³¹. Fica, então, explicada a dificuldade em relação ao plural $\eta\delta\epsilon\iota\sigma\alpha\nu$ ¹³²: este termo não está em contraste com o versículo 8c (que se refere ao Discípulo Amado, dizendo que ele viu e creu), nem é necessária a introdução de Maria Madalena na cena para justificar este plural, já que se refere à situação dos discípulos antes de irem ao sepulcro¹³³. Deste modo, se esclarece: antes de irem ao sepulcro nem Pedro nem o Discípulo Amado entendiam a Escritura¹³⁴; é pelo fato de que este discípulo vai, entra e vê ($\epsilon\lambda\delta\epsilon\nu$) os objetos particularmente dispostos (*semeion*) que ele tem a oportunidade de se recordar e compreender o que diz a Escritura sobre a Ressurreição¹³⁵. A reação deste discípulo, então, consiste em, vendo o *semeion*, compreender a Escritura, e através desta alcançar a certeza de que Jesus ressuscitou¹³⁶.

¹²⁸ LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 30, chama a atenção para esta insistência do evangelista sobre a ignorância das, como ele chama, «primeiras testemunhas», sublinhando que os discípulos não esperavam a Ressurreição, o que coloca em relevo a realidade da intervenção divina.

¹²⁹ Como bem observa MOLLAT, "La foi pascale", p. 318-319, as expressões $\omicron\delta\delta\epsilon\pi\omega$ γάρ $\eta\delta\epsilon\iota\sigma\alpha\nu$ τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι (v. 9) e $\omicron\upsilon\kappa$ ὀδαμεν ποῦ ἔθῆκαν αὐτόν (v. 2) são, particularmente, aptas para traduzir o estado de total despreparo dos discípulos para o acontecimento da Ressurreição.

¹³⁰ Cf. DELEBECQUE, "Retour sur Jean XX,9", p. 81-87, para as dificuldades de compreensão e de tradução deste versículo.

¹³¹ Isto quer dizer que os discípulos não veiculavam, em hipótese alguma, a possibilidade da Ressurreição de Jesus e que eles não estavam preparados para a testemunharem. Cf. HOSKINS, *The Fourth Gospel*, p. 541; LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 30; MOLLAT, "La foi pascale", p. 318-319; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 374-375; SEGALLA, *Giovanni*, p. 461; G. Ghiberti, "Giovanni 20 nell'esegesi contemporanea", *StPataV* 20 (1973) 323.

¹³² Cf. crítica textual, supra, p. 213.

¹³³ DELEBECQUE, "Retour sur Jean XX,9", p. 91, pensa aqui a todos os discípulos e não necessariamente somente a Pedro e ao Discípulo Amado, considerando, entre outros aspectos, que é dever dos discípulos aprender aquilo que o mestre lhes ensina.

¹³⁴ Para J. WINDAY, "Les vestiges laissés dans le tombeau et la foi du disciple", *NRT* 110 (1988) 218, o versículo 9 é uma reflexão destinada a explicar como "ce fut alors et alors seulement, à partir de la vue des lignes laissés dans le sépulcre, que ce disciple, et les autres à sa suite, se rendirent compte que la résurrection avait été annoncée par les Saintes Écritures".

¹³⁵ O sepulcro com os objetos em ordem não é, portanto, uma prova da Ressurreição, mas um sinal que põe o Discípulo Amado a caminho da fé nesta. Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 239-241.

¹³⁶ Como observa CHARPENTIER, "Le tombeau vide", p. 263: "L'évangéliste précise que voir, au sens de la foi, c'est commencer à comprendre les Écritures. En effet... Jean ne pouvait pas comprendre les Écritures (sur le point de la Résurrec-

4.2.3.3. O silêncio em relação à reação de Pedro:

O evangelista não diz nada sobre a reação de Pedro. Não diz, explicitamente, como se esperaria, que ele chegou à fé na Ressurreição por ter encontrado o sepulcro vazio, as telas e o sudário.

Diante desta situação, há quem considere que este silêncio não implica que Pedro não tenha crido, de modo que o evangelista também diria, indiretamente, que Pedro alcançou a fé na Ressurreição no mesmo momento que o Discípulo Amado¹³⁷. Bultmann¹³⁸ sustenta que, se não fosse assim, o evangelista teria especificamente dito que Pedro não crera.

Contrariamente, há também quem afirme que na constatação sobre a fé do Discípulo Amado está implícito o dado de que Pedro continua na obscuridade e não chegou à fé na Ressurreição, apesar do sinal do túmulo vazio e das vestes mortuárias¹³⁹. Winday¹⁴⁰ considera que nada é dito sobre a reação de Pedro, após a sua constatação daquilo que deverá provocar no seu companheiro a fé na Ressurreição, porque o Discípulo Amado deve manter o papel que lhe é constantemente assinalado, isto é, aquele de testemunha privilegiada e tipo ideal do crente.

Estas opiniões, no entanto, se apresentam limitadas, uma vez que procuram deduzir do texto o que ele não dá margem, numa preocupação de mostrar um final feliz para ambos os discípulos, nos casos em que se sustenta que Pedro também chega à fé, ou de selar, em favor do Discípulo Amado, um contraste que, já no início do episódio, marcava os dois discípulos: eles partiram juntos para o túmulo, na carreira, mas o Discípulo Amado correu mais e chegou primeiro. Também aqui teríamos uma primazia deste discípulo sobre Pedro, através da afirmação sobre a fé na Ressurreição¹⁴¹. Brown¹⁴² reconhece este contraste, mas diz que exerce um efeito secundário e acidental, já que os dois discípulos, através do quarto evangelho, são apresentados como amigos e não como rivais.

tion de Jésus) tant qu'il n'aurait pas vu le signe du tombeau vide". Cf. também CABA, *Resucitô Cristo*, p. 241-243; MOLLAT, "La foi pascale", p. 318.

¹³⁷ Cf. RIGAUX, *Dio l'ha risuscitato*, p. 293; F. M. WILLIAN, "Johannes am Grabe des Auferstandenen (Jo 20,2-10)", *ZkT* 71 (1949) 250-251; SPADAFORA, "Risurrezione di Gesù", p. 593; WIKENHAUSER, *Johannes*, p. 279; GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, p. 56.

¹³⁸ Cf. BULTMANN, *John*, p. 530.

¹³⁹ Cf. BARRETT, *John*, p. 468; REISER, "The Case of the Tidy Tomb", p. 56.

¹⁴⁰ WINDAY, "Les vestiges laissées dans le tombeau", p. 215.

¹⁴¹ Cf. SANDERS, *John*, p. 420-421; BARRETT, *John*, p. 466.468.

¹⁴² Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 1006.

Permanecendo somente no âmbito desta perícopes, podemos afirmar que a relação entre os dois discípulos não é o tema nem o motivo principal da narração. Esta, como vimos, começa apresentando os dois discípulos indo juntos ao sepulcro, e termina com os dois deixando o sepulcro; entre o começo e o fim da cena, temos uma evolução em que se coloca em evidência o Discípulo Amado em dois momentos (**a1-b1**: v. 4b.5b; **a3-b3**: v. 8a.b), intercalados pela atuação de Pedro (**a2-b2**: v. 5c-7).

Considerados isoladamente, os vários aspectos que compõem estes elementos levam a significações diferentes. É claro que, em alguns deles, o evangelista atribui uma superioridade ao Discípulo Amado em relação a Pedro, enquanto em outros é Pedro a ser colocado em evidência. No entanto, dois dados devem ser levados em consideração: no conjunto do episódio, os dois discípulos não têm importância em si mesmos, ou numa comparação entre eles, para se estabelecer quem é melhor¹⁴³. A perícopes se constrói com todo um desenvolvimento gradual que aproxima os discípulos da realidade do sepulcro sem Jesus e aponta para a realidade muito mais profunda e eficaz, que se evidenciará no grito de “É o Senhor!”, por parte do Discípulo Amado, com a conseqüente ação de Pedro no capítulo 21, cheia de significado para a vida da comunidade cristã. Além disso, o papel do Discípulo Amado não obscurece, em nenhum momento, a figura de Pedro; antes, o coloca em relevo e o revaloriza, seja pelo seu gesto de espera, seja pela ampla presença de Pedro na perícopes e pelo comum tratamento que o evangelista dispensa aos dois na saída da cena.

4.2.3.4. *O retorno dos dois discípulos:*

O episódio se conclui no versículo 10, com o texto dizendo que ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί. Estas palavras dão margem a uma certa dificuldade, pois não exprimem claramente para onde os discípulos vão, fazendo surgir diversas opiniões. Lagrange¹⁴⁴ diz que, do texto, não necessariamente decorre que os discípulos voltam para o mesmo lugar. McCasland¹⁴⁵ sustenta que eles voltam para a Galiléia, abrindo um bom gancho para o capítulo 21,

¹⁴³ Quando se ocupa de um destes discípulos, o evangelista jamais trata de diminuir ou criticar o outro. Tudo é motivado pela relação deles com o sepulcro e prepara o que ali acontecerá, de modo que a averiguação que fazem no sepulcro os completa, ao mesmo tempo que é por eles projetada.

¹⁴⁴ LAGRANGE, *Jean*, p. 509.

¹⁴⁵ Br. MCCASLAND, *The Resurrection of Jesus*, p. 49, citado por BULTMANN, *John*, p. 684. CHARPENTIER, “Le tombeau vide”, p. 265, partilha também esta opinião.

ambientado justamente ali. La Potterie¹⁴⁶ considera que, seja qual for o lugar, este retorno parece implicar uma volta à situação de dispersão, evocando o passo de 16,32; para ele, confirmaria esta condição a conjunção οὐν, que indica que este retorno é apresentado como efeito de uma grande desilusão, uma conseqüência do fato de não terem entendido a Ressurreição¹⁴⁷. Tanto Bultmann¹⁴⁸ como Brown¹⁴⁹ acham natural supor que os dois discípulos voltem ao lugar em que estavam quando Madalena os chamou; para esses autores, ainda, a finalidade deste versículo é também fazer os discípulos saírem de cena para dar lugar a um outro protagonista, Maria Madalena, que dará continuidade ao processo rumo à fé na Ressurreição.

Um dado comum a todas estas interpretações é que elas consideram a frase em seu sentido material: os discípulos voltaram para casa ou para o lugar em que estavam antes. Mas, se é este o sentido, fica difícil entender a cena anterior em que o Discípulo Amado, após ver o *semeion* que o leva a entender a Escritura, crê na Ressurreição, como também, a perspectiva que se abre para o capítulo 21, o qual, desde o início, através da imagem da pesca, está cheio de indícios que apontam para a idéia-base do cumprimento da missão, especialmente por parte de Pedro. Por conseguinte, é justo reconhecer que as palavras ἀπῆλθον οὐν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί sejam ao mesmo tempo portadoras de um significado simbólico-espiritual, indicando o caminho interior que estes discípulos comecem a percorrer.

O verbo ἀπέρχομαι é um dos compostos de ἔρχομαι, que particularmente no quarto evangelho importa pelo seu significado translato ou teológico, ficando em segundo lugar o seu sentido local¹⁵⁰. De fato, é com este verbo e seus compostos que o quarto evangelho se refere aos conceitos básicos sobre a *vinda-ida* de Jesus ao Pai, e sobre a *ida* (adesão) dos homens a Jesus, conceitos altamente teológicos.

Especificamente o verbo ἀπέρχομαι ocorre 21 vezes em João, sendo que em seis passos assume um sentido locativo determinado¹⁵¹ e em sete vezes é usado intransitivamente, designando o movi-

¹⁴⁶ Cf. LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 31.

¹⁴⁷ Cf. LA POTTERIE, "Genèse de la foi pascale", p. 31-32, no que é seguido por POPPI, *Sinossi*, p. 533.

¹⁴⁸ BULTMANN, *John*, p. 684.

¹⁴⁹ BROWN, *The Gospel*, II, p. 988.

¹⁵⁰ Cf. SCHNEIDER, ἔρχομαι, col. 926. Cf. supra, cap. 4, p. 117-118.

¹⁵¹ Jo 4,3.8.28; 6,1; 10,40 e 18,6.

mento de sair, afastar-se¹⁵². Nos demais passos é o sentido translato que é privilegiado: duas vezes se refere à necessidade da partida de Jesus para o Pai, a fim de que os discípulos possam receber o Paráclito (16,7bis); por três vezes se refere à procura de Jesus por parte dos homens (4,47; 6,68; 12,19) e uma vez traduz a situação de deserção e crise em que muitos discípulos voltam atrás e não seguem mais Jesus (6,66). Somente uma vez (11,46) é usado com a preposição πρὸς, referindo-se ao fato de que alguns judeus foram aos fariseus e lhes referiram sobre o que Jesus fizera. Neste uso, também podemos ver mais que um simples dado locativo; trata-se de entrar em contato com os fariseus, que claramente se perfilam como inimigos de Jesus.

Assim, se este verbo significa mesmo partir, ir embora, distanciar-se¹⁵³, no quarto evangelho assume matizes teológicos variados, expressando além do sentido locativo (cujo complemento é introduzido por εἰς ou πέραν), tanto a vinda de Jesus entre os homens como a sua partida para o Pai, e também o movimento de ir atrás (com o movimento respectivamente contrário de cessar de ir atrás) como discípulo de Jesus, de modo que ele nos autoriza a ver, em 20,10, algo mais que um simples retorno locativo dos discípulos.

Ajuda-nos nesta significação já o simples dado de que a expressão «voltaram para casa» é uma tradução apenas aproximativa de ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί, que literalmente significa “voltaram para si mesmos”¹⁵⁴, em que o pronome da terceira pessoa do plural assume um sentido reflexivo, coincidindo com o sujeito (οἱ μαθηταί), denotando um sentido mais interior e pessoal que local¹⁵⁵. Além deste passo, a expressão πρὸς αὐτοὺς ocorre em mais três ocasiões, no evangelho de João¹⁵⁶, sendo que em uma delas (7,50) é com o verbo λέγω, equivalendo simplesmente ao nosso “disse-lhes”, e nas outras duas aparece com verbos que denotam movimento, mas em ambos os casos o acento não é colocado no sentido locativo, se não, no que o texto deixa transparecer: em 6,17, diz-se que já estava escuro e Jesus ainda não viera encontrar os

¹⁵² Jo 5,15; 6,22; 9,7.11; 11,28.54; 12,36.

¹⁵³ Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 187.

¹⁵⁴ Cf. ZERWICK-GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, p. 344.

¹⁵⁵ Cf. I. DE LA POTTERIE, “Et à partir de cette heure, le disciple l'accueillit dans son intimité”, *Marianum* (1980) 92.

¹⁵⁶ F. NEIRYNCK, “ΑΠΗΛΘΕΝ ΠΡΟΣ ΕΑΥΤΟΝ - Lc 24,12 et Jn 20,10”, *ETL* 54 (1978) 104-118, considera que a leitura de Flávio Josefo contém preciosas indicações para a interpretação da frase ἀπῆλθη οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί em Lucas e em João, no sentido de “il s'en retourna en lui, ils s'en retournèrent chez eux”.

discípulos (καὶ σκοτία ἤδη ἐγεγόνει καὶ οὐπω ἐληλύθει πρὸς αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς). A ausência de Jesus, coincide, além de com as trevas, com o vento e a tempestade que se avizinham¹⁵⁷. Em 18,29, Pilatos sai ao encontro dos judeus (ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πιλαῶτος ἔξω πρὸς αὐτοὺς καὶ φησίν...), perguntando que acusação eles têm contra Jesus, numa cena artificialmente construída, na qual os verbos de movimento são muito importantes para a compreensão da narração do quarto evangelho¹⁵⁸. Esta expressão é ainda sinônima de uma outra¹⁵⁹, εἰς τὰ ἴδια, que aparece em Jo 1,11; 16,32 e 19,27. Apesar da tendência, principalmente dos exegetas, em traduzir esta expressão como «na sua casa», La Potterie¹⁶⁰ mostrou que lhe é perfeitamente aderente um significado simbólico-espiritual mais profundo, segundo o qual estas palavras, aplicadas ao Discípulo Amado que «acolhe» Maria, se referem à intimidade, à vida interior que caracteriza verdadeiramente aqueles que se colocam com Jesus numa relação de discípulo.

No nosso passo, e à luz das indicações aqui trazidas, a expressão ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί, portanto, indica muito mais que o movimento material de locomover-se de um lugar para outro, traduzindo, na verdade, o voltar-se destes discípulos para dentro de si mesmos, para um espaço espiritual típico de quem é discípulo¹⁶¹, num movimento que dá a entender que eles continuam, numa espécie de síntese pessoal, aprofundando o que o Discípulo Amado tinha acabado de entender e crer, isto é, a atitude de fé na Ressurreição, partindo da Escritura.

¹⁵⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 55: “Le tre indicazioni situazionali hanno un significato teologico: i discepoli, lasciati soli, sono nelle tenebre, lontani da Gesù, esposti all’assalto di forze avverse”.

¹⁵⁸ Pilatos entra e sai, indo de Jesus aos judeus, em sete episódios bem balanceados, de modo que, como observa BROWN, *The Gospel*, II, p. 858-859, o contínuo deslocamento de Pilatos de um ambiente a outro exprime a sua luta interior, já que a sua certeza de que Jesus é inocente cresce à medida que cresce a pressão política que o obriga a condenar Jesus. Cf. também JANSSENS DE VAREBEKE, “La structure des scènes”, p. 507.

¹⁵⁹ Cf. F. NEIRYNCK, “ΕΙΣ ΤΑ ΙΔΙΑ – Jn 19,27 (et 16,32)”, *ETL* 55 (1979) 357.

¹⁶⁰ I. DE LA POTTERIE, “La parole de Jésus “Voici ta Mère” et l’accueil du disciple (Jn 19,27b)”, *Marianum* (1974) 1-39; Id., “Et à partir de cette heure”, p. 84-125. NEIRYNCK, “ΕΙΣ ΤΑ ΙΔΙΑ”, p. 357-365, procura refutar este sentido, mas tampouco afirma o sentido comum de “em sua casa”.

¹⁶¹ Não é por acaso que o termo οἱ μαθηταί aparece, neste passo, referindo-se a Pedro e ao Discípulo Amado.

5. *Confronto com os sinóticos:*

Mesmo que se diga que não existem verdadeiros e autênticos paralelos para Jo 20,3-10 nos evangelhos sinóticos¹⁶², encontramos algo em comum em Lc 24,12, que diz que, depois da visita ao sepulcro, as mulheres vão aonde os discípulos estão e anunciam o que descobriram em relação ao sepulcro de Jesus, mas os discípulos não lhes dão crédito, exceto Pedro, que “levantou-se e correu ao túmulo; inclinando-se, porém, viu apenas os lençóis e voltou πρὸς ἑαυτὸν, muito surpreso com o acontecido”.

Com exceção das particularidades na conclusão, que em Lucas traz a surpresa de Pedro com o que acontecera — enquanto João fala da fé do Discípulo Amado mas não se refere a Pedro —, os dados de João estão, na essência, presentes em Lucas: a ida ao sepulcro na carreira, a referência ao inclinar-se no sepulcro e a visão dos lençóis fúnebres. Porém, em João, a cena é bem mais desenvolvida e construída com detalhes relativos aos objetos e às pessoas que acorrem ao sepulcro¹⁶³.

Alguns estudiosos consideram que, mal assegurado textualmente¹⁶⁴, Lc 24,12 seria um resumo secundário de Jo 20,3-10¹⁶⁵. Mas hoje a maioria dos comentários é favorável à tese da autenticidade deste versículo¹⁶⁶, havendo mesmo quem veja, além disso, como sendo Lucas a fonte que está à base de Jo 20,3-10¹⁶⁷, enquanto outros sustentam que as semelhanças entre as narrações de Lucas e João sugerem que Lc 24,12 e Jo 20,3-10 repousam sobre uma mes-

¹⁶² Cf. GIBERTI, *Il fatto della Risurrezione*, p. 67; CHAPLIN, *João*, p. 629.

¹⁶³ Enquanto Lucas fala somente dos lençóis (βλέπει τὰ ὀθόνια μόνα), João descreve em duas etapas os objetos encontrados no túmulo, repetindo duas vezes os ὀθόνια e referindo-se particularmente ao σουδάριον, indicando com atenção a maneira como foram encontrados (cf. supra, p. 231-234). Ainda, para o quarto evangelista, os protagonistas da visita são dois, Pedro e o Discípulo Amado, enquanto Lucas fala somente de Pedro. Por conseguinte, a cena em João é mais personalizada, trazendo pormenores que demonstram a prevalência ora de Pedro, ora do Discípulo Amado, em relação aos diversos aspectos (o Discípulo Amado chega primeiro, mas só se inclina, esperando Pedro; Pedro chega depois e entra primeiro, fazendo a vistoria; só então entra o outro discípulo, do qual é dito que viu e creu), ora apresentando-os juntos na mesma situação (correm juntos, ignoram as Escrituras no que se refere à Ressurreição).

¹⁶⁴ Lc 24,12 é omitido por D, it^a, b, e, l, r¹, syr pal^{ms}, Tatiano, Marcião.

¹⁶⁵ Cf. K. P. G. CURTIS, “Luke XXIV,12”, *JTS* 22 (1972) 542-548.

¹⁶⁶ Cf. I. H. MARSHAL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, Exeter, 1978, p. 888-891; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 364; J. M. GUILLAUME, *Luc interprète des anciennes traditions sur la Résurrection de Jésus*, Paris, p. 53-57.

¹⁶⁷ NEIRYNCK, “Tradition and Redaction in John XX,1-18”, p. 359-363; Id., “ΠΑΡΑΚΥΨΑΣ ΒΛΕΠΕΙ. Lc 24,12 et Jn 20,5”, *ETL* 53 (1977) 113-152; Id., “ΑΠΗΛΘΕΝ ΠΡΟΣ ΕΑΥΤΟΝ”, p. 104-118.

ma e antiga tradição que relata a visita de Pedro ao túmulo de Jesus, a qual estaria, já desde muito cedo, coligada à tradição sobre a visita efetuada pelas mulheres¹⁶⁸. Todavia, as duas narrações são muito diferentes, a ponto de não podermos sustentar nem a proveniência de uma fonte escrita comum, nem a influência direta de uma sobre a outra, o que não exclui a possibilidade de um contato ainda a nível de tradição oral, que certamente tratava de uma aparição de Jesus a Pedro¹⁶⁹.

Conquanto, isto não impede que a presença do Discípulo Amado ao lado de Pedro seja, como propõe a maior parte dos exegetas¹⁷⁰, uma precisão a um dos estratos mais recentes do quarto evangelho, de modo que o dado de que Pedro assume uma função preponderante é um fato que se insere já na mais tenra tradição¹⁷¹. Esta tradição é reelaborada pelo evangelista, segundo a sua finalidade teológica, distribuindo entre Pedro e o Discípulo Amado os dados que originalmente eram de competência exclusiva de Pedro¹⁷², fazendo com que o cume da narração esteja na afirmação de que os dois eminentes discípulos — Pedro e o Discípulo Amado — foram os primeiros a constatar que Jesus não estava mais no túmulo e contemplaram o *semeion* que ele deixara. Como é o Discípulo Amado a autoridade do quarto evangelho, no qual a fê desempenha uma função central, é a ele que o evangelista atribui, ao menos explicitamente, por primeiro a fê na Ressurreição¹⁷³. Por outro lado, a inclusão deste outro discípulo não diminui a atuação de Pedro, nem o

¹⁶⁸ Cf. B. LINDARS, "The Composition of John XX", *NTS* 7 (1960/1961) 142-147; Id., *John*, p. 595; J. SCHMITT, "Le récit de la résurrection dans l'évangile de Luc", *RevSR* 25 (1951) 220-228; A. R. C. LEANEY, "The Resurrection Narratives in Luke (xxiv,12-53)", *NTS* II (1955) 110-114; P. BENOIT, "Marie-Madeleine et les disciples au tombeau selon Joh 20,1-18", *BZNW* 26 (1960) 145-149; BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 456-457.

¹⁶⁹ SANDERS, *John*, p. 418, sugere que uma tradição oral básica, sobre a visita ao sepulcro pelos discípulos (e pelas mulheres), foi usada de maneira distinta por cada evangelista. Cf. também TALAVERO TOVAR, *Pasión y Resurrección*, p. 78.146.

¹⁷⁰ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1000-1002; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 364-365; BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 454-456; J. SCHMITT, "Resurrection", *DBS* X, col. 533.570.

¹⁷¹ É difícil individualizar esta tradição, como demonstram os vários estudos que a propõem diferentemente: FORTNA, *The Gospel of Signs*, p. 134-144; HARTMANN, "Die Vorlage der Osterberichte", p. 199-205.220; LEANEY, "The resurrection narratives", p. 112-114; BENOIT, "Marie-Madeleine", p. 148-151.

¹⁷² Não se trata, no entanto, de uma simples introdução de um novo personagem, com a conseqüente redistribuição de papéis, como intui NEIRYNCK, "Tradition and Redaction in John XX,1-18", p. 362; o evangelista reelabora os dados, colocando muito de sua criatividade.

¹⁷³ Cf. RIGAUX, *Dio l'ha risuscitato*, p. 293; SCHNEIDERS, "The Face Veil", p. 95.

papel que ele desempenha em relação aos dados da tradição reelaborada por João, uma vez que os dados continuam a exprimir substancialmente as mesmas situações e já ali não é dito, explicitamente, que Pedro chega à fé na Ressurreição; e nem mesmo é esta — como não o era na fonte — a finalidade do episódio.

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Podemos constatar no estudo de Jo 20,1-10, tanto em si mesmo, como na sua relação com Lc 24,12, como se dá o surgimento da fé na Ressurreição. Neste processo, a figura de Pedro aparece ao lado da do Discípulo Amado, com quem partilha a caminhada. Leituras parciais da pericope procuraram colocar em evidência ou um ou outro discípulo, ressaltando os diversos elementos que apontam seja para a atribuição de uma maior importância assumida pelo Discípulo Amado, seja para um destacado papel de Pedro que assume, mais uma vez, a função de líder dos discípulos.

Assim, por uma parte, observa-se que o evangelista coloca em destaque o Discípulo Amado, insistindo em dizer por bem três vezes (v. 4.6a.8) que ele chegou primeiro ao túmulo — idéia que também é enfatizada através da construção pleonástica προέδραμεν τάχιον e da idéia de “primeiro” contida na foneticamente enfática dupla de palavras προέδραμεν-πρώτος (v.4) — e dizendo explicitamente que ele εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν (v.8).

Mas de outra parte, o evangelista releva a presença de Pedro, mencionando-o sempre em primeiro lugar nas duas vezes em que o traz junto do Discípulo Amado (v.2.3), e dizendo que o Discípulo Amado espera Pedro, reconhecendo-lhe o direito ou a autoridade de entrar por primeiro no sepulcro.

Além disso, estes dados estão em íntima conexão, como evidenciou a estrutura do texto, de sorte que a decodificação do seu significado deve ser feita à luz da performance dos dois durante toda a cena, e para a qual um claro referencial é o conteúdo do túmulo aberto, relegando a um nível secundário uma possível avaliação do comportamento dos dois discípulos em si mesmos, ou à luz um do outro. E, neste sentido, não resiste a uma leitura aprofundada e globalizante, uma intenção do quarto evangelho em mostrar uma superioridade do Discípulo Amado em detrimento de Pedro, de modo a dizer que o Discípulo Amado creu na Ressurreição, enquanto Pedro continua na incredulidade. O texto coloca estes dois discípulos igualmente presentes no germe da fé na Ressurreição, embora traduza esta realidade de dois modos ligeiramente diversificados. Sobre

o Discípulo Amado, é dito que ele passa da constatação visual (βλέπει – v. 5) à visão de fé (εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν – v. 8); enquanto sobre Pedro, o quarto evangelho, que é muito sóbrio em explicitar as reações deste discípulo, diz que ele θεωρεῖ (v. 6) os lençóis fúnebres e o sudário ali, como estavam antes, mas sem Jesus. Não faz outras referências ao seu estado, a não ser aquelas implícitas nesta afirmação; mas também não diz que ele não creu. Este fato não aparece, em absoluto, como um aspecto que diminua a expectativa sobre Pedro; ao contrário, ele é revalorizado, seja pelo comportamento do Discípulo Amado em relação a ele, seja pela transformação que se efetua em ambos os discípulos — já que passam da contundente ignorância da Escritura e do total despreparo para a Ressurreição, ao caminho interior de aprofundamento da descoberta feita pelo Discípulo Amado —, seja pela chave de leitura que se abre. Este passo deve ser lido, na verdade, na perspectiva do capítulo 21, em que é o Discípulo Amado quem reconhece Jesus na pessoa do desconhecido que está à margem do lago, enquanto eles pescam, após o que temos toda uma concentração sobre a pessoa de Pedro e sobre a sua missão.

CAPÍTULO VIII

«TU, SEGUE-ME!» (JO 21,1-14.15-23)

Depois de Jo 20,1-10, o quarto evangelho volta a dedicar atenção a Pedro, individualmente, no capítulo 21, onde finalmente encontra termo a sua missão, ficando esclarecido e concretizado o sentido de sua vocação.

Entretanto, no mínimo parece estranho que, após os eventos narrados no capítulo 20, devidamente concluído em 20,30-31, o evangelista ainda se ocupe de algum fato. E eis que ele o faz, e num modo todo inesperado: colocando os discípulos no mar de Tiberíades, numa pesca, não deixando, aparentemente, um mínimo sinal de que eles já tinham entrado no “novo tempo do Ressuscitado”. E no meio dos discípulos — e através de todo o capítulo — desponta a figura de Pedro. É ele quem toma a iniciativa de ir pescar e ocupa o centro da cena; é com ele que Jesus trava um diálogo vital sobre o seguimento, dando-lhe uma missão.

Existem muitos problemas em relação a este capítulo, os quais giram, em maior ou menor escala, em torno de sua autenticidade, de sua autoria, de sua pertença e função no conjunto do quarto evangelho.

Não podemos deter-nos em considerar estes problemas¹. Para nós é suficiente reter a opinião mais freqüente de que o capítulo 21

¹ Enviamos o leitor para a ampla bibliografia, da qual salientamos os seguintes trabalhos: L. VAGANAY, “La finale du Quatrième Évangile”, *RB* 45 (1926) 512-528; M. É. BOISMARD, “Le chapitre 21 de Jean: Essai de critique littéraire”, *RB* 54 (1947) 473-501; G. GIBERTI, “Missione e Primato di Pietro secondo Giovanni 21”, in AA.VV., *S. Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Brescia, 1967, p. 167-214; R. E. BROWN, “John 21 and the First Appearance of the Risen Jesus to Peter”, in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Résurrection de Jésus*, Roma, 1970, Città del Vaticano, 1974, p. 246-260; P. S. MINEAR, “The Original Functions of John 21”, *JBL* 102 (1983) 85-98; I. DE LA POTTERIE, “Le témoin qui demeure: Le disciple que Jésus aimait”, *Biblica* 67 (1986) 343-348; CABA, *Resucitó Cristo*, p. 253-259; CLAUDEL, *La Confession de Pierre*, p. 111-132; S. S. SMALLEY, “The Sign in John XXI”, *NTS* 20 (1973-74) 275-288; G. M. NAPOLE, “Pedro y el Discípulo Amado en Juan 21,1-25”, *EstBib* 52 (1990) 162-165; P. F. ELLIS, “The Authenticity of John 21”, *SVlad* 36 (1992) 17-25; G. SÁNCHEZ MIELGO, “Ecle-

foi acrescentado ao quarto evangelho quando este já tinha sido concluído². Tal adição teria sido efetuada pelo mesmo autor do evangelho ou por um seu discípulo³, o qual não teria remodelado o final do evangelho já elaborado e não fizera confluir os dados, eliminando, por conseguinte, contradições como a dupla conclusão (20,30-31; 21,24-25), a retomada por parte dos discípulos de suas atividades estáveis como pescadores não obstante terem recebido uma missão (20,21-23), a incapacidade dos discípulos de reconhecer o Ressuscitado, a adição de uma nova aparição de Jesus após a proclamação da bem-aventurança sobre os que creram sem ter visto (20,28).

No entanto, seja como for, o nosso principal interesse reside, como nos capítulos anteriores, na forma atual da narração.

Deste modo, após verificarmos brevemente como este capítulo está organizado no seu texto final, procederemos à leitura exegética de suas unidades, partindo de como elas estão estruturadas, e tendo sempre a figura de Pedro como ponto de referência. Consideraremos também a relação destas unidades com os seus possíveis paralelos sinóticos, especialmente Lc 5,1-11 e Mt 16,17-19, mas somente

siologia de Juan 21 (Pedro y Juan al servicio de la Iglesia)", in AA.VV., *Ministerio y Carisma. Homenaje a monseñor García Lahiguera*, Valencia, 1975, p. 11-52; J. BRECK, "John 21: Appendix, Epilogue or Conclusion?", *SVlad* 36 (1992) 27-49.

² Mas não existem evidências que indiquem que o corpo do evangelho tivesse circulado sem o capítulo 21. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 299; MINEAR, "The Original Functions of John", p. 86.

³ A intervenção de um redator na composição do capítulo 21 é hoje amplamente reconhecida, mas uma ulterior especificação é extremamente difícil, se não impossível. Várias divergências lingüísticas e de estilo podem ser salientadas no capítulo 21 em relação aos capítulos 1-20. Entretanto, muitos estudiosos asseveraram, de modo suficiente, que não existem vocábulos novos ou diferenças estilísticas que não possam ser explicadas pela necessidade de apresentar um material ou um tema inteiramente novo. Em todo caso, estes estudos acerca do estilo e da terminologia não bastam para decidir sobre a questão, embora muitos assumam clara posição. A. SHAW, "Image and Symbol in John 21", *ExpTim* 86 (1974-75) 311, examina as imagens e os simbolismos usados neste capítulo, comparando-os com o corpo do evangelho, e conclui que isto "may underline the belief that the chapter is an addition and may lead us to think that it is the product of a different mind". Numa posição oposta está LINDARS, *John*, p. 622, que, considerando insuficiente a demonstração literária, crê que pode reconhecer em Jo 21 a mesma mão que compôs o resto do evangelho. Cf. as diversas posições de: BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 476-487; FREED, "Variations in the Language and Thought of John", p. 167-197; SCHLATTER, *Johannes*, p. 363; G. REIM, "Johannes 21: Ein Anhang?", in J. K. ELLIOT (ed.), *Studies in New Testament Language and Text*, Leiden-Brill, 1976, p. 330-345; MAHONEY, *Two Disciples at the Tomb*, p. 12; S. B. MARROW, *John 21: An Essay in Johannine Ecclesiology*, Roma, 1968, p. 23-25; J. M. PERRY, "The Evolution of the Johannine Eucharist", *NTS* 39 (1993) 22-35.

naquilo que possa ajudar a colocar em luz a especificidade do quarto evangelho no tratado acerca de Pedro.

1. *Divisão do Capítulo 21:*

Sob o aspecto literário, Jo 21 constitui uma ampla unidade com um conjunto narrativo bem ordenado⁴. Mas não obstante esta unidade, não existe entre os autores uma uniformidade em precisar quais sejam as diversas subdivisões internas que são coligadas e entrançadas de modo singular.

Há quem articule este capítulo em duas partes formadas pelos versículos 1-14 e 15-25, sendo que esta última parte é composta de duas unidades discursivas (v. 15-17.18-23) e uma conclusiva (v. 24-25)⁵; há também quem considere o versículo 1 como introdução a todo o capítulo, seguida de uma parte central que comporta três quadros menores (v. 2-14.15-17.18-23), e uma conclusão ao capítulo e ao evangelho (v. 24-25)⁶. Entretanto, parece claro que os versículos 24-25 não fazem diretamente parte desta unidade, mas são anotações que se referem ao que foi escrito precedentemente (v. 24) e ao que se poderia ainda escrever (v. 25)⁷. Assim, a maioria dos autores divide o capítulo em duas partes (v. 1-14 e 15-23) seguidas de uma conclusão (v. 24-25)⁸,

⁴ Cf. T. WIARDA, "John 21,1-23: Narrative Unity and its Implications", *JStNT* 46 (1992) 53.

⁵ GHIBERTI, "Missione e Primato di Pietro", p. 167-168; BARRETT, *John*, p. 479-485.

⁶ PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 391-392. É DELEBECQUE, "La mission de Pierre et celle de Jean: Note philologique sur Jean 21", *Biblica* 67 (1986) 338-339, integra o versículo 1 à primeira parte, de modo que, além da conclusão (v. 24-25), vê as três partes como sendo constituídas pelos versículos 1-14; 15-19 e 20-23. LA POTTERIE, "Le témoin qui demeure", p. 349, e NAPOLE, "Pedro y el Discípulo Amado", p. 172-173, também dividem o capítulo em três partes, mas estendem a última parte até o versículo 25.

⁷ Cf. C. ROBERTS, "John 20,30-31 and 21,24-25", *JTS* 38 (1987) 409-410. LA POTTERIE, "Le témoin qui demeure", p. 347-348, reconhece que esta conclusão foi construída como imitação e desenvolvimento de 20,30-31. Estas duas conclusões formam um paralelismo quiástico: A (20,30) B (20,31) B' (21,24) A' (21,25), de modo que temos uma dialética entre os dois membros: o que o discípulo escreveu no seu evangelho (B-B') e o que não foi escrito (A-A').

⁸ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 299; RIGAUX, *Dio l'ha risuscitato*, p. 332; BULTMANN, *John*, p. 702; BARRETO, *John*, p. 479; HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 552; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 836; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1083; CABA, *Resuscitò Cristo*, p. 258-259; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 598-599; LAGRANGE, *Jean*, p. 521.527; POPPI, *Sinossi*, p. 537; SEGALLA, *Giovanni*, p. 472; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 471; L. HARTMAN, "An Attempt at a Text-centered Exegesis of John 21", *ST* 38 (1984) 31.

embora atribua diferentes relações ao interno da segunda parte⁹.

A primeira parte (v. 1-14) constitui um episódio único, e a sua delimitação é garantida por dois recursos lingüísticos: o primeiro consiste no *μετὰ ταῦτα* de 21,1, que é uma expressão familiar ao quarto evangelho, utilizada para fazer uma transição para outro episódio e acrescentar, portanto, um argumento novo¹⁰. Aqui ela exerce, pois, esta função, contrastando, além disso, com 20,26, quando a indicação temporal *καὶ μεθ' ἡμέρας ὀκτώ* situa bem precisamente no tempo a aparição de Jesus a Tomás¹¹. Temos, em relação a este evento, uma mudança de tempo, sem, todavia, estabelecer com ele uma relação cronológica. O segundo recurso utilizado para a delimitação consiste no dado de que no início e no fim do episódio temos as expressões *ἐφανερώσεν ἑαυτὸν πάλιν ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς* (v. 1) e *τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς* (v. 14) como claro aceno à aparição de Jesus, formando uma inclusão que encerra todo o episódio¹².

Os versículos 15-23 têm a mesma situação espaço-temporal que os versículos 1-14¹³. Não obstante a inclusão sobre a aparição de Jesus entre os versículos 1 e 14, que poderia fazer supor que os versículos 15-23 pertencem a um outro contexto histórico¹⁴, a expressão cronológica *ὅτε οὖν ἠρίστησαν* (v. 15) coliga os dois episódios e, sem estabelecer rupturas, situa o diálogo entre Jesus e Pedro depois da refeição, como se Jesus somente esperasse terminar a refeição para começar o diálogo com Pedro, o que, além de colocar as duas cenas em continuidade¹⁵, faz com que a primeira seja também uma preparação para a segunda.

2. Jo 21,1-14:

Procederemos ao estudo da primeira pericope (21,1-14), atendendo-nos, como fizemos anteriormente, aos aspectos atinentes a

⁹ As diferenças entre os autores dizem respeito sobretudo à posição dos versículos 18-19; alguns os consideram como constituindo unidade com os versículos 15-17, outros com os versículos 20-23.

¹⁰ Cf. 3,22; 5,1; 6,1; 7,1.

¹¹ Cf. BARRETT, *John*, p. 481; POPPI, *Sinossi*, p. 538.

¹² Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 260; RIGAU, *Dio l'ha risuscitato*, p. 334; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1083; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 393; SEGALLA, *Giovanni*, p. 472; POPPI, *Sinossi*, p. 538.

¹³ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 566-567.

¹⁴ Cf. PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 393.

¹⁵ SMALLEY, "The Sign in John XXI", p. 281: "The catch of fish and the recalling of Peter belong together and must be interpreted together". Cf. também HARTMAN, "An Attempt", p. 32.

Pedro. Após a crítica textual, veremos a sua estrutura, da qual tiraremos os pontos para a leitura explicativa.

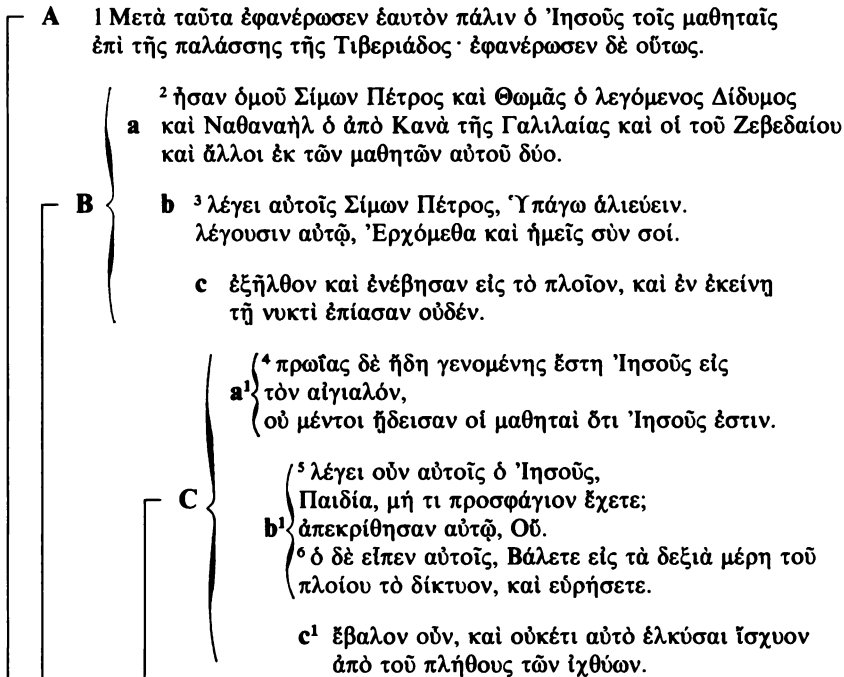
2.1. *Crítica textual:*

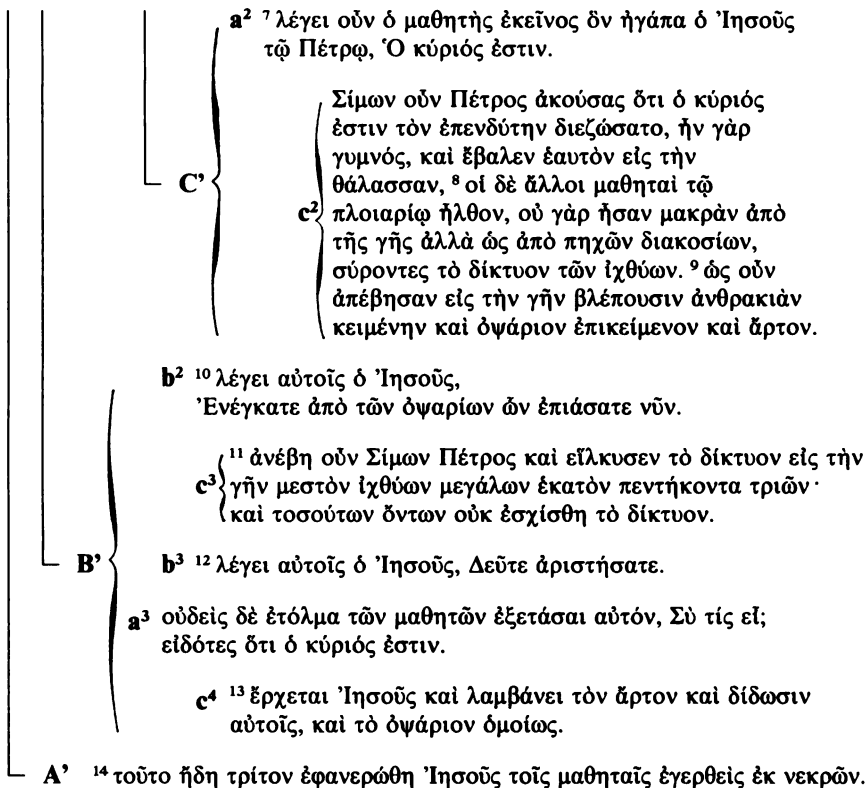
Existe uma gama de variantes na perícope, mas não são, geralmente, significativas, nem pela possibilidade de leitura que levantam, nem pela força dos manuscritos que as sustentam. Em relação ao nosso estudo, existe uma variante no versículo 11 que, embora não traga problemas, merece ser apresentada.

Alguns manuscritos, entre os quais κ W L Ψ , trazem ἐνέβηη no lugar de ἀνάβηη. Esta variante é, no entanto, claramente, uma tentativa de esclarecer uma dificuldade presente no versículo, em relação à meta do ἀναβαίνω, que não é facilmente dedutível do contexto, de modo que não é de todo claro o movimento de Pedro descrito com este verbo. Com a variante ἐνέβηη, afirmar-se-ia, sem dúvidas, o seu movimento de subir no barco.

2.2. *Estrutura:*

Esta é uma perícope dialógico-narrativa, cujos elementos de diálogo e de narração podem ser distribuídos da seguinte maneira:





Temos, assim, uma perícopie organizada segundo uma ordem narrativa, na forma A-B-C-C'-B'-A'. Nos extremos temos A (v. 1) e A' (v. 14) que, como vimos, constituem uma inclusão com termos relativos à aparição de Jesus aos discípulos: ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν ... ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς/ἐφανέρωσεν δὲ οὕτως (A) e ἐφανέρωθη Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς (A'). Temos, ainda, dois termos que, num certo sentido, se correspondem, já que assinalam tratar-se de uma outra aparição de Jesus, e não da primeira: πάλιν (A) e ἤδη τρίτον (A'). O evangelista, portanto, insiste que é numa aparição do Resuscitado que se desenvolve este episódio¹⁶.

Como elementos internos temos B-C-C'-B', que desenvolvem o que acontece aos discípulos em quatro momentos subsequentes e progressivos, segundo a relação deles com Jesus: em B (v. 2-3) temos

¹⁶ O verbo φανερώω é usado nove vezes em João (ele aparece somente três vezes em Marcos e nenhuma nos demais evangelhos), das quais três vezes nesta perícopie: duas vezes no versículo 1 e uma vez no 14. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 288.

os discípulos sem Jesus, indo pescar; em C (v. 4-6) os vemos interagir com Jesus que, das margens do mar, lhes dirige a palavra, mas eles não O reconhecem; em C' (v. 7-9) temos o reconhecimento de Jesus por parte do Discípulo Amado e a ida ao encontro Dele, encabeçada por Pedro; em B' (v. 10-13) temos Jesus entre os discípulos que sabem tratar-se mesmo do Senhor.

Além desta organização narrativa, verifica-se um movimento antitético entre B (v. 2-3) e B' (v. 10-13) e entre C (v. 4-6) e C' (v. 7-9). Em B, sem Jesus, os discípulos fatigam toda a noite, mas não pescam nada (τῆ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν – v. 3). Esta idéia é retomada antiteticamente em B', quando Jesus pede que tragam alguns dos peixes que pescaram (ἐνέγκατε ἀπὸ τῶν ὀψαρίων ὧν ἐπίασατε νῦν – v. 10b) e se constata que são grandes e muitos (μεστὸν ἰχθύων μεγάλων ἑκατὸν πεντήκοντα τριῶν – v. 11b). Em C, Jesus está em pé, na praia, mas os discípulos não O reconhecem; em C', como consequência da pesca realizada, temos a passagem do não conhecimento de Jesus à constatação de que este homem é Jesus. Entre estes membros, os seguintes termos se correspondem: οὐ μέντοι ᾔδεισαν οἱ μαθηταὶ ὅτι Ἰησοῦς ἔστιν (v. 4) e o duplo ὁ κύριός ἐστιν (v. 7).

Além disso, tanto B-B' como C-C' são marcados, por um lado, pelos verbos do campo semântico da fala (sete vezes λέγω; uma vez ἀποκρίνομαι e ἀκούω), e por outro, pela narração descritiva dos movimentos dos personagens. A combinação destes elementos dialógicos e narrativos faz com que tenhamos como espinha dorsal um esquema básico do tipo a-b-c, em que as letras «a» se referem à apresentação ou identificação dos personagens, as letras «b» trazem as falas deles, enquanto as «c» narram as ações que decorrem dos diálogos ou das simples afirmações dos personagens. Este esquema aplica-se sobretudo a B-C, onde temos claramente a construção a-b-c, enquanto em B'-C' ele apresenta alguma variação: em B' temos duas falas de Jesus (b²-b³: v. 10.12a) com duas ações decorrentes delas (c³-c⁴: v. 11.13), além da referência ao conhecimento de Jesus (a³: v. 12b); em C' falta o elemento do diálogo entre os personagens (b). Assim, em a (v. 2) temos a apresentação dos discípulos que vão à pesca; em a¹ (v. 4) a introdução de Jesus na cena; a² (v. 7a) e a³ (v. 12b) insistem ainda sobre a apresentação de Jesus referindo-se, respectivamente, à Sua identificação por parte de um discípulo e à constatação de que os discípulos sabiam que aquele homem era o Senhor. Em b (v. 3a) temos o diálogo entre Pedro e os demais discípulos; em b¹ (v. 5) temos também um diálogo entre Jesus e os discípulos, com duas falas de Jesus e uma dos discípulos aos quais o texto se refere indeterminadamente, com a terceira pessoa (ἀπεκρίθησαν αὐτῷ); em b² (v. 10) e b³ (v. 12a) temos duas inter-

venções de Jesus que pede aos discípulos para trazerem alguns peixes recém-apanhados e os convida a comer. Estas colocações de Jesus são seguidas das ações respectivas dos discípulos que, todavia, não falam. Em c (v. 6b) temos a ação dos discípulos após o diálogo: vão pescar, mas não conseguem pegar nada; em c¹ (v. 6b) temos a pesca feita pelos discípulos após o diálogo com Jesus, extremamente frutífera; em c² (v. 7b) vemos os movimentos de Pedro e dos discípulos que vão ao encontro de Jesus após O terem reconhecido; em c³ (v. 11) temos ainda uma ação de Pedro, que sobe no barco e arrasta a rede para a terra; e em c⁴ (v. 13) a ação de Jesus, que distribui pão e peixe entre os discípulos.

2.3. *Exegese:*

À luz desta estrutura temos, então, três aspectos que, conjuntamente, definem a compreensão da figura de Pedro nesta cena: a sua apresentação, os diálogos nos quais ele aparece como um dos interlocutores, e o seu agir. Nestes três aspectos Pedro aparece sempre em primeira linha, tomando iniciativas, assumindo uma função central, uma posição absolutamente destacada em relação aos demais personagens. Vejamos estes aspectos em seus pormenores.

2.3.1. *A apresentação de Pedro (21,2):*

Em A (v. 1) o texto nos apresenta os discípulos que estão ἐπι τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος, e aos quais Jesus aparecerá. Traz uma lista de sete discípulos, encabeçada por Simão Pedro (v. 2)¹⁷. Este elenco deu margens a diversas opiniões, uma vez que não é isento de subentendidos, pois somente três são identificados pelo nome e dois aparecem com a denominação οἱ τοῦ Ζεβεδαίου¹⁸.

Diante disto, Lagrange¹⁹ considera a expressão καὶ οἱ τοῦ Ζεβεδαίου uma glosa com a intenção de identificar os dois discípulos referidos somente como ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο. Há também quem, evocando Jo 1,41-43, identifique os dois discípulos

¹⁷ WIARDA, "John 21,1-23", p. 57: "... the writer immediately highlights Peter. Though seven disciples are mentioned, it is Peter who heads the list (v. 2) and he who decides to go fishing (v. 3)".

¹⁸ Esta é a única vez que tal denominação aparece no quarto evangelho. João não se refere, nos capítulos anteriores, a estes dois discípulos nem com esta denominação, nem com os nomes de Tiago e João, conhecidos dos sinóticos.

¹⁹ LAGRANGE, *Jean*, p. 523.

anônimos com Filipe e André²⁰. Isto faria com que os discípulos que durante o ministério de Jesus tinham desempenhado um papel relevante fossem recordados também no final do evangelho²¹. Outros autores, ainda, renunciando à identificação individual dos discípulos, centram a atenção na simbólica do número sete. Schnackenburg considera que este número, que na linguagem semítica indica plenitude, pode significar que os discípulos representam a futura comunidade cristã²². Já Mateos e Barreto vêem o número sete como indicando uma totalidade determinada, que indica a universalidade das nações, fazendo uma referência direta aos pagãos²³. Entretanto, o número de sete discípulos parece não traduzir aqui um simbolismo deste nível²⁴; pode referir-se aos discípulos, em geral, indicando simplesmente que nem todos estavam presentes²⁵. Além disso, o evangelista não está preocupado com os discípulos como um todo. Estes, na verdade, assumem desde o início da cena um lugar secundário, ficando mesmo, ao longo do episódio, à sombra de Pedro²⁶. Assim, já na apresentação que faz dos discípulos nesta cena, o quarto evangelho chama a atenção sobre Pedro, mencionando-o em primeiro lugar na lista e referindo-se a ele com a dúplice denominação Σίμων Πέτρος. Ao longo da perícopie será sempre com o nome duplo (Σίμων Πέτρος) que Pedro será mencionado²⁷. E esta é a primeira vez que isto acontece. Referir-se a Pedro com o nome duplo Σίμων Πέτρος é uma característica típica de João²⁸, mas ele jamais se referira a Pedro numa mesma perícopie sempre com esta expressão. Deste modo, com o nome Σίμων que evoca a condição do nosso discípulo até o seu encontro com Jesus, aparece o nome Πέτρος que, além de fazer alusão à situação em que recebeu este nome²⁹,

²⁰ J. HAUSLEITER, *Zwei Apostel. Zeugen für das Ioh. Evg.*, 1904, citado por BULTMANN, *John*, p. 707.

²¹ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 1068.

²² SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 584.

²³ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 894. Estes autores observam que o evangelista não se refere aqui ao número 12, o qual denota a comunidade herdeira da promessa feita a Israel.

²⁴ Cf. BULTMANN, *John*, p. 707; HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 552.

²⁵ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 300; CABA, *Resucitó Cristo*, p. 263.

²⁶ Cf. RIGAUx, *Dio l'ha risuscitato*, p. 336.

²⁷ Jo 21,2.3.7.11.

²⁸ Além deste capítulo, o duplo nome aparece em 1,40; 6,8.68; 13,6.9.24.36; 18,10.15.25; 20,2.6. Mateus usa a expressão Σίμων Πέτρος só uma vez, em 16,16, embora em 4,18 e 10,2 se refira a Pedro dizendo Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος. Em Mc e Lc o nome composto aparece somente uma vez, respectivamente em 3,16 e 5,8. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/2, p. 1203.

²⁹ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 262; MINEAR, "The Original Functions of John 21", p. 92.

dado por Jesus, chama-a em causa, abrindo perspectiva para a missão que o novo nome indica. Destarte, já na apresentação deste discípulo, e no modo como o evangelista se refere a ele, transparece aquilo que acontecerá no desenrolar do episódio, colocando Pedro numa posição singular em relação aos demais discípulos, apontando para a compreensão e para a realização de sua missão.

2.3.2. *O diálogo em que Pedro é um dos interlocutores (21,3):*

O primeiro diálogo da cena acontece por iniciativa de Pedro, que comunica aos outros discípulos a sua intenção de pescar (ὕπάγω ἄλιεύειν – v. 3a), e estes respondem que o acompanharão (ἔρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί – v. 3b). Temos aqui mais do que uma simples ou casual troca de palavras; preparado pela apresentação de Pedro e dos demais discípulos, este diálogo, na verdade, é o ponto de partida para todo o episódio da pesca e para o que dele segue, explicitando o que acontece a Pedro após a glorificação de Jesus³⁰. Por isso, é significativo que a iniciativa de ir pescar parta de Pedro e que seja ele a comunicar aos demais, atraindo-os também para fazer o mesmo³¹. Esta decisão de Pedro e a pronta adesão dos outros discípulos devem ser vistas num dúplice aspecto, que considera o teor das declarações e o que elas podem significar ou deixam transparecer.

Para as palavras de Pedro, o evangelista apresenta a expressão ὕπάγω ἄλιεύειν. Temos aqui um presente e um infinitivo de objetivo ou fim, de raro uso em João³². O verbo ἄλιεύω, um *hapax* no Novo Testamento³³, significa pescar. McDowell³⁴ mostra que este verbo, usado com o presente ὕπάγω, exprime não tanto a intenção momentânea de ir pescar, mas indica uma continuidade de ação, sugerindo que ele retorna ao seu antigo modo de vida e que assim pretende continuar. Por conseguinte, os discípulos parecem assumir um trabalho ordinário, continuado³⁵, e entre eles é Pedro quem mais

³⁰ Cf. MINEAR, “The Original Functions of John 21”, p. 93.

³¹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 300; CABA, *Resucitou Cristo*, p. 262; COULOT, “Pierre dans la tradition johannique”, p. 24.

³² Cf. LINDARS, *John*, p. 625; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1068.

³³ BOISMARD, “Le chapitre 21 de saint Jean”, p. 485, classifica este *hapax* como neutro, dizendo que João não se serve desta expressão no resto do evangelho mas também não tem a possibilidade de, pelo Novo Testamento, utilizar uma outra expressão no seu lugar.

³⁴ E. A. McDOWELL Jr., “Lovest Thou Me? A Study of John 21,15-17”, *RExp* 32 (1935) 430-432.

³⁵ Cf. LINDARS, *John*, p. 625; BROWN, “Jo 21 and the First Appearance of the Risen”, p. 246. WESTCOTT, *St. John*, p. 300, acentua que os discípulos retomam os seus trabalhos ordinários esperando o sinal que determinaria o futuro deles, não fechando, pois, a questão na situação presente.

claramente exerce a profissão de pescador, desempenhando o papel de líder³⁶.

Todavia alguns autores levantam dificuldades quanto à credibilidade destes dados, considerando improvável que Pedro e os outros discípulos tivessem voltado às suas antigas ocupações depois dos acontecimentos do capítulo 20 e sobretudo depois do envio por parte de Jesus em 20,21. Alguns resolvem estas dificuldades admitindo a possibilidade de que este evento seja cronologicamente anterior aos narrados no capítulo 20³⁷, podendo-se mesmo identificá-lo com a primeira aparição de Jesus aos discípulos em geral, numa narração independente do capítulo 20³⁸, ou com a Cristofania a Pedro referida em 1 Cor 15,3-5 e Lc 24,34³⁹, ou ainda com o final de Marcos — que teria sido perdido — que traria também este episódio⁴⁰. Outros autores consideram que os discípulos retornam às suas ocupações somente durante o tempo em que Jesus os instruíra a permanecer na Galiléia (Mc 16,7), entre a festa de Páscoa e Pentecostes, de sorte que estariam utilizando um tempo livre, e que a missão que lhes fora confiada em 20,21 confere um poder que será exercido no momento oportuno⁴¹.

No entanto, o texto mesmo pode não suscitar estes problemas. É certo que a decisão de Pedro de ir pescar evoca a sua precedente profissão de pescador; todavia, a idéia do quarto evangelista não se reduz a referir-se à atividade de Pedro. Ao menos quatro pontos corroboram esta significação:

— O desenrolar da cena, embora centrado na pesca, aponta para um mistério que sempre vai além e que tem a ver com o Ressuscitado;

— A pesca por iniciativa de Pedro é contraposta àquela de iniciativa de Jesus, mostrando que a tarefa dos discípulos — cuja

³⁶ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 523.

³⁷ BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 340; BARRETT, *John*, p. 482. Este último autor admite ser provável que o evangelista entenda as palavras de Pedro como havendo um duplo significado, referindo-se à missão apostólica de pescar homens.

³⁸ Cf. GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, p. 76-82; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1069-1070; BULTMANN, *John*, p. 1070.

³⁹ Cf. SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 397-398.

⁴⁰ Esta hipótese, levantada por A. HARNACK, *Texte und Untersuchungen*, Band IX, Heft 2, p. 12.14 — citado por GIBERTI, "Mission e Primato di Pietro", p. 183, n. 54, — é também adotada por: CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 68; KRAGERUD, *Der Lieblingsjünger*, p. 17-18; F. GILS, "Pierre et la foi au Christ Ressuscité (1 Cor 15,3b-5; Lc 24,34; Mc 16,7; Jo 21)", *ETL* 38 (1962) 17-21.

⁴¹ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 523; CHAPLIN, *João*, p. 649; D.A. CARSON, *The Gospel according to John*, Grand Rapids-MI, 1991, p. 669; G. R. BEASLEY-MURRAY, *John*, Waco-TX, 1987, p. 399.

ênfase recai em Pedro — só é possível com o comando e com a ajuda do Senhor;

— A performance de Pedro é constante em toda a cena; desde o início é ele quem toma a iniciativa e age sempre, sendo capaz de reunir e motivar os demais para a ação, assumindo a função de catalisador dos demais, o que o coloca numa condição privilegiada para a missão;

— O verbo ὑπάγω, com o qual Pedro se refere ao seu «ir», é o mesmo utilizado por Jesus em Jo 15,16, ocasião em que destina todos para irem (ὑπάγητε) e produzirem fruto⁴², numa clara referência à missão.

Deste modo, a evocação do *Pedro pescador* não é outra coisa senão o modo pelo qual o evangelista dá relevo à sua nova missão, deixando-a transparecer, já, numa espécie de antecipação, por meio da imagem da pesca⁴³.

2.3.3. *A atuação de Pedro:*

Além da apresentação e do diálogo em que Pedro aparece como protagonista, é sobretudo a sua atuação ao longo do episódio que fornece os dados fundamentais para a definição de sua figura. A presença concreta de Pedro aparece, explicitamente e sempre em primeiro plano, seja na realização da pesca (**B-c**: v. 3b), jogando-se ao mar após a identificação de Jesus (**C'-c'**: v. 7b-9), seja na prontidão em responder, com atos, às palavras de Jesus, arrastando a rede para a praia (**B'-c'**: v. 11). A sua presença é também implícita em outros dois momentos: quando os discípulos obedecem a Jesus e jogam a rede ao mar (**C-c'**: v. 6b) e na partilha do pão e do peixe, por Jesus (**B'-c'**: v. 13). O modo de agir de Pedro está, como veremos, em continuidade com a sua figura que emerge dos capítulos anteriores, mas principalmente indica a missão que ele assumirá em virtude de ser Pedro.

2.3.3.1. *A realização da pesca (21,3b.6b):*

A pesca é realizada em dois tempos: o primeiro consiste no trabalho noturno e infrutífero dos discípulos (**B-c**: v. 3b), e o segundo representa o trabalho sob o comando de Jesus, quando se faz dia (**C-c'**: v. 6b). Embora a referência aos discípulos seja geral, dadas as circunstâncias da cena, podemos assumir, implicitamente,

⁴² Cf. HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 554; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 894-895.

⁴³ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 262-263; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 584.

que Pedro continua a sua função de líder do grupo, envolvendo-se em primeira pessoa.

Após as palavras dos discípulos ἐρχόμεθα καὶ ἡμεῖς σὺν σοί (v. 3a), aderindo à idéia de Pedro, o texto diz que eles ἐξῆλθον καὶ ἐνέβησαν εἰς τὸ πλοῖον, acrescentando logo em seguida καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν (v. 3b). Os dois primeiros dados insistem no fato de que os discípulos vão pescar, enquanto o último, insiste no insucesso da pesca.

De fato, a forma verbal ἐξῆλθον é mais do que um simples verbo gráfico, indicador de uma mera ação anterior à idéia principal, que é pescar, já que antes de entrar no barco devem sair de casa⁴⁴. Esta forma serve para sublinhar pleonasticamente os movimentos compreendidos no ato de pescar, dando-lhes importância (não se trata de uma pesca banal), além de indicar que os discípulos estavam reunidos na mesma casa⁴⁵, acentuando assim a idéia de unidade.

A mesma função assume a informação segundo a qual os discípulos ἐνέβησαν εἰς τὸ πλοῖον⁴⁶. Esta expressão, juntamente com a que se refere ao dado de que os discípulos saíram de casa, é, em si, secundária, mas ganha relevo no contexto, que se detém em detalhes aparentemente insignificantes, enquanto omite os dados relativos à fadiga dos discípulos em pescar toda a noite em vão.

Na verdade, o evangelista, depois de trazer estes detalhes narrativos, vai diretamente a outro ponto de interesse, isto é, ao insucesso da pesca, constatando que ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν (21,3b). O dado temporal é significativo para a interpretação de todo o episódio, trazendo consigo uma contradição que é indício de uma significação mais profunda⁴⁷. Inicialmente, os discípulos pescam à noite, que é considerada o melhor tempo para pescar⁴⁸; entretanto, apesar de o tempo ser favorável, eles não conseguem pegar nada. É, aqui, o evangelista deixa claro que isto acontece naquela noite, de modo que o pronome demonstrativo enfático ἐκείνη diz que precisamente naquela noite não tiveram sucesso, o

⁴⁴ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1069, retém que "... the verb is pleonastic and has no special meaning...". Cf. também NOLLI, *Giovanni*, p. 743.

⁴⁵ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 523.

⁴⁶ A primeira vez que o evangelista usa o termo πλοῖον (6,17) não emprega o artigo (τό), que aqui é empregado no sentido de que esta é a barca normalmente usada para pescar. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 300; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1069. LAGRANGE, *Jean*, p. 523, espelhando-se em Lc 5,3, diz que parece que a barca pertence a Pedro.

⁴⁷ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 300; CHAPLIN, *João*, p. 649.

⁴⁸ Cf. BARRETT, *John*, p. 482; WESTCOTT, *St. John*, p. 300; CHAPLIN, *João*, p. 650.

que quer dizer, em outras palavras, que o fracasso não era, antes, comum entre eles⁴⁹.

O evangelista sublinha ainda o caráter insólito desta pescaria, dizendo, em seguida, que *πρωίτας δὲ ἤδη γενομένης ἔστη Ἰησοῦς εἰς τὸν αἰγιαλὸν* (v. 4a). O amanhecer coincide com a presença de Jesus, assim como a noite coincide com a sua ausência⁵⁰. O que acontece de noite e de dia, sem Jesus ou com Jesus, tem dimensões muito diferentes. Ao perguntar *Παιδιά, μή τι προσφάγιον ἔχετε;* (v. 5), Jesus bem sabia que os seus discípulos não tinham obtido êxito em seus esforços⁵¹, e esperava, de antemão, uma resposta negativa, como indica a formulação da pergunta⁵². Com esta interrogação Jesus coloca ainda em maior evidência o fracasso dos discípulos, que lhe respondem com um monossilábico *οὐ*. A intenção de Jesus não é submeter os discípulos ao ridículo, mas constatar que com seus únicos esforços fatigaram em vão⁵³; assim, oferece-lhes ajuda, indicando-lhes o lugar onde devem lançar a rede: *Βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον* (v. 6a)⁵⁴. Sem mais delongas os discípulos lançam a rede⁵⁵, e, embora de dia, pescam tanto que não conseguem puxar a rede para fora (v. 6b)⁵⁶.

Estabelece-se assim um contraste entre a esterilidade do trabalho dos discípulos sem a presença de Jesus e a abundância da pesca com a Sua presença. Destituídos da ajuda de Jesus, os discípulos são incapazes de realizar a tarefa a que se lançaram; temos aqui a comprovação das palavras de Jesus na alegoria da videira e dos ra-

⁴⁹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 300.

⁵⁰ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 264; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 895.

⁵¹ BERNARD, *John*, II, p. 696, retém que este é o modo pelo qual, idiomáticamente, se perguntaria ao pescador ou ao caçador se ele teve sucesso na sua atividade.

⁵² Uma pergunta formulada com *μή* prevê uma resposta negativa. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 427,2.

⁵³ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1071, constata que os “disciples in the gospels never catch anything without the help of Jesus”. Cf. também MCPOLLIN, *John*, p. 226.

⁵⁴ O lado direito é considerado o lado da sorte ou da fortuna, como em Lc 1,11; Mt 25,33; Mc 16,5. O termo *δεξιός* tem mesmo como significado secundário sorte, fortuna, sucesso. Cf. H. L. STRACK-P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I, p. 980-981; SANDERS, *John*, p. 451; BULTMANN, *John*, p. 708; BARRETT, *John*, p. 482.

⁵⁵ LAGRANGE, *Jean*, p. 524, procurando entender o motivo pelo qual os discípulos lançam mais uma vez a rede, levanta duas possibilidades: isto se daria como desagravo pelo insucesso deles diante daquela pessoa estranha, ou porque esta, com o seu tom decidido, inspirara confiança.

⁵⁶ Este é o único passo joanino em que a preposição *ἀπό* assume um sentido causal. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 210,1.

mos: como o ramo que não fica unido à videira não pode dar fruto, assim também os discípulos não poderão dar frutos se não estiverem unidos a Jesus (Jo 15,4-5)⁵⁷.

Esta é uma cena, portanto, que, indo além de sua conotação material representada por mais uma pescaria efetuada pelos discípulos, denota a missão deles⁵⁸, chamando a atenção para o fato de que é na obediência a Jesus que esta se atua e se cumpre. E isto os discípulos, principalmente Pedro, parecem ter captado. Em seguida, eles não pedem explicação de nada; Pedro prontamente obedece à palavra de Jesus, como indício de que está apto para a missão⁵⁹.

2.3.3.2. *Pedro atira-se no mar (21,7b-9):*

Nesta presença de Pedro existem dois movimentos a serem considerados, além do dado inicial de que é o discípulo que Jesus amava quem reconhece o Senhor: Pedro se cinge com a sobre-veste e se lança no mar.

a) *O Discípulo Amado diz: «É o Senhor!» (21,7a):*

O discípulo que Jesus amava reconhece, por aquilo que aconteceu, que o personagem que está na praia é o Senhor e comunica esta sua descoberta a Pedro (21,7a)⁶⁰. Sobre esse discípulo o evangelista não dissera ainda nada claramente neste capítulo, mas ele está incluído entre os companheiros de Pedro do versículo 2, de modo que também seguiu Pedro na sua decisão de ir pescar⁶¹.

Praticamente todos os estudiosos admitem que entre Pedro e o Discípulo Amado intercorre aqui a mesma relação que no corpo do evangelho, estando em plena harmonia especialmente com 20,3-8⁶²,

⁵⁷ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 264.

⁵⁸ Existem muitas interpretações alegóricas que partem da simbologia representada pelos vários elementos da narração. Assim, o barco representaria a Igreja cristã ou as atividades espirituais dos crentes, ou mesmo os seus esforços pessoais em favor de Cristo; o fato de ser um só barco exprimiria, juntamente com a rede cheia de peixes (mas que não se rasga) a perfeição e a unidade dos apóstolos de Jesus; a grande e frutuosa pesca simbolizaria a grande quantidade de pessoas que, com o trabalho dos apóstolos, aderem a Jesus; o mar seria o mundo dos homens, enquanto as redes representariam o poder do evangelho. Cf. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 554; BARRETT, *John*, p. 483; CHAPLIN, *João*, p. 650-651; MCPOLLIN, *John*, p. 216; V. CODINA, “¡Es el Señor! La parábola del lago (Jn 21)”, *SalT* 76 (1988) 187-193.

⁵⁹ Cf. BARRETT, *John*, p. 483; SANDERS, *John*, p. 445; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 897.

⁶⁰ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 300; LINDARS, *John*, p. 627; SANDERS, *John*, p. 445; CABA, *Resucitó Cristo*, p. 263.

⁶¹ Cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 1071.

⁶² Cf. GHIBERTI, “Missione e Primato di Pietro”, p. 184.

de sorte que mais uma vez este discípulo é colocado em evidência, agora como tendo intuição mais rápida do que Pedro e reconhecendo subitamente Jesus, já que o amor lhe capacita a tanto⁶³. Embora Pedro ocupe um lugar importante, teríamos, assim, uma certa precedência do Discípulo Amado sobre ele, do qual esta cena evidenciaria o seu caráter impulsivo, enérgico e impetuoso, mas incapaz de, por si, compreender o significado da fecunda pesca⁶⁴. Este seu comportamento estaria mais de acordo com aquele manifestado em 18,10-11⁶⁵, embora mostrasse considerável progresso: crendo nas palavras do Discípulo Amado, ele adotara um comportamento conseqüente, não tendo necessidade de constatar pessoalmente, para se asseverar do testemunho do discípulo⁶⁶.

Todavia, esta consideração não é dita no texto — que não faz referência ao fato de o Discípulo Amado ter reconhecido primeiro Jesus, mas simplesmente diz que λέγει οὖν ὁ μαθητῆς ἐκεῖνος ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ, Ὁ κύριός ἐστιν (v. 7a) — e não leva em conta que a preocupação do evangelista não é medir a grandeza ou a mediocridade de um em relação ao outro. Se assim fosse, não se entenderia como o Discípulo Amado, após a descoberta de que era o *Senhor* quem estava na raiz daquele acontecimento, praticamente sai de cena, de modo que o evangelista não se refere ao efeito que esta identificação provoca nele, não bastando o reconhecimento para caracterizá-lo como estando em sintonia com Jesus. Além disso, poder-se-ia constatar uma certa dependência sua em função de Pedro, ao qual comunica a sua descoberta como mostrando a incapacidade de concretizar suas escolhas e decisões, e, por conseguinte, a sua adesão a Jesus. Não é esta, portanto, a chave de leitura para o texto. Embora juntos, não são comparados. Toda a dinâmica do episódio e do capítulo apontam noutra direção: na missão de Pedro e também na do Discípulo Amado — sobre as quais o evangelista se ocupará na segunda parte do capítulo. Simão, escutando que é o *Senhor*, prontamente se coloca em movimento rumo a Jesus. É isto que o texto diz⁶⁷.

⁶³ Cf. SEGALLA, *Giovanni*, p. 474.

⁶⁴ Cf. HOSKYNS, *The Fourth Gospel*, p. 555; COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 24; LAGRANGE, *Jean*, p. 524.

⁶⁵ Cf. COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 24; BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 164.

⁶⁶ Cf. K. H. RENGSTORF, *Die Auferstehung Jesus. Form, Art und Sinn der urchristlichen Osterbotschaft*, Witten-Ruhr, 1960, p. 123; GIBERTI, "Missione e Primato di Pietro", p. 184-185.

⁶⁷ WIARDA, "John 21,1-23", p. 59: "The beloved disciple is the first to recognize the risen Lord, but even his cry of recognition is directed specifically to Peter (v. 7a)". Cf. também: NAPOLE, "Pedro y el Discípulo Amado", p. 174; A. SHAW,

b) *Pedro cingiu-se com a veste (21,7b)*:

Pedro, escutando que é o Senhor, τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο, ἦν γὰρ γυμνός (v. 7b). Vejamos a descrição e o significado deste gesto.

É difícil compreender o estado em que Pedro se encontrava. Embora o texto diga ἦν γὰρ γυμνός⁶⁸, portanto, que ele estava nu, podemos aferir que ele não estava nu em sentido total, já que a nudez completa ofenderia a sensibilidade israelítica e não era indicada a quem deveria trabalhar durante toda a noite exposto ao frio⁶⁹. Confirmaria esta possibilidade o próprio termo que o quarto evangelista usa para referir-se a esta peça do vestuário: trata-se do ἐπενδύτης. Este termo⁷⁰, segundo a etimologia e o emprego judaico, designa a sobreveste, uma veste usada sobre a roupa; no caso do pescador, consistia numa espécie de casacão de linho ou túnica, às vezes sem mangas, que usava sobre uma vestimenta mais sucinta, mas mais adequado à atividade da pesca⁷¹.

Esta atitude de Pedro normalmente é vista como um gesto de pudor ou de polidez; ele, por não querer apresentar-se diante do Senhor vestido sucintamente, cingiu-se com a veste, embora não fosse muito prático, já que deveria lançar-se na água⁷². Deste modo, mesmo na pressa e sob dificuldades, Pedro seria consciente de dever reverência ao Senhor⁷³. Mas autores como Kremer⁷⁴ e Mateos e Barreto⁷⁵ vêem aqui uma densa linguagem simbólica utilizada por

“The Breakfast by the Shore (Jo 21,1-14) and the Mary Magdalene Encounter (Jo 20,11-18) as Eucharistic Narratives”, *JTS* 25 (1974) 16.

⁶⁸ Os outros lugares em que este termo aparece no Novo Testamento são: Mc 14,52; Mt 25,36.38.43.44; At 19,16; Tg 2,15, aludindo sempre à falta de vestuário, embora não se refira exclusivamente à completa nudez. Além destes passos, em 1 Cor 15,37; 2 Cor 5,3; Heb 4,13 e Ap 3,17, assume sentido metafórico.

⁶⁹ Cf. POPPI, *Sinossi*, p. 538; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1072.

⁷⁰ Ἐπενδύτης é um *hapax* no Novo Testamento. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 106-107.

⁷¹ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 525; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1072; THIEDE, *Simon Peter*, p. 93; CHAPLIN, *João*, p. 651.

⁷² Cf. THIEDE, *Simon Peter*, p. 94; POPPI, *Sinossi*, p. 538; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1072; WESTCOTT, *St. John*, p. 301; SEGALLA, *Giovanni*, p. 478; VAN DEN BUSSCHE, *Giovanni*, p. 559; BARRETT, *John*, p. 483; M. L. SOARDS, τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο, ἦν γὰρ γυμνός (Jo 21,7), *JBL* 102 (1983) 283-284.

⁷³ SOARDS, τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο, p. 284, diz que Pedro “putting on clothing before diving into the water... can arrive on the shore clothed and properly equipped to perform the religious art of greetings”.

⁷⁴ J. KREMER, *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, Stuttgart, 1968, p. 119-120.

⁷⁵ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 898.

João, para referir-se aos pecados de Pedro⁷⁶, caso em que a sua nudez indicaria a falta da veste própria do discípulo. Caba considera estes simbolismos um tanto sofisticados, mas diz que permanece o fato de que a nova missão de Pedro não elimina a realidade de Simão Pedro pecador⁷⁷.

Além disso, para colhermos o significado do gesto de Pedro, é interessante considerar o verbo com o qual o evangelista descreve a sua ação: διαζώννυμι. Este verbo significa cingir, e aqui é usado no médio (διεζώσατο), implicando que a ação se reflete sobre Pedro, como uma ação reflexiva: ele se cinge com a veste à cintura⁷⁸. Pedro, portanto, apanhara esta peça de seu vestuário e a amarrara em volta da cintura a fim de que não fosse por demais tolhido em seus movimentos. Assim, temos um detalhe, que na lógica narrativa é muito preciso, e continua a tendência já verificada por ocasião da descrição da ida de Pedro e dos demais discípulos à pescaria, que, além do gesto material, colocava ênfase no que significaria a pesca para os discípulos e em especial para Pedro. Do mesmo modo, alguns elementos indicam que este gesto de Pedro evoca um outro gesto, feito por Jesus, por ocasião do lava-pés. De fato, além de 21,7, o verbo διαζώννυμι é usado somente em 13,4.5⁷⁹, descrevendo o movimento de Jesus que se prepara para lavar os pés dos discípulos, cingindo-se com um λέντιον. Como aquele gesto prefigurava o serviço voluntário de Jesus através do dom de sua vida⁸⁰, também podemos dizer que este gesto prefigura a entrega espontânea e decidida de Pedro, que, indo ao encontro de Jesus, apresenta-se pronto para viver o seu discipulado.

c) *Pedro se lança no mar (21,7c):*

Pedro, portanto, cingindo-se com a sobreveste, ἔβαλεν ἑαυτὸν εἰς τὴν θάλασσαν (v. 7c), enquanto os outros discípulos τῷ πλοιαρίῳ ἤλθον... σύροντες τὸ δίκτυον τῶν ἰχθύων (v. 8). Assim, aparece claramente a diferença entre o comportamento de Pedro e o dos discípulos. Estes, ao que parece, não tinham nenhuma pressa⁸¹; to-

⁷⁶ AGOURIDES, "The Purpose of John 21", p. 127-128, relaciona a nudez de Pedro com o fato de que ele negara Jesus.

⁷⁷ Cf. CABA, *Resucitou Cristo*, p. 263.

⁷⁸ Cf. ZERWICK-GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, p. 346; LAGRANGE, *Jean*, p. 515; NOLLI, *Giovanni*, p. 747; MARROW, *John 21*, p. 31; SOARDS, τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο, p. 283.

⁷⁹ Não aparece em nenhum outro livro do Novo Testamento. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 70-71.

⁸⁰ Cf. supra, cap. 5, p. 136. HARTMAN, "An Attempt", p. 39, retém mesmo que este gesto de Pedro prefigura a sua morte.

⁸¹ SEGALLA, *Giovanni*, p. 474, observa que a pressa é típica de Pedro.

davia o acento não está colocado sobre a velocidade, mas sim, sobre o modo como se dirigem à praia: não nadando, mas de barca⁸².

Procurou-se entender esta diferença de atitudes, de modo que as considerações são várias, divergentes, mas, às vezes, complementares. Viu-se, por exemplo, que os discípulos reagiram friamente, não demonstrando tanto ardor como Pedro, mas seguindo o lado prático para se aproximar de Jesus⁸³; que Pedro é o único a jogar-se no mar porque é o único que deve retificar sua conduta precedente⁸⁴; que Pedro se joga na água para alcançar Jesus o quanto antes⁸⁵, ou mesmo antes dos outros discípulos⁸⁶. Mais recentemente, Gee⁸⁷ considerou que o gesto de Pedro fora provocado por apreensão e complexo de culpa, de modo que Pedro, jogando-se na água, provavelmente atrás do barco, queria evitar um encontro, para ele temível, com o Mestre que ele negara⁸⁸. Certamente a atitude de Pedro é impulsiva e emocionada, e como tal difere da atitude dos seus companheiros — os quais, podemos deduzir, se preocupam com a rede — e se coloca também em continuidade com a caracterização de Pedro no corpo do quarto evangelho, que o apresenta como um homem de ação entre os discípulos. No entanto, não é que Pedro se destaque dos discípulos porque queira ser diferente, melhor, mais ágil, ou que ele quer (porque quer) ser o primeiro a chegar aonde está Jesus. O texto diz somente que ele se lança na água; não faz, pois, nenhuma consideração sobre o lugar; não se depreende do texto que ele quisesse evitar Jesus, e, no passo seguinte, o vemos prontamente correspondendo à mensagem das palavras do Mestre.

É conseqüente, portanto, pensar que Pedro reage meio automaticamente à constatação do Discípulo Amado, não reprimindo a sua espontaneidade e a sua agitação interior, andando concretamente ao encontro de Jesus. Sob esta ótica, então, o jogar-se de Pedro ao mar

⁸² Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 748.

⁸³ CHAPLIN, *João*, p. 651; EDWARDS, *John*, p. 180-181, citado por Chaplin. Para estes autores, Pedro possui a intuição «tipo-Maria», enquanto os outros discípulos assumem as preocupações «tipo-Marta», com os aspectos práticos da pesca.

⁸⁴ AGOURIDES, "The Purpose of John 21", p. 128; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 898.

⁸⁵ BULTMANN, *John*, p. 702; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1072.

⁸⁶ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 589. Para Schnackenburg, ainda, é como se o narrador dissesse que Pedro tinha algo mais importante com que se preocupar, em vez de cuidar das redes.

⁸⁷ D. H. GEE, "Why Did Peter Spring into the Sea? (Jn 21,7)", *JTS* 40 (1989) 481-489.

⁸⁸ Para HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 488.555, ainda, o jogar-se de Pedro ao mar pode ser comparado à adição que Mateus faz à versão marquina sobre a caminhada de Pedro sobre o mar (Mt 14,28-32; Mc 6,45-52), em cuja adição, a conotação de medo é bastante clara.

confere-lhe um perfil muito particular, que abre perspectivas para o diálogo descrito nos versículos 15-17⁸⁹: ele manifesta, assim, a seu modo, o seu amor por Jesus, preparando a confissão de seu amor, que se atuará na atribuição de sua missão por parte de Jesus.

2.3.3.3. *Pedro arrasta a rede para a margem (21,11):*

Outro ponto em que a narração coloca Pedro em evidência é B'-c³, quando traz a sua pronta atuação como resposta ao pedido de Jesus para que trouxessem alguns peixes que haviam pescado. O texto diz ἀνέβη οὖν Σίμων Πέτρος καὶ εἴλκυσεν τὸ δίκτυον εἰς τὴν γῆν μεστὸν ἰχθύων μεγάλων ἑκατὸν πενήτηκοντα τριῶν καὶ τοσοῦτων ὄντων οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον (v. 11), e vem após o pedido de Jesus dirigido a todos, ἐνέγκατε ἀπὸ τῶν ὕαριων ὧν ἐπιάσατε νῦν (v. 10)⁹⁰.

Não obstante o pedido de Jesus ser feito a todos, é Pedro quem toma, portanto, a iniciativa e arrasta a rede para a praia. Este seu gesto é muito significativo⁹¹ e se coloca em continuidade com suas iniciativas anteriores de ir pescar e jogar-se na água. Vejamos os principais elementos aqui descritos.

a) *'Ανέβη οὖν Σίμων Πέτρος (21,11a):*

A expressão que narra o primeiro movimento de Pedro — ἀνέβη οὖν Σίμων Πέτρος (v. 11a) — é um tanto discutível, pois embora o verbo não tenha um sentido intransitivo, falta o complemento verbal. Alguns autores⁹², com maior ou menor incisividade, a lêem à luz de 21,7 que diz que Pedro se jogou no mar, e levantam a possibilidade de que somente agora Pedro está chegando à praia, de sorte que os outros discípulos chegaram antes, remando. Mas contra esta interpretação pesa o fato, como observam Bultmann⁹³ e Brown⁹⁴, que se o quarto evangelista diz que Pedro partiu antes,

⁸⁹ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 590; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 479.

⁹⁰ Jesus pede aos discípulos que acrescentem aos Seus preparativos algo da pesca deles, e provavelmente o faz em ordem a marcar o dom do Senhor como um dom para ser usado e colocado a serviço. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 301; LAGRANGE, *Jean*, p. 527.

⁹¹ Cf. SANDERS, *John*, p. 448.

⁹² LOISY, *Le Quatrième Évangile*, p. 518-519; GEE, "Why did Peter Spring into the Sea?", p. 487; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 891. Estes últimos, porém, à página 900, apesar de manterem a correspondência com 21,7, e dizerem que só agora (21,11a) Pedro sai da água, vêem um sentido simbólico: "Así como «tirarse al mar» expresaba su aceptación del servicio hasta la muerte, «subir/salir» del agua es señal de la nueva actitud de Pedro".

⁹³ Cf. BULTMANN, *John*, p. 703.

⁹⁴ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1073.

deveria certamente dizer que não teria chegado primeiro, se era isto o que ele queria dizer. No entanto, mesmo descartada esta possibilidade, continuam algumas dificuldades quanto à compreensão de ἀναβαίνω, o qual, mesmo aparecendo dezesseis vezes em João, deixa margem a interpretação diversa⁹⁵.

João jamais usa este verbo no sentido de subir no barco, movimento que é ordinariamente descrito com ἐμβαίνω⁹⁶, o qual constitui, assim, o verbo técnico para designar subir a bordo, embarcar⁹⁷. Fora do quarto evangelho temos três ocorrências de ἀναβαίνω em conexão com τὸ πλοῖον — Mt 14,32; Mc 6,51 e At 21,6⁹⁸ —, e em todas significa claramente embarcar. Considerando justamente estes últimos dados, Brown⁹⁹ diz que o ἀνέβη em 21,11 descreve Pedro subindo a bordo do barco para tirar a rede. Bultmann¹⁰⁰, no entanto, considera que isto não pode ser, pois a rede não estava dentro do barco¹⁰¹. Para este autor, os discípulos, juntamente com Pedro, guiando o barco à terra, teriam saltado ainda na água; Pedro, ao comando de Jesus, sobe (ἀνέβη) à margem e arrasta a rede¹⁰². Schnackenburg¹⁰³ afirma que num estágio anterior da narração, ἀνέβη significava que Pedro tinha subido ou saído à praia, mas que no atual contexto o seu sentido não é claro. Para nós, o texto fica aberto a ambas as possibilidades, levantadas por Bultmann e Brown, as quais não alteram a simbólica

⁹⁵ Este verbo tem primariamente um significado espacial, e exprime a subida de baixo para o alto. Cf. I. SCHNEIDER, ἀναβαίνω, *GLNT* II, col. 16. Além do nosso passo (21,7), o verbo ἀναβαίνω aparece 15 vezes em João: três vezes se refere à subida para Jerusalém (2,13; 5,1; 10,55) e uma vez à subida ao templo (7,16); em cinco vezes se refere ao subir ou ir à festa (7,8bis; 7,10bis; 12,20); cinco vezes fala do subir para o Pai ou para o céu (1,51; 3,13; 6,62; 20,17bis); uma vez para subir por outro lugar, referindo-se ao falso pastor que não passa pela porta (10,7). Este verbo aparece ainda 9 vezes em cada um dos três evangelhos sinóticos. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 18.

⁹⁶ Três vezes em João (6,17; 6,24; 21,3); cinco em Mateus, cinco em Marcos e três vezes em Lucas. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 94.

⁹⁷ Apesar destes dados estatísticos, NOLLI, *Giovanni*, p. 750, afirma que ἀναβαίνω é o verbo que assume esta característica técnica.

⁹⁸ Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 47.

⁹⁹ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1073.

¹⁰⁰ Cf. BULTMANN, *John*, p. 702-703.

¹⁰¹ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1074, contra-argumenta que se a rede não estava sobre o barco, de algum modo estaria atracada atrás dele e que Pedro poderia subir no barco, desatracá-la e arrastá-la, sempre pelo barco, até a areia.

¹⁰² BULTMANN, *John*, p. 703: “VV. 9-11 can be understood in a natural way only in the sense that the disciples (along with Peter) drove the ship to land and sprang out, and that Peter, at the command of Jesus, gets on the shore and hauls in the net”.

¹⁰³ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 592.

da rede e da barca na composição do quadro sobre Pedro, nem alteram a sua atuação.

b) *Καὶ εἴλκυσεν τὸ δίκτυον εἰς τὴν γῆν... (21,11b):*

Assim, Pedro responde, concretamente, ao pedido de Jesus: arrasta (εἴλκυσεν) para a terra a rede (v. 11b), e o evangelista precisa que esta estava cheia de 153 peixes grandes, e que, apesar de serem tantos, a rede não se rompeu (v. 11c). Com tais detalhes, cujo significado procuramos esclarecer em seguida, chegamos ao cume da presença de Pedro na cena da pesca.

A ação propriamente de Pedro é descrita com o verbo ἔλκω. O seu valor fundamental é arrebatado, arrancar, arrastar, tirar ou atrair¹⁰⁴. Este verbo é usado cinco vezes pelo quarto evangelista, duas das quais se referem à atração dos homens por parte de Deus (6,44) ou de Jesus (12,32); uma se refere ao fato de que Pedro trazia consigo uma espada (18,10) e as outras duas vezes estão na nossa perícopa, onde, em 21,6, é dito que os discípulos não tinham forças para puxar a rede com os peixes, e, em 21,11, que Pedro arrasta a rede com os peixes até a praia¹⁰⁵. Especificamente na nossa perícopa, ἔλκω designa uma das operações que compreendem o ato global da pesca: arrastar a rede para a terra firme. Tal operação é executada em várias fases e, possivelmente, não por uma única pessoa¹⁰⁶.

Estes aspectos são significativos, pois designam a Pedro ao menos dois atributos. O Primeiro consiste na capacidade (positiva) de atrair os peixes (ou o que eles significam). À luz de 6,44 e 12,32, Pedro se põe, portanto, em condição de atrair os homens para o Pai¹⁰⁷, o que o coloca numa dimensão de missão — que é mais bem evidenciada pelo fato de que no versículo 6 os discípulos não podiam arrastar a rede com os peixes — preparando, assim, embora com outra imagem, a cena seguinte. O segundo atributo se refere à liderança sobre o grupo. Apresenta um Pedro de iniciativas, mas não tanto de ações individuais. Esta ação, por força justamente do verbo ἔλκω, pode designar um trabalho decisivamente coordenado por Pedro, de modo que, como observa Lightfoot¹⁰⁸, ma-

¹⁰⁴ Cf. A. OEPKE, ἔλκω, *GLNT* III, col. 467.

¹⁰⁵ Em todo o Novo Testamento ἔλκω ocorre outras três vezes: At 16,19; 21,30; e Tg 2,6. Nestes três casos, assume um significado negativo de obrigar ou constranger (arrastar ao tribunal). Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 94-95.

¹⁰⁶ Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 750.

¹⁰⁷ Cf. MCPOLLIN, *John*, p. 226. Todavia, em 18,10, diferentemente de 6,44 e 12,32, o verbo ἔλκω tem como complemento um objeto inanimado: a espada.

¹⁰⁸ LIGHTFOOT, *John's Gospel*, p. 342.

nifesta mais uma vez a função que Pedro exerce como cabeça dos discípulos¹⁰⁹.

Esta significação implícita na ação de Pedro é confirmada, ainda, pela simbólica dos cento e cinquenta e três peixes e pela rede de que não se rompe¹¹⁰. Foram propostas muitas hipóteses sobre a compreensão deste número, sem que, como observa Bultmann¹¹¹, se tenha chegado a uma explicação satisfatória. Estas hipóteses tendem geralmente a interpretá-lo de modo simbólico, alegórico ou através da gematria, sendo, todavia, incerto em que medida ele tem valor simbólico ou corresponde a um dado histórico. Sem pretendermos ser completos, acenamos às interpretações mais significativas¹¹².

Jerônimo¹¹³, comentando o texto de Ez 47,6-12, diz que Opiano, um poeta da Cilícia que viveu no segundo século depois de Cristo, declarou que existem cento e cinquenta e três variedades de peixe. Com base nisto, considera que este número, em João, significa a universalidade do trabalho dos apóstolos, cuja missão envolve todos os homens, já que cada espécie simboliza uma nação

¹⁰⁹ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1074, tende a atribuir a autoridade de Pedro ao fato de que ele poderia ser o dono da barca, como vem atestado em Lc 5,3. Mas este, mesmo admitido como certo, é um dado de todo secundário em relação à atividade desenvolvida pelos discípulos, que vai definida objetivamente com outros termos. Além disso, a sua sugestão fica enfraquecida pelo fato de que a subida de Pedro no barco (que lhe daria mais reconhecimento, caso fosse o dono deste) permanece somente uma das possibilidades em curso.

¹¹⁰ Cf. M. LACONI, "Il fondamento del ministero di Pietro in Gv 21,1-23", in P.-R. TRAGAN (ed.), *Fede e Sacramenti negli scritti giovannei. Atti del VI Convegno di Teologia Sacramentaria*, Roma, 1965, p. 170.

¹¹¹ C. BULTMANN, *John*, p. 709.

¹¹² Embora WESTCOTT, *St. John*, p. 306, diga que não foram preservadas explicações sobre este número dadas por Clemente, Irineu, Orígenes, Tertuliano e Cipriano, HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 556, constata que Orígenes decompõe o 153 em $50 \times 3 + 3$, entendendo-o como bênção trinitária.

¹¹³ HIERONYMUS, *Commentaria in Ezechielem*, XLVII, B-C (BL 25,474): "...erunt piscatores, quibus loquitur Dominus Jesus: venite ad me, et faciam vos piscatores hominum: de quibus et Jeremias: Ecce ego, inquit, mittam piscatores. Et plurimae species, immo genera piscium erunt in mari quondam mortuo. Quos pisces ad dexteram partem jubente Domino extraxit Petrus, et erant centum quinquaginta tres: ita ut prae multitudine eorum retia rumperentur. Aiunt autem qui de animantium scripsere naturis et proprietate, qui ἀλιευτικά tam latino, quam Graeco dedicere sermone, de quibus Oppianus Cilix est, poeta doctissimus, centum quinquaginta tria esse genera piscium quae omnia capta sunt ab apostolis, et nihil remansit incaptum, dum et nobiles et ignobiles, divites et pauperes, et omne genus hominum de mari hujus saeculi extrahitur ad salutem".

ou categoria humana¹¹⁴. Agostinho¹¹⁵ considera o 153 como sendo a somatória dos números de 1 a 17, e o interpreta como significando todos aqueles que estão incluídos na obra da Salvação, e que, inspirados pelos sete dons do Espírito, vivem segundo a Lei (Os Dez Mandamentos). Gregório Magno¹¹⁶ desenvolve esta idéia de Agostinho e decompondo 153 em 3 [$10 \times 3 + 7 \times 3$], vê no número 10 as ações humanas pautadas sobre os 10 Mandamentos, no 7, aquelas fundadas nos sete dons do Espírito e no 3 vê um símbolo da Trindade, traduzindo a idéia de unidade no Espírito. Cirilo de Alexandria¹¹⁷ de-

¹¹⁴ Todavia, R. GRANT, "One Hundred Fifty-three Large Fish (John 21,11)", *HTR* 42 (1949) 273-275, contesta Jerônimo dizendo que Opiano elenca 153 tipos de peixes, mas declara que, na verdade, os gêneros de peixes são infinitos.

¹¹⁵ AUGUSTINUS, *Tractatus in Iohannis Evangelium*, CXXII,8-9 (PL 35,1963-1964): "Cum itaque Legis denario Spiritus sanctus per septenarium numerum accedit, fiunt decem et septem: qui numeras ab uno usque ad seipsum computatis omnibus crescens, ad centum quinquaginta tres pervenit. Ad unum enim si adjicias duo, fiunt tres; his si adjicias tres et quatuor, fiunt omnes decem; deinde si adjicias omnes numeros qui sequuntur usque ad decem et septem, ad supraddictum numerum summa perducitur; id est, si ad decem, quo ab uno usque ad quatuor perveneras, addas quinque, fiunt quindecim: his addas sex, et fiunt viginti unum; his addas septem, et fiunt viginti octo; his addas octo et novem et decem, et fiunt quinquaginta quinque; his addas undecim et duodecim et tredecim, et fiunt nonaginta unum; his rursum quatuordecim et quindecim et sexdecim, et fiunt centum triginta sex! huic numero adde illum qui restat de quo agitur, id est decem et septem, et piscium numerus ille complebitur. Non ergo tantummodo centum quinquaginta tres sancti ad vitam resurrecturi significantur aeternam, sed millia sanctorum ad gratiam Spiritus pertinentium (...). Non igitur frustra dicti sunt hi pisces et tot et tanti, id est et centum quinquaginta tres et magni".

¹¹⁶ GREGORIUS MAGNUS, *Homilia XXIV,4* (PL 76,1186): "Scitis namque quod in Veteri Testamento omnis operatio per Decalogi mandata praecipitur, in Novo autem ejusdem operationis virtus per septiformem gratiam sancti Spiritus multiplicatis fidelibus datur ... Quia ergo septem quae superius diximus, per Novum Testamentum latius data sunt, decem vero per Vetus praecepta, omnis nostra virtus et operatio per decem et septem potest plene comprehendi. Ducamus ergo per trigonum decem et septem, et veniunt ad quinquaginta unum. Qui profecto numerus a magno mysterio non vacat, quia in Testamento Veteri legimus quod annus quinquagesimus jubileus vocari jussus est (Lev. XXV,11)... Ducamus ergo et trigonum quinquaginta et unum, ut fiant centum quinquaginta tres. Quia ergo omnis nostra operatio in fide Trinitatis exhibita ad requiem tendit..."

¹¹⁷ CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Commentarium in Iohannis Evangelium*, XII, C-D (PG 74,1117): "Πηρέστατος γὰρ ὁ ἑκατὸν ἀριθμὸς ἐκ δεκάδων δέκα συγκείμενος. Τοιγάρτοι καὶ αὐτὸς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς ποτὲ μὲν ἑκατὸν εἶναι φησι τὰ ὑπάρχοντα αὐτῷ πρόβατα, τὸ τελείως ἔχειν ἐν ἀριθμῷ τὰ λογικὰ κτίσματα διὰ τοῦτου δηλῶν, ποτὲ δὲ γῆν τὴν ἀρίστην ῥ'καρποφορήσειν διῶχυρισματο, τὸ τέλειον εἰς εὐκαρποφορίαν τῆς δσίας ψυχῆς διὰ τοῦτου σημαίνον. Τοῦ δὲ γε πεντήκοντα παρατιθέντος εἰς νόησιν οἶονει τὸ κατ'ἐκλογὴν λείμμα χάριτος τῶν ἐξ Ἰσραὴλ. Ἐν ἡμισει γὰρ τῷ ἑκατὸν τὰ πεντήκοντα καὶ λείπεται τοῦ τελείου πρὸς ἀριθμὸν. Τῶν δὲ γε τριῶν εἰσκομίζειν δυναμένων τῆς ἀγίας τε καὶ ὁμοουσίου Τριάδος..."

compunha o número em $100 + 50 + 3$, onde 100 corresponde à totalidade das criaturas racionais, 50 aos judeus e 3 à Trindade; este número subentenderia, portanto, a salvação universal do homem.

Insistindo no significado simbólico, alguns exegetas modernos procuram explicar este número por meio da gematria, um esquema da interpretação rabinica, que substitui um nome pelo correspondente valor numérico de suas letras¹¹⁸. Entre os muitos estudiosos¹¹⁹ destacamos que Vulliaud¹²⁰ considera o número 153 como o número do cordeiro pascal; Eisler¹²¹ vê uma subdivisão constituída por 76 e 77, sendo que o primeiro número corresponde ao nome Σίμων e o segundo a Ἰχθύς; para Kruse¹²², o número 153 representa a soma dos valores numéricos das letras hebraicas correspondentes à expressão “Igreja do Amor” (קהל האהבה)¹²³. Outros autores, ainda, apresentam ligeiras modificações às explicações dadas já pelos Padres. Hoskyns¹²⁴, partindo da idéia da somatória de 1 a 17 proposta por Agostinho, representa cada unidade com um “ponto”, e os arranja segundo a forma de um triângulo equilátero, com 17 pontos em cada lado, vendo nesta perfeição triangular um símbolo da “única e perfeita pesca”; Mateos e Barreto¹²⁵ vêem em 153 a soma de três grupos de 50, mais um 3, que é também o multiplicador; aqui, o número 50, colocado em relação com o 5.000 da multiplicação dos pães, designa a comunidade do Espírito, enquanto o três, que multiplica a comunidade, é o número da divindade e representaria Jesus.

Todas estas tentativas de explicação, além das críticas que individualmente se podem fazer à cada uma delas¹²⁶, aparecem, por um lado, arbitrarias e subjetivas e, sem conseguirem mostrar que este

¹¹⁸ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 592-593.

¹¹⁹ P. VULLIAUD, *Les textes fondamentaux de la Kabbale*, Paris, 1933, p. 33-34; R. EISLER, *The Fisher*, 1921, p. 111-112, citado por BULTMANN, *John*, p. 709; J. A. EMERTON, “The Hundred and Fifty-three Fishes in Joh XXI,11”, *JTS* 9 (1958) 86-89; 11 (1960) 335-336; P. R. ACKROYD, “The Hundred and Fifty-three Fishes in Joh XXI,11”, *JTS* 10 (1959) 94; H. KRUSE, “Magni pisces centum quinquaginta tres”, *VD* 38 (1960) 129-148; J. A. ROMEO, “Gematria and John 21 – The Children of God”, *JBL* 97 (1978) 263-264; B. GRIGSBY, “Gematria and John 21,11 – Another Look at Ezekiel 47,10”, *ExpTim* 95 (1983) 177-178.

¹²⁰ VULLIAUD, *Les textes fondamentaux*, p. 33.

¹²¹ EISLER, *The Fisher*, p. 111.

¹²² KRUSE, “Magni pisces”, p. 143.

¹²³ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1075, e SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 593, consideram uma especulação basear a gematria numa expressão que não ocorre jamais no quarto evangelho.

¹²⁴ HOSKINS, *The Fourth Gospel*, p. 553-554.

¹²⁵ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 901.

¹²⁶ Para isto, cf. BROWN, *The Gospel*, II, p. 1074-1076.

número assim fora pensado pelo evangelista e recebido pelos leitores, correm o perigo de fazer o texto refletir os interesses ou a mentalidade de quem o está interpretando; por outro lado, podemos encontrar uma constante em todas estas propostas, isto é, todas elas apontam para a idéia da totalidade e da perfeição, que podem perfeitamente constituir um elemento válido para a interpretação do número. Assim, e com a maioria dos exegetas modernos, sem procurarmos um sentido alegórico ou simbólico específico para o número 153, vemos a possibilidade de que este seja um número elevado, que subentende a extensão ou a universalidade da missão dos discípulos, entre os quais Pedro aparece como figura típica¹²⁷.

Completa esta concepção a constatação de que, não obstante os peixes serem tantos, a rede não se rompeu (τοσοῦτων ὄντων οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίκτυον – 21,11). O verbo σχίζω, que significa tanto romper, lacerar, como dividir ou separar¹²⁸, ocorre somente mais uma vez no quarto evangelho, quando se refere ao fato de que os soldados lançaram a sorte sobre a túnica, para não a dividirem¹²⁹. Este episódio insiste, de dois modos, na idéia da unidade: a túnica era sem costura, feita de uma única peça, de cima até em baixo (19,23), e os soldados não a rasgam para dividi-la entre eles (19,24). A túnica, com esta dupla característica, é considerada como símbolo do momento no qual os filhos dispersos de Israel são reconduzidos à unidade em torno da cruz de Jesus, abrindo uma clara perspectiva em direção do acontecimento da Igreja e de sua unidade¹³⁰.

¹²⁷ A menção de que os peixes são grandes enfatiza o caráter impressionante da pesca. Além disso, e considerando que 153 não é um número redondo, pode transparecer a preocupação do evangelista em mostrar que estes dados são transmitidos por um testemunho ocular. A este propósito, cf. CHAPLIN, *João*, p. 653; KRUSE, “Magni pisces”, p. 130; MARROW, *John 21*, p. 32; MCPOLLIN, *John*, p. 225; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1076.

¹²⁸ Cf. C. MAURER, σχίζω, *GLNT XIII*, col. 430-431.

¹²⁹ No Novo Testamento, σχίζω aparece ainda 2 vezes em Mt, 2 em Mc, 3 em Lc e 2 em At. Nos sinóticos o sentido é sempre de lacerar ou romper alguma coisa, enquanto nos Atos é usado no sentido de separar uma comunhão de caráter individual. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 270-271; MAURER, σχίζω, col. 434.

¹³⁰ Uma outra interpretação comumente dada a este passo atribui à veste um símbolo do caráter sacerdotal de Jesus. Esta interpretação não incide tanto sobre o fato de os soldados não dividirem a túnica, como no dado de que ela é única. Esta segunda interpretação é confutada amplamente por I. DE LA POTTERIE, “La tunique sans couture, symbole du Christ grand prêtre?”, *Biblica* 60 (1979) 255-269. A interpretação que vê aqui a unidade da Igreja é muito antiga, e ressaí à época patristica. Sobre esta interpretação, cf. M. AUBINEAU, “La tunique sans couture. Exégèse patristique de Jean 19,23-24”, in P. GRANDFIELD-J. A. JUNGSMANN (ed.), *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster, 1970, I, p. 100-127; I. DE LA POTTERIE, “La tunique non divisée de Jésus, symbole de l’unité messianique in «the

Esta mesma perspectiva continua em 21,1-14, agora refletida numa nova imagem: não se trata mais da túnica que não é dividida, mas da rede que não se rompe, de modo que está em foco não mais o momento fundante da Igreja¹³¹, mas a tarefa de sua manutenção na unidade, colocando todo o episódio da pesca numa perspectiva ecle-siológica — que ocupará o interesse de João sobretudo na perícopie seguinte. Dizendo que é Pedro quem arrasta a rede para a terra e que ela não se rompe, o evangelista sublinha a sua habilidade em executar esta tarefa, prefigurando-o como o mentor da unidade que caracteriza a Igreja¹³². No entanto, esta imagem não é de todo explícita e de fato o leitor do evangelho se ressentir de que o evangelista não se dedicara exclusivamente à missão atribuída a Pedro. Assim, esta missão de Pedro, ainda difusa através da pesca, adquire uma apresentação diversa na imagem do pastor, de sorte que a tarefa particular que recebe em 21,15-23, é já implícita no significado essencial do episódio da pesca¹³³, que mostra um Pedro cheio de iniciativas, mas sobretudo em condições de servir e custodiar a unidade. Passemos, pois, a 21,15-23.

3. Jo 21,15-23:

Vejamos os principais problemas relativos à transmissão textual, a sua estruturação, e, partindo desta, os elementos essenciais para a sua leitura exegética.

3.1. *Crítica textual:*

Nesta perícopie temos muitas pequenas lições variantes, mas ater-nos-emos somente àquelas que podem influir na compreensão

New Testament Age»”, in W. C. WEINRICH (ed.), *The New Testamentage. Essays in Honor of Bo Reicke*, Mâcon, 1984, p. 127-1380; Id., *Exegesis IV^a Evangelii*, p. 152-158; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 442-443; BARRETT, *John*, p. 458-459.

¹³¹ Segundo João, a Igreja nasce no Calvário. Cf. M. THURIAN, *Marie, Mère du Seigneur, figure de l'Église*, Taisé, 1962, p. 231-241; LA POTTERIE, *La Passione di Gesù*, p. 115-133; Id., “La parole de Jésus «Voici ta Mère»”, p. 35-39; Id., “Et à partir de cette heure”, p. 118-119.

¹³² LACONI, “Il fondamento del ministero di Pietro”, p. 170-171: “Il particolare della «rete» trascinato da Pietro, che «non si spezzò», nonostante la moltitudine dei pesci (v. 11), nel contesto generale della «pesca» apostolica e del clima ecclesiale, può benissimo assumere un significato preciso anche a questo riguardo: la guida di Pietro è una garanzia perché la chiesa, pur formata da tanti popoli, mantenga l'unità voluta da Cristo”.

¹³³ Esta relação é indicada também, embora por um ângulo inverso, por HARTMANN, “An Attempt”, p. 38: “The flock belongs to Jesus, and Peter replaces Jesus as its shepherd. It becomes natural to regard Peter's hauling the net ashore in v. 11 as intimating the same responsibility...”.

sobre a concepção que o evangelista faz de Pedro. E, neste sentido, temos duas leituras, as quais se repetem nos versículos 15.16.17: o modo como Jesus chama Pedro (Σίμων Ἰωάννου) e o modo como ele se refere às pessoas que confia a Pedro (ἀρνία-πρόβατα-προβάτια).

3.1.1. Σίμων Ἰωάννου:

Em 21,15.16.17 muitos manuscritos trazem uma variante para o nome do progenitor de Pedro: lêem Ἰωνᾶ no lugar de Ἰωάννου. Entre estes manuscritos destacam-se: A C² E G H K fam^{1.13}. Entretanto, a lição com Ἰωάννου é mais antiga, como atestam o P⁶⁶ κ B C¹ D L W, entre outros, que formam uma evidência convincente em favor desta leitura. Além disso, a mesma variante ocorre em 1,42, onde o texto preferível é aquele com Ἰωάννου. Provavelmente, Ἰωνᾶ aparece por assimilação de Mt 16,17; tentou-se reconciliar estas duas leituras afirmando-se que Ἰωάννου é uma helenização do hebraico Ἰωνᾶ.

3.1.2. Ἀρνία-πρόβατα-προβάτια:

Ainda nos versículos 15-17 temos algumas variantes que colocam em discussão o termo utilizado por Jesus como objeto da ação comandada a Pedro: ἀρνία, πρόβατα e προβάτια.

No versículo 15 poucos manuscritos (C* D) e a Vetus Latina trazem πρόβατα, mas a maioria dos manuscritos, entre os quais os mais autorizados, trazem βόσκει τὰ ἀρνία μου. Este termo ἀρνία é *Harax* nos evangelhos¹³⁴ e a lição com πρόβατα pode ser entendida como uma assimilação aos versículos 16 e 17, unificando o termo comum aos três versículos. Existe maior incerteza quanto às lições dos versículos 16 e 17, já que os principais manuscritos diferem na leitura que trazem. Os manuscritos κ D W Θ Ψ f¹³, entre outros, trazem πρόβατά μου, enquanto uma variante é apresentada por B C 565, entre outros, que trazem o diminutivo plural προβάτια tanto para o versículo 16 como para o versículo 17, enquanto o código Alexandrino traz πρόβατα para o versículo 16 e προβάτια para o 17. O termo προβάτια não aparece em nenhuma outra parte do Novo Testamento, de sorte que os copistas não o teriam introduzido para substituir o vocábulo πρόβατα que, na sua forma singular ou plural, ocorre 39 vezes nos textos neo-testamentários¹³⁵. Por conseguinte, seria mais provável que προβάτια fosse presente em ambos

¹³⁴ Aparece, ainda, 29 vezes no Novo Testamento, todas no Apocalipse. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 40-41.

¹³⁵ Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 230-231.

os versículos¹³⁶, como atestam os códigos encabeçados pelo Vaticano, e que as leituras com o grau normal πρόβατα, atestada pelo Sinaítico, entre outros, sejam tentativas dos copistas de introduzir uma palavra mais usual, ou conformando assim este passo com Jo 10, que traz 15 vezes o termo πρόβατον. Todavia, permanece, com isto, uma dificuldade relevante: seria mais difícil entender como o código Alexandrino teria mudado a sua leitura só num versículo, deixando o outro como estava. Assim, é melhor supor que os códigos encabeçados pelo Sinaítico e pelo Vaticano sejam tentativas de uniformizar, diferentemente, os dois versículos, e que a leitura mais primitiva seja aquela que faz o Alexandrino.

3.2. Estrutura:

Em 21,15-23 temos uma prevalência do elemento dialógico, com alguns dados narrativos que fazem com que a pericope seja organizada essencialmente em dois blocos de diálogos, devidamente introduzidos pelas circunstâncias que os envolvem, de sorte que pode ser assim estruturada:

A ¹⁵ Ὅτε οὖν ἤρισθησαν

- a λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς,
Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων;
- b λέγει αὐτῷ, Ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε.
- c λέγει αὐτῷ, Βόσκει τὰ ἀρνία μου.

- a¹ ¹⁶ λέγει αὐτῷ πάλιν δευτέρον,
Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με;
- b¹ λέγει αὐτῷ, Ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε.
- c¹ λέγει αὐτῷ, Ποίμαινε τὰ πρόβατά μου.

- B a² ¹⁷ λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον, Σίμων Ἰωάννου, φιλεῖς με;
{ ἔλυπηθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, Φιλεῖς με;
- b² { καὶ λέγει αὐτῷ, Κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις
{ ὅτι φιλῶ σε.
- c² { λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Βόσκει τὰ προβάτιά μου.
{ ¹⁸ ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ὅτε ἦς νεώτερος, ἐζώνωνες
{ σεαυτὸν καὶ περιεπάτεῖς ὄπου ἤθελες· ὅταν δὲ
{ γηράσης, ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἄλλος σε
{ ζώσει καὶ οἶσει ὄπου οὐ θέλεις.

¹³⁶ Assim o consideram: BARRETT, *John*, p. 486; BULTMANN, *John*, p. 712; WESTCOTT, *St. John*, p. 307; SANDERS, *John*, p. 453.

C ¹⁹ τοῦτο δὲ εἶπεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ δοξάσει
τὸν θεόν. καὶ τοῦτο εἰπὼν

D λέγει αὐτῷ, Ἄκολούθει μοι.

A' ²⁰ Ἐπιστραφεὶς ὁ Πέτρος βλέπει τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς
ἀκολουθοῦντα, ὃς καὶ ἀνέπεσεν ἐν τῷ δείπνῳ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ
{ καὶ εἶπεν, Κύριε, τίς ἐστὶν ὁ παραδιδούς σε; ²¹ τοῦτον οὖν ἰδὼν

B' ^a ²² λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι,
{ τί πρὸς σέ;

D' σύ μοι ἀκολούθει.

C' ²³ ἐξῆλθεν οὖν οὗτος ὁ λόγος εἰς τοὺς ἀδελφούς ὅτι ὁ
{ μαθητὴς ἐκεῖνος οὐκ ἀποθνήσκει· οὐκ εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς
{ ὅτι οὐκ ἀποθνήσκει ἀλλ', Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως
{ ἔρχομαι, τί πρὸς σέ;

Temos, pois, um paralelismo cujos membros se correspondem na forma **A-B-C-D-A'-B'-D'-C'**.

A e A' apresentam as circunstâncias em que os dois diálogos acontecem. A circunstância descrita em A (v. 15a) começa com a conjunção temporal ὅτε, situando o diálogo após a refeição em que Jesus reparte pão e peixe entre os discípulos. A' (v. 20), além da circunstância de lugar (ἐπιστραφεὶς ὁ Πέτρος), introduz também o discípulo que Jesus amava como tema do diálogo entre Pedro e Jesus (... βλέπει τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς ἀκολουθοῦντα...).

B (v. 15b-18) e B' (v. 21-22a) se correspondem enquanto ambos consistem de diálogos e têm os mesmos interlocutores: Jesus e Pedro. O primeiro diálogo, entretanto, é centrado em Pedro e é começado por Jesus, enquanto o segundo se ocupa do futuro do Discípulo Amado, e é Pedro quem puxa o assunto. Além disso, o primeiro diálogo é bem mais elaborado e articulado, tratando-se de um tríplice bloco, contendo cada bloco uma intervenção de Pedro, no meio de duas de Jesus, das quais a primeira é sempre uma pergunta e a segunda, começando sempre com um imperativo (βόσκε-ποιμαίνε-βόσκε), uma atribuição de uma tarefa. Todo o diálogo se desenvolve em função de um tema: o amor de Pedro por Jesus e a missão decorrente deste amor.

C (v. 19a) e C' (v. 23), por sua vez, se correspondem como palavras do evangelista que tratam de esclarecer ou interpretar as palavras de Jesus que, somente pelo diálogo, possam permanecer

enigmáticas para o leitor. Assim, **C** (v. 19a) retoma as palavras de Jesus presentes em **B-c²** (v. 18) sobre o futuro definido de Pedro, trazendo explicações sobre a sua morte gloriosa, enquanto **C'** (v. 23) comenta as palavras de Jesus de **B'-a³** (v. 22a) sobre o futuro indefinido do discípulo que Jesus amava.

D (v. 19b) e **D'** (v. 22b) trazem ainda palavras de Jesus que, de modo indiscutível e enfático, chama Pedro à sua seqüela: Ἀκολούθει μοι e σύ μοι ἀκολούθει. Estes elementos são muito mais que simples últimos elementos do paralelismo; constituem a conclusão concreta de que, em última instância, se chega com o diálogo.

3.3. Exegese:

Procederemos à leitura do texto, concentrando-nos em **B** (v. 15b-18) e **B'** (v. 21-22a), isto é, nos dois diálogos propriamente ditos, que suscitam, em cadeia, os demais elementos do paralelismo (**C-D**; **C'-D'**), os quais serão incluídos, e portanto, abordados indiretamente, na tratativa sobre as falas de Pedro e de Jesus.

3.3.1. 21,15b-18: O primeiro diálogo:

O primeiro diálogo é constituído de uma tríplice pergunta de Jesus, com uma tríplice resposta de Pedro, seguida de um tríplice mandamento referente à missão de Pedro (**B**: v. 15b-18). Este tríplice movimento apresenta uma crescente dramaticidade, e tem seu ponto culminante na formulação da terceira pergunta, resposta e tarefa confiada a Pedro¹³⁷.

Por praticidade na tratativa dos aspectos comuns, consideraremos a pergunta e a resposta conjuntamente (**a-b-a¹-b¹-a²-b²**), após o que nos dedicaremos à tarefa atribuída a Pedro (**c-c¹-c²**) com a nota informativa do evangelista sobre o destino de Pedro (**C**: v. 19a), além do convite para o seguimento (**D**: v. 19b), o que nos fornecerá elementos para perceber os objetivos que o evangelista visa com os versículos 15-17.

3.3.1.1. A formulação das perguntas e respostas:

Após a indicação cronológica ὅτε οὖν ἠρίστησαν (v. 15a), que coliga o diálogo com a cena anterior, Jesus se dirige a Pedro e diz: Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; (**a**: v. 15b). Ele ainda por duas vezes insiste nesta pergunta (**a¹-a²**: v. 16a.17a), formulando-a, porém, de modo ligeiramente diferente: na segunda vez, não se refere mais ao termo de comparação πλέον τούτων, enquanto, na

¹³⁷ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 267.

terceira, muda o verbo: se nas duas primeiras vezes usara ἀγαπάω, na terceira traz φιλέω. As respostas de Pedro também apresentam algumas modificações: as duas primeiras (b-b¹: v. 15c.16b) são exatamente iguais, não trazendo a referência ao termo de comparação πλέον τούτων, usado por Jesus na primeira pergunta. Em ambas, Pedro evoca o conhecimento de Jesus (σὺ οἶδας) e reitera o seu amor, utilizando, porém, o verbo φιλέω. A terceira resposta (b²: v. 17b) traz uma dúplice referência ao conhecimento de Jesus (πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις...) e reafirma o seu amor por Jesus, usando sempre o verbo φιλέω.

A profundidade do diálogo, conseguida pela tríplice formulação das perguntas e respostas, através das alterações acima observadas, ganha mais evidência pelas observações narrativas que tratam de pontualizar os movimentos do diálogo. O narrador, atentamente, observa: λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς (a: v. 15a), λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον (a¹: v. 16a), λέγει αὐτῷ τὸ τρίτον (a¹: v. 17a), ἐλυπήθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, Φιλεῖς με; καὶ λέγει αὐτῷ (b²: v. 17b.c). Na narração do diálogo, além disso, alguns pontos merecem particularmente a atenção, seja por aquilo que significam, seja pelas dificuldades que apresentam na compreensão de seu significado. Assim, detemo-nos, em seguida, nos seguintes aspectos: a forma pela qual Jesus se dirige a Pedro, Σίμων Ἰωάννου; o termo de comparação πλέον τούτων usado por Jesus e não referido por Pedro; a atitude de Pedro durante o transcorrer da cena; e os verbos utilizados por Jesus e por Pedro, ἀγαπάω e φιλέω.

A. O modo como Jesus trata Pedro:

Jesus se dirige a Pedro, chamando-o Σίμων Ἰωάννου (a: v. 15b). Este modo de tratamento suscita diferentes interpretações entre os exegetas. Schwank¹³⁸ lança a hipótese de que o quarto evangelista sugere a idéia de que Pedro é um discípulo e filho espiritual de João Batista, e que seria com este referencial que Jesus se dirigiria a ele neste momento, como o fora por ocasião do primeiro encontro entre eles, narrado em 1,42. Esta mesma idéia é retomada e desenvolvida por Mateos e Barreto¹³⁹, segundo os quais Jesus, ao dirigir-se a Pedro deste modo, o consideraria como um reformista que esperava um Messias simplesmente renovador da instituição. Lightfoot¹⁴⁰ pensa que Jesus não se dirigiu a Pedro chamando-o de Σίμων Πέτρος porque este discípulo caíra na desgraça depois da ne-

¹³⁸ B. SCHWANK, "Christi Stellvertreter: Joh 21,15-25", *SeinSend* 12 (1964) 532.

¹³⁹ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 910.

¹⁴⁰ LIGHTFOOT, *John's Gospel*, p. 340.

gação, enquanto Brown¹⁴¹ considera mais plausível a tese de que Jesus, dirigindo-se a Pedro com o seu patronímico, o queira tratar de modo menos familiar, colocando em dúvida a sua amizade. Já Westcott¹⁴² vê que, com este tratamento, Jesus chama atenção ao homem natural, distinto das prerrogativas de apóstolo.

Deve-se considerar, no entanto, que é deveras improvável que, no final do evangelho, após a Ressurreição, Jesus se dirija a Pedro com termos que, no mínimo, mostram falta de empatia entre os dois e que colocam em evidência outras adesões do discípulo, como uma filiação a João Batista, ou mostram uma inaptidão de Pedro já que Jesus duvidaria de sua amizade — e justamente agora, que Ele está para confiar-lhe a insólita missão de pastor de seu rebanho. Este modo de Jesus tratar Pedro é, sem dúvida, significativo e destoa da maneira consuetada pela qual Ele se dirige ao discípulo. É certo que esta expressão evoca as palavras de Jesus a Pedro, no primeiro encontro entre eles (1,41-42)¹⁴³. No entanto, podemos supor que esta evocação é intencional, de modo que o evangelista tem em mente todo aquele passo, no qual Simão recebera o nome Κηφῶς, que virá a traduzir a sua missão. O evangelista retoma, explicitamente, a primeira parte do dito de Jesus (1,42b); a segunda parte (1,42c) aparece sob a forma do comando para apascentar o rebanho de Jesus. Por conseguinte, a forma de tratamento de Jesus em relação a Pedro em 21,15-17 atualiza a missão que já tinha deixado entrever quando, em contraposição à condição presente de Simão, Filho de João, lhe anunciou que ele seria *Kefas*. Esta evocação é mais significativa quando se observa que Jesus, fora destes dois passos, jamais chamou Simão pelo seu patronímico ou por *Kefas*. Destarte, retomar aqui o nome Σίμων Ἰωάννου quer dizer aludir ao eminente papel do discípulo, o qual, no final do evangelho, é esclarecido por Jesus, conquanto não retome o simbolismo insito em *Kefas* evocando este mesmo termo, mas a imagem do pastor que deve alimentar o seu rebanho.

B. O termo de comparação πλέον τούτων:

Gramaticalmente a expressão πλέον τούτων pode ser entendida como neutra e traduzida como «me amas mais do que amas a estas

¹⁴¹ BROWN, *The Gospel*, II, p. 1102.

¹⁴² WESTCOTT, *St. John*, p. 302.

¹⁴³ A maioria dos exegetas colhe esta relação entre os dois passos. Cf.: LAGRANGE, *Jean*, p. 529; WESTCOTT, *St. John*, p. 302; COULOT, "Pierre dans la tradition johannique", p. 25; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 401; CABA, *Resucitado Cristo*, p. 285; M. T. WINSTANLEY, "The Shepherd Image in the Scriptures. A Paradigm for Christian Ministry", *CleR* 71 (1986) 203.

coisas?», isto é, mais que os utensílios de pesca, à qual Pedro retornara. Neste sentido, Jesus exigiria uma escolha definitiva entre a antiga profissão de Pedro e o serviço exclusivo que está para assumir¹⁴⁴; mas *πλέον τούτων* pode ser considerada uma expressão masculina que, por sua vez, dá margens a duas traduções possíveis: «me amas mais do que amas estes (discípulos)?» e «me amas mais do que estes me amam?». Além do fato de que as referências aos utensílios de pesca não são mencionadas no contexto imediato, seria ridículo, na mentalidade joanina, propor a Pedro escolher entre Jesus e os adereços de pesca¹⁴⁵. Também estaria fora da visão joanina propor uma escolha entre Jesus e os discípulos! Por isso, com a maioria dos estudiosos, é preferível considerar *πλέον τούτων* uma expressão masculina e assumir a última significação, caso em que Jesus pede a Pedro um amor maior do que o dos outros¹⁴⁶.

A pergunta, considerada em si mesma, parece estranha, já que dá a entender que, com ela, Jesus estaria favorecendo a rivalidade entre os discípulos, enquanto em várias outras ocasiões ele demonstrara não tolerar a competição entre eles, e já deixara claro, em João, que o seu amor é particularmente dedicado ao Discípulo Amado¹⁴⁷. Com base nisto, há quem encontre aqui uma alusão óbvia às extravagantes reivindicações de Pedro, que declarara anteriormente estar pronto para dar a sua vida por Jesus (13,37)¹⁴⁸, enquanto, no Cenáculo, Jesus tinha colocado isto em dúvida e predito a sua negação¹⁴⁹. Outros autores admitem que esta forma comparativa pode ser uma alusão à proeminência que Pedro alcança posteriormente entre os Doze¹⁵⁰, estabelecendo um confronto com outros discípulos que implica um poder de jurisdição superior para Pedro¹⁵¹.

¹⁴⁴ WIARDA, "John 21,1-23", p. 60-65, considera que existe, aqui, uma tensão entre a atividade da pesca, feita por Pedro, e o seu seguimento de Jesus, e que ao empregar tais palavras, Jesus estaria exigindo de Pedro uma tomada de decisão: ou Ele, ou a profissão.

¹⁴⁵ Como observa BULTMANN, *John*, p. 711, n. 3, "when it comes to the object of the love of a disciple, the Risen Lord stands beyond any rivalry". Cf. também BROWN, *The Gospel*, II, p. 1103.

¹⁴⁶ Cf. BARRETT, *John*, p. 486; WESTCOTT, *St. John*, p. 302; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 480.

¹⁴⁷ Cf. Mc 14,29; Mt 26,33; Jo 13,23-26; 19,26; 20,2; 21,21.

¹⁴⁸ Cf. CHAPLIN, *João*, p. 528-529; KARAVIDOPOULOS, "Le rôle de Pierre", p. 24. Para este último, a tríplice pergunta de Jesus vincula-se à promessa de Pedro — que, em 13,37, promete dar a vida por Jesus — e não atribui a Pedro algum lugar de destaque.

¹⁴⁹ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 599-600.

¹⁵⁰ Cf. BARRETT, *John*, p. 486.

¹⁵¹ Cf. POPPI, *Sinossi*, p. 539.

Bultmann¹⁵² propõe que não se deve deter seriamente no que esta expressão possa implicar, pois ela é uma tentativa redacional de fazer entrar no quadro os outros discípulos e coligar os versículos 15-17 com os anteriores.

Certamente este termo de comparação não vai sobrevalorizado, já que na segunda e na terceira perguntas é deixado de lado, e mesmo na sua primeira resposta Pedro, significativamente, evita esta comparação¹⁵³. Além do mais, os outros discípulos, que nos versículos 1-14 são mencionados seis vezes, agora são referidos somente com este τούτων e depois desaparecem de cena. O personagem principal do drama, junto a Jesus, é propriamente Pedro, no qual Jesus, em todo o diálogo, se concentra, aceitando as suas respostas e constituindo-o pastor de seu rebanho. É em vista desta função que se pode entender a insistência de Jesus em provar o maior amor de Pedro¹⁵⁴. Jesus não se atém, pois, a estabelecer uma comparação entre os níveis do amor dos seus discípulos, mas tende a esclarecer a consciência de Pedro para esta tarefa, sem, todavia, referir-se a alguma super auto-estima por parte de Pedro.

C. A atitude de Pedro:

Vários elementos dispersos na perícopie contribuem para se colher o comportamento que caracteriza Pedro durante o diálogo com Jesus. Embora não seja objetivo do texto quando traz as palavras de Jesus Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; (v. 15), a atitude de Pedro também transparece por esta ocasião, já que na resposta Pedro não retoma este motivo. Igualmente na repetição de suas respostas se depreende alguma indicação, seja pela repetição ou pela introdução de novos termos, seja pelo intercâmbio proposital de algumas palavras.

A primeira reposta de Pedro não corresponde exatamente à pergunta feita por Jesus; Pedro não se confronta com os outros discípulos, mas confessa com sinceridade e simplicidade o seu amor pelo Mestre. Evitando atribuir a si mesmo uma superioridade no amor ao Senhor, lança-se completamente em Jesus, dizendo na primeira e na segunda vez Ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε (v. 15c e 16b) e, na terceira, Κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε (v. 17b).

¹⁵² BULTMANN, *John*, p. 711; e nisto é seguido por BROWN, *The Gospel*, II, p. 1104, que considera esta a melhor solução para o problema.

¹⁵³ Cf. SANDERS, *John*, p. 453.

¹⁵⁴ MCPOLLIN, *John*, p. 227: "... the repeated question and answer do not imply Jesus' doubts about Peter but rather that Peter's love for him is earnest and that he has the devoted love which is the heart of true discipleship".

A terceira resposta sublinha o seu modo suplicante de dirigir-se a Jesus, remetendo ao próprio Jesus a responsabilidade de sua situação¹⁵⁵, enquanto a mudança dos verbos relativos ao conhecer, além de sublinhar o tom emocional do passo¹⁵⁶, acentua a divindade de Jesus¹⁵⁷, apelando ao singular conhecimento intuitivo (οἶδας) e experimental (γινώσκεις), que ele tem de Pedro, como resultado de terem estado juntos tanto tempo¹⁵⁸. Pedro, por si mesmo, não pretende nada, nem arrisca nada sobre o seu futuro; despoja-se da segurança que tem de si mesmo e humildemente confia no seu *Senhor*, consciente de que nada de sua situação é a Ele desconhecida, muito menos o amor que sente por Ele¹⁵⁹.

D. O significado de ἀγαπάω e φιλέω:

Referindo-se ao amor que Pedro realmente sente por Jesus, Jesus usa o termo ἀγαπάω nas duas primeiras indagações, e φιλέω na terceira, enquanto Pedro usa φιλέω nas suas três respostas. Muito se tem explorado sobre esta alternância e sobre o significado dos dois verbos, sendo que alguns dizem que é significativa a mudança dos termos, conquanto outros digam que os verbos meramente se encaixam no uso de sinônimos ou quase-sinônimos que caracteriza o passo, de sorte que, para estes, a alternância entre ἀγαπάω e φιλέω não encerra nenhum significado específico¹⁶⁰.

A distinção entre ἀγαπάω e φιλέω ressaí a Orígenes¹⁶¹, para quem ἀγαπάω evoca algo de mais divino (θειότερον), caracterizando-se como amor espiritual, enquanto φιλέω seria mais carnal e hu-

¹⁵⁵ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 604; BARRETT, *John*, p. 486.

¹⁵⁶ K. L. MCKAY, "Style and Significance in the Language of John 21,15-17", *NT* 27 (1985) 319, observa que é possível que γινώσκεις tenha sido introduzido por uma variação estilística, o que não quer dizer, todavia, que não exista também uma nuance na significação; e esta visa, segundo ele, justamente, a sublinhar o tom emocional do passo. Cf. *Ibid.*, p. 324.

¹⁵⁷ Cf. RIGAUX, *Dio l'ha risuscitato*, p. 338.

¹⁵⁸ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 268. Sobre as nuances que existem entre os verbos οἶδα e γινώσκω, cf. *supra*, cap. 7, p. 237-238. Ver também: LA POTTERIE, οἶδα et γινώσκω, p. 713-715; C. SPICQ, *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, III, Paris, 1959, p. 235-236.

¹⁵⁹ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 303; O. GLOMBITZA, "Petrus, der Freund Jesu. Überlegungen zu Joh XXI,15ff", *NT* 6 (1963) 280.

¹⁶⁰ A maioria dos comentários vê aqui só uma variação estilística para diminuir a monotonia das três perguntas, considerando, portanto, os dois verbos como sinônimos. Consideram, ainda, sinônimos as parênteses βόσκε-ποιμαίνει e ἀρνία-πρόβατα.

¹⁶¹ ORIGENES, *Selecta in Threnos*, I,2 (PG 13,612).

mano. A mesma distinção é feita por Ambrósio¹⁶² e é reafirmada por muitos estudiosos do século passado e início deste, que, assumindo ser esta distinção significativa, encontram várias nuances na significação de Jo 21,15-17. Assim, para estudiosos como Westcott¹⁶³, Trench¹⁶⁴ e Abbott¹⁶⁵, φιλέω significa o amor como afeição natural, denotando um amor mais emocional e afetivo, enquanto ἀγαπάω exprime um tipo mais nobre e espiritual de amor, embora, por exemplo, segundo Westcott, Pedro evoca, aqui, um amor apenas natural, porque não se aventura em afirmar um amor superior, ao passo que Trench considera que Jesus exige inicialmente um amor reverencial, mas com a terceira pergunta aceita a proclamação do amor de Pedro como afeto natural. A maior parte dos exegetas modernos¹⁶⁶ pensa que esta variação seja apenas formal e não encontra uma clara distinção entre o significado de ἀγαπάω e φιλέω, sendo para alguns artificial ver que Jesus faça, aqui, alguma distinção entre estes termos. Todavia, existem alguns estudos que recuperam a tendência de atribuir a existência de nuances entre os dois verbos¹⁶⁷. Antes de determo-nos na problemática específica de 21,15-17, percorreremos o corpo do quarto evangelho para melhor evidenciar a relação que se estabelece entre estes dois verbos.

a) *O sentido de ἀγαπάω e φιλέω no quarto evangelho:*

O quarto evangelho tem uma marcada preferência pelo verbo ἀγαπάω, o qual é usado 37 vezes por João¹⁶⁸, mesmo que seja significativo o uso que faz de φιλέω: 13 vezes, ao passo que no resto do Novo Testamento temos 12 vezes¹⁶⁹. Um levantamento estatístico

¹⁶² AMBROSIUS, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, X, 176 (PL 15,1942): “In quo videtur mihi dilectio habere animi charitatem, amor quemdam aestum conceptum corporis ac mentis ardore”.

¹⁶³ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 303.

¹⁶⁴ Cf. R. C. TRENCH, *Synonyms of the New Testament*, London, 1894, p. 41.

¹⁶⁵ Cf. ABBOTT, *Vocabulary*, nº 1-4; 240-242; 257-269.

¹⁶⁶ Podemos citar: LAGRANGE, *Jean*, p. 529; BERNARD, *John*, II, p. 702-704; SANDERS, *John*, p. 453; HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 558; BULTMANN, *John*, p. 711; BARRETT, *John*, p. 486; BROWN, *The Gospel*, II, p. 1102-1103; POPPI, *Sinossi*, p. 539; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 480; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 601; FREED, “Variation in the Language and Thought of John”, p. 192-193; BAUER, *Greek-English Lexicon*, p. 4-5.866-867.

¹⁶⁷ Cf. GHIBERTI, “Missione e Primato di Pietro”, p. 199; CABA, *Resucitado Cristo*, p. 268; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 911; MCKAY, “Style and Significance”, p. 319-323; SPICQ, *Agapè*, p. 218-235.

¹⁶⁸ Todos os sinóticos o trazem 26 vezes. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 2.

¹⁶⁹ No entanto, não se pode dizer, sem mais, que o significado que João atribui a estes termos seja o mesmo do Novo Testamento ou da Koiné, em geral, onde o uso, em continuação com o do Grego Clásico, é extremamente diversificado, po-

sobre os sintagmas em que aparecem estes termos fornece indicações significativas que encaminham a discussão sobre o sentido destes termos em João. Percorreremos, através do quarto evangelho, os passos em que João usa ἀγαπάω e φιλέω, o que nos permitirá detectar, se existem, as características predominantes de um e de outro verbo, e considerar os passos em que eles parecem ser intercambiáveis.

i. *O uso de ἀγαπάω:*

Das 37 vezes que ἀγαπάω aparece no quarto evangelho, em 10 situações Deus aparece como o sujeito, sendo que em seis o destinatário de seu amor é Jesus, referido quase sempre como “Filho”¹⁷⁰, e em quatro ocasiões são os homens¹⁷¹. Jesus é o sujeito deste verbo em 12 passagens, quatro das quais aparecem sob a expressão τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς¹⁷²; uma vez se refere ao Pai como a meta de Seu amor (14,31); e, nos demais passos, se refere ao Seu amor pelos discípulos, indeterminadamente, ou pelos Seus amigos¹⁷³. Nas outras 15 citações, o sujeito deste verbo é o homem, no singular ou no plural, referindo-se, por sete vezes, ao amor por Jesus¹⁷⁴, quatro vezes aparece no contexto do mandamento do amor deixado por Jesus¹⁷⁵, em duas vezes o complemento do verbo são as trevas, que os homens preferem à luz (3,19), ou a glória dos homens em vez da de Deus (12,43). As outras duas vezes consistem do nosso passo (21,15-16), onde Jesus se dirige a Pedro perguntando-lhe ἀγαπᾷς με;

ii. *O uso de φιλέω:*

Quanto a φιλέω, temos o seguinte quadro: duas vezes tem o Pai como sujeito, sendo destinatários de seu amor o Filho (5,20) e os discípulos (16,27a); três vezes tem Jesus como sujeito, duas das quais se referem a Lázaro e suas irmãs (11,3; 11,36) e uma à identificação do Discípulo Amado (20,2); uma vez se refere ao amor dos

dendo indicar a esfera interna das afeições humanas (o afeto dos seres humanos uns pelos outros, a afeição a Deus ou o apego a um objeto qualquer), ou mesmo da afeição divina. Ambos os vocábulos servem para expressar todas as formas de emoção, desde a simpatia até as formas mais intensas de amor. Cf. MCKAY, “Style and Significance”, p. 321-322; CHAPLIN, *João*, p. 655; E. STAUFFER, ἀγαπάω, *GLNT* I, col. 96.97.99.

¹⁷⁰ Jo 3,35; 10,17; 15,9 (1x); 17,23 (1x); 17,24; 17,26.

¹⁷¹ Jo 3,16; 14,21 (1x); 14,23 (1x); 17,23.

¹⁷² Jo 13,23; 19,26; 21,7.20.

¹⁷³ Jo 11,5; 13,1 (2x); 14,21 (1x); 14,34 (1x); 15,9 (1x); 15,12 (1x).

¹⁷⁴ Jo 8,42; 14,15 (1x); 14,21 (2x); 14,23 (1x); 14,24; 14,28.

¹⁷⁵ Jo 14,34 (2x); 15,12 (1x); 15,17.

discípulos por Jesus (16,27b); uma vez ainda se refere ao amor do mundo, do qual os discípulos, por causa da escolha feita por Jesus, estão separados (15,19), e àqueles que amam a própria vida (12,25). As outras cinco, das 13 citações, se encontram no nosso passo, sendo uma vez pronunciada por Jesus, três vezes por Pedro, e uma pelo evangelista¹⁷⁶.

iii. *Característica predominante de ἀγαπάω e φιλέω:*

Desta averiguação estatística, podemos constatar uma característica bastante emergente no uso de ἀγαπάω: sublinha mais a dimensão religiosa-espiritual do amor (tem 22 vezes Deus ou Jesus como sujeito, e quando se refere aos homens, em ao menos 11 vezes o objeto do amor se relaciona com a esfera religiosa ou espiritual-oblativa), denotando um amor que conduz ao dom generoso de si. Quanto a φιλέω, não vemos despontar uma característica definidora do tipo de amor que este vocábulo representa. Não se destaca entre os 13 passos um uso mais específico majoritário.

iv. *Passos em que ἀγαπάω e φιλέω parecem intercambiáveis:*

Cruzando estes dados, podemos ver que, numa primeira leitura de alguns passos, ἀγαπάω e φιλέω parecem ser intercambiáveis, o que pede que estes passos sejam considerados mais atentamente. Assim, ambos os vocábulos designam o amor do Pai pelo Filho (ἀγαπάω em 3,35 e φιλέω em 5,20); com ambos os termos se diz que o Pai ama os discípulos porque estes amam Jesus (ἀγαπάω em 14,21-23 e φιλέω em 16,27); ambos os vocábulos ainda designam o amor de Jesus por Lázaro (ἀγαπάω em 11,5 e φιλέω em 11,3.36) e pelo Discípulo Amado (φιλέω em 20,2 e ἀγαπάω em 13,23; 19,26; 21,7.20).

À primeira vista, então, Jo 3,35 — ὁ πατήρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν... — parece ser paralelo e semelhante a 5,20 — ὁ γὰρ πατήρ φιλεῖ τὸν υἱόν... —, o que faz pensar que os termos ἀγαπᾷ e φιλεῖ sejam intercambiáveis, sem que isto acarrete uma alteração do sentido das frases. No entanto, existe uma distinção entre os dois termos, que não pode ser desconsiderada¹⁷⁷. Em 3,35 o verbo ἀγαπάω traduz a generosidade e a estima que o Pai tem pelo Filho, em função do que Ele lhe dá todo o poder¹⁷⁸. É porque ama o Filho que o Pai entrega tu-

¹⁷⁶ Jo 21,15.16.17 (3x).

¹⁷⁷ Cf. SPICQ, *Agapè*, p. 218-220.

¹⁷⁸ Não é necessário considerar aqui um dos problemas centrais de 3,31-36, que diz respeito a quem os pronuncia. Sobre isto, cf. R. SCHNACKENBURG, "Die «situationgelösten» Redestücke in Joh 3", *ZNW* 49 (1958) 88-89.

do em suas mãos, isto é, em seu poder¹⁷⁹. Em 5,20, ao contrário, reprovado pelos judeus por pretender fazer-se igual a Deus, Jesus responde que ele não toma, por si mesmo, nenhuma iniciativa, mas que ele age e julga como o seu Pai, o qual não tem segredos para seu Filho. O amor do Pai se exprime, aqui, como um amor de intimidade e confiança no Filho; traduz um abandono espontâneo entre o Pai e o Filho, unidos por uma dileção recíproca, que põe o Filho no mesmo nível de dignidade do Pai. Jesus não faz nada que o Pai não queira e o Pai revela absolutamente tudo ao Filho¹⁸⁰.

Outro conjunto de textos que parecem alternar φιλέω e ἀγαπάω aparece no discurso de despedida de Jesus, e é constituído por 14,21-23 e 16,27. Nestes textos Jesus afirma que Deus corresponde ao amor que os discípulos sentem por Jesus: quem ama Jesus, será também amado pelo Pai de Jesus. Todavia, podemos individuar alguns aspectos típicos de 14,21-23 que usa ἀγαπάω, e de 16,27 que traz o verbo φιλέω.

Em 14,21-23 se esclarece que a íntima relação que se abre aos discípulos se fundamenta no amor e dele provém¹⁸¹. Este amor dos discípulos por Jesus, todavia, aparece como algo mais que o apego natural que desenvolveram durante a convivência com o Mestre¹⁸²; ele é mesmo fruto de um caminho que se faz segundo a observação de seu mandamento e de sua vontade, como mostra o contexto da perícopé (14,15-24)¹⁸³ que constantemente define o discípulo como aquele que observa os mandamentos de Jesus. Assim, quando os discípulos vivem na fé em Jesus e na fidelidade à sua palavra, serão amados pelo Pai; alcançarão, portanto, a comunhão íntima de amor e de vida com Jesus e com Deus¹⁸⁴.

Em 16,27 Jesus retoma este tema, revelando aos discípulos que “o próprio Pai vos ama porque me amastes”. A situação, porém, não é a mesma, de modo que não temos um simples retorno e repe-

¹⁷⁹ Segundo o modo de falar freqüente entre os semitas, a mão é símbolo do poder e da autoridade. Cf. BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 124.

¹⁸⁰ Cf. BROWN, *The Gospel*, I, p. 214.218-219.

¹⁸¹ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 133.

¹⁸² VANNI, *Giovanni*, p. 137: “In che consiste questo amore? Non è certo un semplice affetto di amicizia, un affiatamento umano. Gesù pone questo amore a un livello immensamente più alto, quando lo collega con la vita secondo la nuova Legge da Lui promulgata e con l’invio dello Spirito Santo. È un amore che si inserisce come elemento condizionante sul piano dell’opera messianica di Gesù”.

¹⁸³ Referências as amor de Jesus e ao convite a observar os seus mandamentos ou a sua palavra recorrem três vezes (14,15.21.23) e, segundo BROWN, *The Gospel*, II, p. 642, “in each instance there is a promise that a divine presence will come to those who meet the demand”.

¹⁸⁴ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 136; VANNI, *Giovanni*, p. 142-143.

tição do tema. Antes, em 14,21-23, esta comunhão dos discípulos com o Pai e com Jesus, além de ser expressa com ἀγαπάω, era permeada pelo caráter de exigência. Agora, a insistência sobre o cumprimento do mandamento é ausente e a amizade que Jesus assegurara aos discípulos em 15,15, garantindo-lhes, numa espécie de conforto, haver-lhes revelado tudo o que ouvira do Pai, é ampliada à participação da imediata amizade de Deus, a qual é uma dádiva dele, em consideração pelo amor e pela fidelidade que estes discípulos têm pelo Filho¹⁸⁵.

Na narração sobre a ressurreição de Lázaro temos, também, o uso alternado de φιλέω e ἀγαπάω. Em 11,3 temos a informação de que as duas irmãs mandam dizer a Jesus que aquele que ele ama (φιλέω) está doente. No versículo 5 é dito que Jesus amava (ἀγαπάω) Marta, sua irmã e Lázaro; o versículo 36 reporta, ainda, a exclamação dos judeus “vede como ele o amava (φιλέω)!”. Embora não se perceba imediatamente os matizes no uso de φιλέω e ἀγαπάω, podemos constatar que as três expressões de amor provêm de personagens diferentes, e que cada uma traduz uma concepção particular ou um matiz do amor. A mensagem das irmãs que visa induzir Jesus a vir em socorro do amigo enfermo¹⁸⁶ evoca, certamente, a estreita amizade que existe entre eles¹⁸⁷ e é, de certo modo, um apelo à compaixão humana¹⁸⁸. Por sua vez, quando o evangelista confirma a afeição de Jesus por aquela família, utiliza o verbo ἀγαπάω¹⁸⁹, o que mais que simplesmente constatar, de novo, o amor entre Jesus e a família de Lázaro, visa sobretudo explicar porque Jesus não foi imediatamente ao encontro do amigo¹⁹⁰: em vez de alarmar-se com a informação e de seguir os impulsos humanos e os laços da amizade que o ligam a Lázaro, Jesus parece refletir e consultar o Pai¹⁹¹. Assim, ele não se dirige imediatamente à casa de Lázaro não é por falta de afeto pelo amigo, mas por um

¹⁸⁵ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 259-260.

¹⁸⁶ Em 11,11 Jesus se refere a Lázaro como ὁ φίλος.

¹⁸⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 534.

¹⁸⁸ SPICQ, *Agapè*, p. 223, diz que Marta e Maria colocam no termo φιλεῖς (v. 3) toda a afetividade, sensibilidade e angústia que sentem naquele momento.

¹⁸⁹ SPICQ, *Agapè*, p. 223, observa, ainda, que o evangelista usa ἀγαπάω no imperfeito, confirmando, por um lado, o presente φιλεῖς do versículo 3, e sugerindo, também, que a preocupação das irmãs tinha fundamento e que Jesus entendera bem o sentido daquele apelo feito de coração.

¹⁹⁰ Depois que recebe a notícia sobre a doença de Lázaro, Jesus permanece dois dias no lugar em que se encontrava. Cf. Jo 11,6.

¹⁹¹ Cf. R. FRIELING, *Agapè. Die göttliche Liebe im Joannes-Evangelium*, Stuttgart, 1936, p. 30-31.

motivo superior¹⁹². Ele tem consciência de que esta doença de Lázaro servirá para manifestar a glória de Deus, que se revelará de modo todo particular pela atuação do Filho. O amor de Jesus, comentado pelo evangelista, assume, então, a acepção específica de um amor reflexivo, sobrenatural, religioso e superior. Jesus ama afetuosamente Lázaro (v. 3), mas o ama também e sobretudo em função de Deus (v. 5)¹⁹³. Quando Jesus, não contendo sua emoção, chora, a multidão exclama: “Vede como ele o amava” (v. 36). O verbo φιλέω, aqui utilizado, segue a mesma acepção do versículo 3: longe de ser insensível ou incapaz de ter compaixão, Jesus se apega às pessoas que ama e compartilha o sofrimento delas¹⁹⁴.

Um último grupo de textos que nos interessa, antes do nosso passo sobre Pedro, diz respeito ao discípulo que Jesus amava. Este, como vimos, aparece em cinco ocasiões, quatro das quais com ἀγαπάω e uma com φιλέω, precisamente 20,2, que diz que Maria Madalena vai a Simão Pedro e ao outro discípulo, que Jesus amava. Sanders¹⁹⁵, procurando detectar alguma diferença no modo com que o evangelista se refere a este discípulo, considera que o verbo em 20,2 inclui também Pedro na cláusula, e que φιλέω — e não ἀγαπάω — é o verbo adequado para descrever a atitude de Jesus em relação a Pedro¹⁹⁶. Isto, no entanto, não tem sentido nem mesmo gramaticalmente, pois o demonstrativo τὸν ἄλλον implica que se trata de um discípulo diferente de Pedro¹⁹⁷. Além disso, podemos constatar que o Discípulo Amado é designado sempre por uma fórmula padrão estereotipada ὁ μαθητῆς ὃν ἠγάπα/ἠφιλεῖ ὁ Ἰησοῦς, que emprega, assim, tanto ἀγαπάω como φιλέω. Esta fórmula é empregada sempre em narrações, como comentário do evangelista identificando este discípulo, não aparecendo jamais nos discursos diretos. Mesmo que traduza sempre a idéia de uma

¹⁹² Cf. D. MERLI, “Lo scopo della risurrezione di Lazzaro in Giov. 11,1-44”, *BbbOr* 12 (1970) 66-67.

¹⁹³ Neste sentido, o uso de ἀγαπάω no versículo 5 é uma correção da emoção excessivamente humana à qual Marta e Maria se entregaram. Cf. SPICQ, *Agapè*, p. 224; MERLI, “Lo scopo della risurrezione di Lazzaro”, p. 67.

¹⁹⁴ Cf. SPICQ, *Agapè*, p. 31.

¹⁹⁵ Cf. J. N. SANDERS, “Those whom Jesus Loved – John XI,5”, *NTS* 1 (1954-55) 33.

¹⁹⁶ O mesmo SANDERS, no ensaio “Who Was the Disciple whom Jesus Loved?”, in F. L. CROSS (ed.), *Studies in the Fourth Gospel*, London, 1957, p. 72-82, distingue dois discípulos: aquele que é descrito com ἀγαπάω (13,23; 19,26; 21,7.20) é identificado com Lázaro, enquanto aquele descrito com φιλέω (20,2) é João Marcos, finalmente estabelecido em Éfeso, e que teria publicado o evangelho a partir de escritos de Lázaro. Contra esta hipótese também, basta o que diz BARRETT, *John*, p. 467: “There is no reference to a second «beloved disciple»”.

¹⁹⁷ Cf. BARRETT, *John*, p. 467.

particular predileção que este discípulo desfruta em relação a Jesus, algum acento específico pode ser notado principalmente em alguns contextos: esta predileção é feita de afeição e reciprocidade em 13,23 e 21,20¹⁹⁸; de intimidade e confiança em 19,26¹⁹⁹.

b. *O sentido de ἀγαπάω e φιλέω em Jo 21,15-17:*

Este caminho pelo quarto evangelho contribui para confirmar que a língua do evangelista é ordinariamente precisa e que uma leitura atenta dos passos com ἀγαπάω e φιλέω revela nuances notáveis. Embora em sintagmas praticamente semelhantes, verificamos que ἀγαπάω designa sobretudo²⁰⁰ o amor como adesão incondicionada que conduz ao dom generoso de si, denotando tanto um amor descendente de Deus a Cristo e aos homens, ou ascendente destes a Deus. Mesmo quando entre os homens os destinatários do amor são os outros homens, este termo sublinha sempre a dimensão espiritual, o amor como fonte da vida cristã. Já φιλέω traduz mais o amor de amizade, acenando ao aspecto afetivo e colocando o sujeito e o destinatário do amor no mesmo nível de intimidade e confiança²⁰¹.

Esta diferenciação ilumina particularmente a leitura de 21,15-17, onde temos duas vezes o verbo ἀγαπάω e cinco das treze ocorrências joaninas de φιλέω. Podemos, então, dizer que existe uma intencionalidade no uso destes verbos. Ἀγαπάω é utilizado por Jesus nas duas primeiras perguntas que dirige a Pedro, mas, na terceira, este verbo é mudado para φιλέω, que é também o verbo utilizado nas três respostas de Pedro. Além disto, comentando o efeito que a terceira pergunta de Jesus provoca em Pedro, o evangelista usa mais uma vez φιλέω. Utilizando ἀγαπάω, Jesus requer de Pedro não uma simples afeição de amigo, uma inclinação de sentimento ou simpatia, mas o amor religioso que ele deu a conhecer aos discípulos (17,26), que implica o dom total de si, a aspiração de dar a vida por aqueles que se ama. Este amor significa, em outras palavras, uma consagração que se traduz num plano de total fidelidade e obediência, finalizado no serviço

¹⁹⁸ Nestes dois passos, temos a informação de que este discípulo se inclinara sobre o peito de Jesus, um símbolo de afeto e de intimidade que, em Jo 1,18, se refere ao Filho e ao Pai. Cf. supra, cap. 5, p. 164-165. Além disso, estes passos deixam transparecer também uma predileção recíproca: o Discípulo Amado não hesita em perguntar a Jesus o que poderia ser indiscreto, em 13,23, e se põe a seguir Jesus e Pedro sem ser convidado, em 21,20. Cf. SPICQ, *Agapè*, p. 228.

¹⁹⁹ Cf. LA POTTERIE, "Et à partir de cette heure", p. 120.124.

²⁰⁰ Somente uma vez, na fórmula estereotipada sobre o discípulo que Jesus amava, esta distinção não se verifica assim claramente.

²⁰¹ Como resumem ZERWICK-GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, p. 347: "φιλέω have affection for, love, approximating closely to ἀγαπάω, but more instinctive and affective whereas ἀγαπάω contains an element of intellect and will".

exclusivo ao Senhor. Pedro, por sua vez, aparece muito comedido, mede bem as palavras, não se arriscando a dar o passo maior do que a perna. Evocando o conhecimento de Jesus, responde afirmativamente, mas muda o verbo para φιλέω, pontualizando e reconhecendo o tipo de amor que nutre por Jesus: é um amor emocional, apaixonado, uma afeição natural. Insistindo em esclarecer a resolução e a consistência do amor de Pedro, Jesus repete (πάλιν δεύτερον) a pergunta e Pedro dá uma resposta exatamente igual à primeira: mantém o seu comportamento de afeto natural que sente pelo Senhor²⁰². Jesus volta a falar, mas usando o mesmo verbo usado por Pedro, chamando a atenção sobre o que Pedro dissera antes e perguntando-lhe se tem certeza do que afirma. Pedro recalca, pela terceira vez (b²: v. 17b), a profissão de seu amor com φιλέω. Na sua resposta, omite o ainda seguro «sim» das suas duas respostas anteriores e se refaz ao conhecimento perfeito de Jesus, repetindo por duas vezes o σύ referente a Jesus (πάντα σύ οἶδας, σύ γινώσκεις ...). Este modo de responder a Jesus vem ao encontro da sinceridade e da justa medida do que tenta expressar com o seu φιλω σε, reforçando-as. Não coloca em si a força da argumentação para convencer Jesus, mas chama em causa a própria experiência de Jesus: “Não só sabes bem o tipo de amor que sinto por ti; além disso, tu o sentes e experiencias!”²⁰³. Temos assim um desenvolvimento progressivo que visa a esclarecer da parte de Pedro, numa espécie de reflexão sobre os sentimentos²⁰⁴, o seu amor e, portanto, a sua pertença a Jesus. Este é o momento da tomada de consciência de Pedro. Que Jesus aceita este tipo de amor de Pedro é confirmado na missão que também por três vezes lhe confere. E esta é a perspectiva que o estimula a fazer as perguntas a Pedro. O acento não é colocado no fato de Jesus duvidar de Pedro, mas no dado de que, para desenvolver a missão que lhe está sendo confiada, Pedro deve ser consciente de sua condição e de sua capacidade de amar e de seguir a vontade de Jesus. Entregando-se nas mãos do Senhor, Simão, o filho de João, se coloca na dimensão justa e requerida para a missão²⁰⁵.

²⁰² Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 303; CABA, *Resucitó Cristo*, p. 268; SPICQ, *Agapè*, p. 234.

²⁰³ Cf. SPICQ, *Agapè*, p. 235.

²⁰⁴ Sobre a reflexão sobre os sentimentos, cf. F. DESIDERIO, *O Reencontro: análise das relações do indivíduo consigo e com os outros*, São Paulo, 1980, p. 18-73.

²⁰⁵ LACONI, “Il fondamento del ministero di Pietro”, p. 176: “È significativo che solo dopo la terza risposta Gesù si dimostri soddisfatto e cessa di interrogare. Infatti nelle due prime Pietro si è limitato ad affermare il suo amore («certo, Signore»), sia pure appellandosi alla «conoscenza» di Gesù («tu lo sai»); ma nella terza sembra perdere ogni sicurezza e abbandonarsi totalmente, esclusivamente, alla «conoscenza» di Gesù: «Tu sai tutto, tu sai che ti amo»”.

3.3.1.2. *A atribuição da missão:*

À tríplice pergunta de Jesus (**a-a¹-a²**) e à tríplice resposta de Pedro (**b-b¹-b²**) segue-se também o tríplice comissionamento por parte de Jesus (**c-c¹-c²**: v. 15d.16c.17c), que confia a Pedro o seu rebanho.

Também aqui devemos prestar atenção às nuances das palavras utilizadas por Jesus, já que a linguagem é extremamente elaborada e sutil. Na primeira atribuição da missão, Jesus diz βόσκει τὰ ἀρνία μου (v. 15d); para formular a segunda pergunta, Jesus usa uma expressão totalmente distinta: ποιμαίνει τὰ πρόβατά μου (v. 16c). Na terceira vez, faz uma espécie de síntese das duas anteriores, dizendo βόσκει τὰ προβάτιά μου (v. 17c) — que alcança o mais alto ponto do movimento crescente sobre a missão confiada a Pedro²⁰⁶ — e acrescenta as palavras ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ὅτε ἦς νεώτερος, ἐζώνωνες σεαυτὸν καὶ περιεπάτεις ὅπου ἤθελες· ὅταν δὲ γηράσης, ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἄλλος σε ζώσει καὶ οἶσει ὅπου οὐ θέλεις (v. 18).

Temos, portanto, na atribuição da missão, dois grupos de vocábulos (βόσκει-ποιμαίνει e ἀρνία-πρόβατα) cujos campos semânticos têm a ver com o pastoreio, de modo que a exatidão da extensão do significado desses termos e a imagem bíblica do pastor são ponto de partida para a compreensão da missão que Jesus atribui a Pedro.

A. *Os verbos que designam a missão: Βόσκω e ποιμαίνω:*

Os dois verbos que definem a ação de Pedro são βόσκω e ποιμαίνω, que recorrem respectivamente nove e onze vezes no Novo Testamento, mas que em João são utilizados somente neste passo: Βόσκω nos versículos 15 e 17, e ποιμαίνω no versículo 16²⁰⁷. Muito se discutiu acerca do significado destes verbos e da possibilidade de que possam exprimir conceitos distintos, apesar de próximos²⁰⁸.

²⁰⁶ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 268.

²⁰⁷ Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 56.226-227.

²⁰⁸ As discussões sobre o significado destes termos são normalmente associadas com aquela referente aos dois verbos relativos a amar, também presentes nestes versículos, ἀγαπάω e φιλέω. Os autores que consideram que estes termos são intercambiáveis, tendem, também, a considerar que entre βόσκω e ποιμαίνω, como entre ἀρνίον e πρόβατον, existe uma relação sinonímica; os autores que fazem uma diferenciação no significado daqueles termos também tendem a diferenciar aqui (salvo exceções como MCKAY, “Style and Significance”, p. 332). Sobre estes autores, cf. supra, p. 285, n. 166.

Βόσκω²⁰⁹ é uma das atividades próprias do pastor. Geralmente se refere ao pasto — o alimento do rebanho — e significa alimentar, manter, dar de comer, guardar, conservar com recato²¹⁰ e, principalmente quando aparece na voz passiva, se refere ao gado ou armento que vêm nutridos, conduzidos ao pasto²¹¹. Ποιμαίνω é também uma palavra que pertence fundamentalmente ao mundo pastoril²¹², expressando a atividade do pastor que cuida e apascenta o rebanho²¹³. Todavia, assume uma nuance particular quando, tanto em Homero como no Ático e na Koiné, é usada no sentido figurado para indicar guiar, proteger, comandar, governar, reger, sendo usada para expressar a imagem da direção de uma comunidade de pessoas²¹⁴.

No Novo Testamento βόσκω ocorre somente nos evangelhos. Seis das sete vezes que ocorre nos sinóticos refere-se ao episódio dos endemoninhados gadarenos²¹⁵, dizendo que uma manada de porcos estava pastando (βοσκομένη) e que aqueles que a apascentavam (οἱ δὲ βόσκοντες) fugiram. O outro passo em que ocorre este verbo é Lc 15,15, na comumente chamada parábola do filho pródigo. Ali também este verbo se refere à atividade de dar de comer aos porcos. Assim, destes passos, podemos aferir que βόσκω assume tanto o significado de pastar ou procurar pasto no campo, como também de apascentar, atividade daqueles que cuidam para que os animais (nos nossos passos, sempre os porcos) tenham nutrimento, pasto²¹⁶.

²⁰⁹ Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 322-323; STEPHANO, *Thesaurus*, III, p. 334-335; CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique*, p. 185-186; BAUER, *Greek-English Lexicon*, p. 144.

²¹⁰ Cf. HOMERO, *Odisséia*, 11,365; 14,102; ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, 540^a18; FLÁVIO JOSÉFO, *Antiguidade Judaica*, 6,254. Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1429.

²¹¹ HOMERO, *Iliada*, 5,162; ID., *Odisséia*, 21,49; ARISTÓTELES, *Historia Animalium*, 591^a16; FLÁVIO JOSÉFO, *Guerra Judaica*, 6,153. Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1429-1430.

²¹² CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique*, p. 924: "Ce mots (ποιμαίνω, ποιμήν) appartiennent à une racine significant «garder, protéger» qui a souvent un sens pastoral".

²¹³ HOMERO, *Iliada*, 6,25; 11,106; 11,245. Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1430.

²¹⁴ Cf. STEPHANO, *Thesaurus*, VII, p. 1317; LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1430; CHANTRAINE, *Dictionnaire Étymologique*, p. 924; BAUER, *Greek-English Lexicon*, p. 144-145.

²¹⁵ Em Mt 8,30.33; Mc 5,11.14 e Lc 8,32.34. Mateus se refere a dois endemoninhados e o episódio é situado na "região dos gadarenos". Em Marcos e Lucas se trata somente de um endemoninhado, e a região é chamada de "dos gerasenos". A respeito da relação entre os três passos, cf. P. LAMARCHE, "Le possédé de Gerasa (Mt 8,28-34; Mc 5,1-20; Lc 8,26-36)", NRT 90 (1968) 581-597; F. ANNEN, *Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener. Mk 5,1-20, par*, Frankfurt, 1976.

²¹⁶ Cf. ZERWICK-GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, p. 24-25.116.208.

O verbo ποιμαίνω, por sua vez, tem um emprego mais distribuído pelo Novo Testamento²¹⁷, e com exceção de Lc 17,7 e 1 Cor 9,7, onde aparece com o sentido próprio de cuidar ou apascentar o rebanho, aparece sempre com uma conotação figurada ou traslada: apascentar Israel (Mt 2,6)²¹⁸, apascentar os eleitos, a Igreja ou o rebanho de Deus (Apoc 7,17; At 20,28; 1 Pt 5,2), apascentar a si mesmo (Jd 12)²¹⁹, apascentar as nações (Apoc 2,27; 12,5; 19,15). Em todos estes passos o verbo ποιμαίνω, sem chegar à especificidade de βόσκω, adquire um sentido traslado, que implica uma função de guia, tutela ou comando de um grupo ou comunidade, colocando-se em continuidade com o sentido deste verbo no Antigo Testamento, onde é utilizado para designar a ampla metáfora pastoral, no sentido de governar com equidade, reger, reunir os dispersos, cuidar dos fracos e pequenos²²⁰, e tais são as prerrogativas antes de tudo de Deus²²¹, em contraposição aos pastores ou falsos pastores que faliram na sua missão²²². Em nenhum destes passos aparece a ligação entre βόσκω e ποιμαίνω²²³, o que faz com que Jo 21,15-17 seja de todo singular. A distinção entre estes dois verbos remonta a Filon, para quem βόσκω denota a ação daqueles que fornecem nu-

²¹⁷ Ποιμαίνω, além do nosso passo, ocorre uma vez em Mt, Lc, At, 1 Cor, 1 Pt, Jd, e 4 vezes no Apocalipse. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 226-227.

²¹⁸ Numa citação de Miq 5,1.

²¹⁹ Judas faz denúncias contra um grupo de ímpios que se infiltrou na comunidade e que sem reconhecer a absoluta senhoria de Jesus Cristo, se entrega à lassidão e à perversidade. Cf. R. FABRIS, "Giuda", *NDTB*, p. 679-680.

²²⁰ No Antigo Testamento, os passos que trazem ποιμαίνω estão distribuídos de modo desigual. Ele se encontra principalmente no Pentateuco, nos Profetas e nos Salmos. No Saltério (23,1-4; 28,9; 68,8; 74,1; 77,21; 78,52; 79,13; 80,2; 95,7; 100,3; 121,4) e nas profecias de consolação pelo exílio (Jer 23,3; 31,10; 50,19; Ez 34,11-22; Is 40,10-11; 49,9-10; Miq 4,6-8; 7,13) ele aparece com grande frequência, constituindo-se numa ótima imagem do quanto Israel se sente seguro guiado por Deus. Cf. J. JEREMIAS, ποιμήν, *GLNT X*, col. 1198; E. BOSETTI, *Il Pastore. Cristo e la chiesa nella prima lettera di Pietro*, Bologna, 1990, p. 227-236.

²²¹ São numerosos os textos que falam da relação entre Deus e o povo, fazendo explícita referência à metáfora pastoral. Deus vem, por exemplo, apresentado como o pastor que está à frente de seu rebanho (Sl 68,8) e o guia (Sl 23,3); o conduz às pastagens (Is 40,11; 49,10; Sl 23,2; 80,2; Jer 50,19); aos lugares de repouso, perto da fonte (Sl 23,2); protege-o com o bastão (Sl 23,4); chama as ovelhas perdidas (Zac 10,8; Jz 5,16) e as reúne (Is 56,8). Cf. JEREMIAS, ποιμήν, col. 1197.

²²² Cf. Jer 2,8; 23,2-3; 31,10; Ez 34,1-10.11-22; Miq 4,6; 5,3.

²²³ Os LXX não fazem distinção entre estes dois verbos; ambos (βόσκω 24 vezes e ποιμαίνω 45 vezes) servem para traduzir o termo פָּעַר que quer dizer apascentar, alimentar, e é usado tanto em sentido próprio (por exemplo: Gn 37,2; Ex 3,1; 5,17; Nm 14,33; 1 Cor 27,29) como metafórico, referindo-se ao universo humano (por exemplo: Sof 3,13; Ez 34,18; Sl 37,3). Cf. HATCH-REDPATH, *Concordance*, p. 225.1169; P. REYMOND, *Dictionnaire d'Hébreu et d'Araméen Bibliques*, Paris, 1991, p. 345.

trimento aos animais, enquanto ποιμαίνω se refere mais ao poder de domínio ou governo de quem custodia o rebanho²²⁴. Para ele, portanto, ambos os termos se referem ao ofício do pastor, embora βόσκω se refira à alimentação do rebanho, aos cuidados para que este encontre alimento, enquanto ποιμαίνω define o ofício de pastor de modo mais abrangente, reconhecendo a sua função de guia e custódia da unidade do rebanho.

Podemos aplicar ao quarto evangelho as nuances decorrentes destes dados, e ver que, usando estes dois verbos, mais que um recurso estilístico, o evangelista visa precisar a cura pastoral confiada a Pedro, segundo dois campos semânticos que indicam as principais valências da imagem sobre o pastor. E isto é confirmado pelas expressões que indicam as pessoas confiadas a Pedro: Βόσκε τὰ ἀρνία μου, ποιμαίνε τὰ πρόβατά μου; βόσκε τὰ προβάτιά μου.

B. Os substantivos ἀρνίον e πρόβατον:

Exceto Jo 21,15, no Novo Testamento ἀρνίον aparece exclusivamente no Apocalipse²²⁵.

O vocábulo ἀρνίον é originalmente o diminutivo de ἀρήν²²⁶, e significa pequeno cordeiro, cordeirinho, designando ainda a ovelha de ambos os sexos²²⁷. Nos LXX designa sempre o cordeiro²²⁸.

O termo πρόβατον²²⁹ e a sua forma diminutiva προβάτιον são comumente usados no plural e servem para indicar o quadrúpede, em contraposição aos répteis e batráquios, e em particular designa tanto os animais domésticos mansos (entre os quais o boi e o cavalo), como os animais para sacrifícios²³⁰. Muito cedo passou a indi-

²²⁴ PHILO ALEXANDRINUS, *Quod deterius potiori insidiari soleat*, Introdução, tradução e notas de I. FEUER, Paris, 1965, § 25, p. 38-39, numa alegoria sobre Gn 37,15, afirma que οἱ βόσκοντες fornecem nutrimento e todo tipo de coisas sensíveis ao ser irracional, enquanto οἱ ποιμαίνοντες têm a autoridade de chefia e governo: “οἱ μὲν γὰρ βόσκοντες τροφὰς τὰ αἰσθητὰ πάντα παρέχουσι... οἱ δὲ ποιμαίνοντες ἀρχόντων καὶ ἡγεμόνων ἔχοντες...”.

Em *Legatio ad Caium*, 44, ele compara quem governa um estado ao pastor que apascenta (ποιμαίνω), e apresenta a atividade do pastor como uma boa preparação à arte de governar. Cf. JEREMIAS, ποιμήν, col. 1204.

²²⁵ 29 vezes. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/1, p. 41.

²²⁶ Cf. J. JEREMIAS, ἀρνίον, GLNT I, col. 923-926; LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 244; P. CHANTRAINE, “Les noms de l’agneau en grec: ἀρήν et ἀμνός”, in J. BENGLER-O. KUSS (ed.), *Corolla Linguistica. Festschrift F. Sommer*, Wiesbaden, 1955, p. 12-19.

²²⁷ Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 244.

²²⁸ Jer 11,19; 27,45; Sl 113,4,6; Sl de Salomão 8,23.

²²⁹ Cf. H. PREISKER-S. SCHULZ, πρόβατον, GLNT XI, col. 189-198.

²³⁰ Cf. LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1471.

car o rebanho minuto, cujas cabeças principais são constituídas de ovelhas e cabras²³¹. Nos LXX indica prevalentemente o rebanho pequeno²³², mas pode assumir o significado de animal para o sacrifício²³³, e é usado também em sentido traslado para indicar o povo judeu que aparece muitas vezes como ovelha perdida, como pecadores que caminham lado a lado como ovelhas²³⁴. O Novo Testamento segue estas mesmas acepções, indicando, com este termo, além de sua acepção própria²³⁵, o sentido figurado ou metafórico do povo de Deus, o fim específico de Sua ação escatológica²³⁶.

Assim, embora seja difícil fazer uma distinção absoluta entre os quatro termos que se alternam nas três comissões de Jesus a Pedro²³⁷, à luz de suas acepções no grego, no Antigo e Novo Testamento, podemos reter que a expressão de 21,15, βόσκει τὰ ἀρνία μου, implica o trabalho de provisão do alimento para os cordeiros que têm ainda necessidade de ser alimentados, enquanto o ποιμαίνει τὰ πρόβατά μου, de 21,16, se refere mais diretamente à atividade de condução e guia das ovelhas, que, embora crescidas, têm necessidade de ser guiadas²³⁸. O diminutivo προβάτιον encontra-se somente em Jo 21,17. A sua raridade põe a ênfase no sentido de pequena ovelha²³⁹. Além disso, a alternância entre os termos tem a sua importância para mostrar que Jesus fala de todo o rebanho, abarcando a totalidade deste, a começar pelos pequenos²⁴⁰. Então, não se pode simplesmente ver que τὰ πρόβατα representam os outros apóstolos, distintos dos simples fiéis representados por τὰ ἀρνία, e que ambos estão subordinados a Pedro²⁴¹. Ao contrário, cada commis-

²³¹ Além disso, no Ático este termo é usado para designar o homem simples, servindo mesmo, entre os estóicos, para taxar alguém como preguiçoso, inferior ou estúpido. Cf. PREISKER-SCHULZ, πρόβατον, col. 190.

²³² Gn 30,38.40-41; Lev 1,2; Dt 7,13; Is 7,21; Am 7,15.

²³³ Gn 22,7; Lev 22,21; Num 15,3; Dt 12,6; 16,2.

²³⁴ 2 Sam 24,17; Sl 76,21; 77,52; 118,176; Is 53,6; 63,11; Ez 34,2.

²³⁵ Por exemplo: Mt 12,11-12; 18,12; Lc 15,4.6; Jo 2,14-15; Apoc 18,13.

²³⁶ Por exemplo: Mt 9,36; 10,6; 15,24; 25,32-33; 26,31; Mc 6,34; 14,27; Heb 13,20; 1 Pt 2,25.

²³⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 602.

²³⁸ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 268; WESTCOTT, *St. John*, p. 303.

²³⁹ Cf. SPICQ, *Agapè*, p. 235; SÁNCHEZ MIELGO, “Eclesiología de Juan 21”, p. 27, lembra que os diminutivos expressam uma forma íntima com que os mestres se dirigem aos discípulos na antiguidade, e que “esto indicaría que la escena intenta crear un clima de confianza entre Pedro y Jesús”.

²⁴⁰ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 529; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, 606; LACONI, “Il fondamento del ministero di Pietro”, p. 130.

²⁴¹ Esta distinção é feita por BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 347, quando diz que “ces brebis, ces agneaux ne représentent pas seulement le peuple chrétien, mais aussi, et d’abord, les autres apôtres”.

são que Jesus atribui a Pedro expressa um aspecto complementar do ofício apostólico pastoral que lhe está confiando, enfatizando, algumas mais e outras menos, os aspectos de sua cura pastoral: conhecimento, familiaridade, afetividade, solicitude, proteção, dedicação, guia, direção²⁴². E estes aspectos podem ser confirmados pela simbólica bíblica do pastor. Vejamos, então, como esta simbólica é assumida no Antigo Testamento e nos Evangelhos, para depois determo-nos em como Pedro é pastor em Jo 21,15-17.

C. O pastor como simbólica bíblica:

A imagem do pastor atravessa toda a Escritura²⁴³, do Gênesis ao Apocalipse²⁴⁴, e em três acepções principais, conforme se refira a Deus, aos homens e a Jesus.

a) Deus como pastor:

A figura do pastor descreve, antes de tudo, o comportamento de Deus, que ama, guia, nutre e defende o seu povo. Israel, assim, experimenta de modo particular a vizinhança do Deus-Pastor, do Deus que se faz companheiro de caminhada²⁴⁵. Israel é como um rebanho que Iwhw liberta do Egito, guia pelo deserto e o conduz à terra prometida; é, ainda, o rebanho que se divide porque rompe a Aliança e sofre a deportação, embora os planos de Iwhw sejam restaurá-lo e reunificá-lo²⁴⁶, numa visão que se prolonga numa perspectiva escatológica, segundo a qual o Messias esperado virá a ser, por excelência, pastor de Israel²⁴⁷.

²⁴² Cf. WINSTANLEY, "The Shepherd Image", p. 203.

²⁴³ A Bíblia não é, todavia, a primeira a atribuir a Deus a imagem do pastor. Específico dela é fazer com que a imagem do pastor se coloque e se faça portadora da singular relação que liga Iwhw ao seu povo. Sobre a imagem pastoral no antigo Oriente Médio, cf. E. BOSETTI, "La terminologia del pastore in Egitto e nella Bibbia", *BbbOr* 140 (1984) 75-102; JEREMIAS, ποιμήν, col. 1194-1197.

²⁴⁴ Todavia, é uma imagem que nem sempre é usada por todos os autores bíblicos. Ela se encontra sobretudo no Pentateuco, nos Profetas e nos Salmos.

²⁴⁵ A primeira vez que a Bíblia denomina Deus como Pastor é em Gn 48,15, quando Jacó, velho e experiente, abençoa e reconhece como seus os dois filhos de José. Além daqui, nos seguintes passos, Deus aparece como o Pastor ou como aquele que apascenta Israel: Num 23,17; Sir 18,13; Zac 10,3; Is 40,11; 63,11; Jer 27(50),44; 29,19; Ez 34; Sal 22,1; 27,9; 47,14; 79,1; Os 13,5; Miq 5,4-6.

²⁴⁶ Como observa E. BOSETTI, *La Tenda e il Bastone. Figure e simboli della pastorale biblica*, Milano, 1992, p. 9, Iwhw é "un Dio che si coinvolge, che provvede, libera il suo popolo e stringe con esso alleanza". Cf. também SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 492.

²⁴⁷ Jer 23,5; Ez 34,23-31; 37,24; Zac 13,7-9. Sobre o sentido messiânico da simbólica pastoral, cf. BOSETTI, *Il Pastore*, p. 242-254; SÁNCHEZ MIELGO, "Eclesiologia de Juan 21", p. 33; G. GORGULHO, *Zacarias, a vinda do Messias pobre*, Petrópolis, 1985, p. 96-144.

b) *Os guias do povo ou da comunidade como pastor:*

A tradição bíblica utilizou a figura do pastor para ilustrar também o ministério de quem é preposto à guia do povo ou da comunidade. Assim, as funções compreendidas nesta imagem, mesmo sendo por excelência de Iwhh, são também atribuídas a alguns mandatários eleitos por Ele. Este título, pois, é atribuído a Moisés e a Aarão²⁴⁸, que interpretam o papel de intermediários, em nome de Deus, para a libertação do Egito; aplica-se também ao rei²⁴⁹ e a uma série de homens encarregados de guiar o povo. A todos estes, todavia, são colocadas algumas condições e se insiste numa série de funções que devem desempenhar na qualidade de pastor, as quais podem ser recolhidas, como propõe Bosetti²⁵⁰, em quatro campos semânticos: aquele da condução, do cuidado, da libertação e da aliança, sendo que todos os quatro estão relacionados com a autoridade e com o poder de governar²⁵¹. O campo semântico da condução evoca principalmente a imagem do pastor que caminha adiante do rebanho, percorrendo, junto, a estrada; o campo semântico do cuidado agrupa o conjunto de ações que se referem à manutenção do rebanho, fazendo com que o pastor não seja somente aquele que guia o rebanho, mas também que cuida de sua vida, conduzindo-o ao pasto, provendo-lhe alimentação e água; o campo semântico da libertação consiste em defender e vigiar as ovelhas, garantir-lhes a unidade, evitando-lhe os perigos da caminhada, as ameaças das feras e dos malfeitores; o último campo de ação do pastor, se refere às relações de comunhão recíproca, ligando afetivamente o pastor ao próprio rebanho: o pastor conhece o seu rebanho, está junto dele, segue-o constantemente, vive com ele fazendo com que este o siga com confiança.

c) *Jesus como pastor:*

A tradição cristã, como derivação fiel do patrimônio bíblico, se ilumina neste, de modo que o cristianismo nascente se apropria da simbólica pastoral, aplicando-a, essencialmente, a Jesus e à sua missão²⁵².

²⁴⁸ Sal 77,20; Is 63,11.

²⁴⁹ 2 Sam 24,17; 1 Re 22,17; 2 Cro 18,16; Zac 13,7.

²⁵⁰ BOSETTI, *Il Pastore*, p. 235-236, fala de "lessico della conduzione", "lessico della provvidenza", "lessico della liberazione" e "lessico dell'alleanza" como as principais valências da imagem bíblica do pastor.

²⁵¹ Cf. BOSETTI, *La Tenda e il Bastone*, p. 2; PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 403.

²⁵² O termo ποιμήν é usado 18 vezes no Novo Testamento, das quais, 3 em Mt, 2 em Mc, 4 em Lc, 6 em Jo e uma vez em Ef, Heb e 1 Pt. Cf. ALAND, *Konkordanz*, II, p. 226-227. Não podemos ocupar-nos, aqui, em detalhes e na totalidade,

i. *Jesus como Pastor nos Sinóticos:*

Nos evangelhos sinóticos, Jesus é designado como o Pastor Messiânico prometido no Antigo Testamento, cuja missão se atua numa tríplice valência:

— na reunião do rebanho disperso e sujeito à perdição (Mt 15,24; Lc 19,10): assim como a dispersão é a imagem da ruína, a reunião significa que o tempo da salvação está próximo;

— no anúncio de Sua morte e de Seu retorno (Mc 14,27-28; Mt 26,31-32): o destino do pastor tem como consequência a dispersão do rebanho, mas o acento é colocado também sobre a purificação e a salvação do rebanho²⁵³, de modo que a morte de Jesus, por um lado, avia a dispersão e a dizimação, mas, por outro, constitui um paradoxo: a grei purificada é recolhida e passa a constituir o novo povo de Deus, sob a guia do Bom Pastor (Mc 14,28);

— no julgamento escatológico (Mt 25,31-32; Lc 12,32): como um rebanho disperso, os povos pagãos serão reunidos em torno do Filho do Homem, e a execução da sentença é comparada à separação entre as ovelhas e as cabras. Após o juízo, segue o Reino da Graça que Deus instaura sobre o pequeno rebanho, que de novo será guiado pelo Pastor²⁵⁴.

ii. *Jesus como Pastor em João 10:*

João interpreta a missão e o destino de Jesus utilizando a figura do pastor que dá a vida por seu rebanho. Ele dedica todo um capítulo, o 10, à revelação de Jesus como o pastor escatológico²⁵⁵, con-

de todas as citações do termo e de suas implicações na cristologia da Igreja Primitiva. Sobre Heb, Ef e 1 Pt, enviamos o leitor para JEREMIAS, ποιμήν, col. 1214-1215; BOSETTI, *Il Pastore*, p. 255-291.

²⁵³ Que o anúncio da salvação de Mc 14,28 seja correlato à profecia de Mc 14,27 resulta claro quando se considera que προύγειν é um termo que provém, justamente, da linguagem pastoril, fazendo que o versículo 28 prolongue a imagem do pastor do versículo 27. Cf. JEREMIAS, ποιμήν, col. 1213; LIDDELL-SCOTT, *Lexicon*, p. 1466.

²⁵⁴ J. JEREMIAS, ποιμήν, *GLNT X*, col. 1233: “Gesù parla dei suoi come piccolo gregge. Egli collega l’immagine del gregge di Dio col motivo del ribaltamento escatologico delle situazioni quando, riferendosi a Dan 7,27, dice ai discepoli che, nonostante il loro piccolo numero, devono andare incontro senza paura alla persecuzione che li minaccia, perché sono «il popolo dei santi dell’Altissimo», a cui è prossimo regno, dominio e potenza sopra tutti i regni”.

²⁵⁵ Muitos estudos foram, nas últimas décadas, dedicados a Jo 10, principalmente à análise crítico-literária deste capítulo, para o que remetemos a J. A. T. ROBINSON, “The Parable of John 10,1-5”, *ZAW* 46 (1955) 234-238; A. J. SIMONIS, *Die Hirtenrede im Johannesevangelium: Versuch einer Analyse von Johannes 10,1-18 nach Entstehung, Hintergrund und Inhalt*, Roma, 1967; I. DE LA POTTERIE, “El Buen Pastor”, in *Id.*, *La Verdad de Jesús. Estudios de Cristología Joannea*, Madrid, 1979, p. 54-88.

traposto à figura daqueles que, embora sob a veste de pastor, são ladrões e brigantes, estranhos e mercenários. Assim, diferentemente dos ladrões e dos brigantes, Ele entra pela porta (10,1-2); à diferença dos estranhos, Ele é conhecido pelo guardião e pelo rebanho que O segue com instintiva segurança (10,3-4)²⁵⁶, enquanto foge dos desconhecidos e estranhos; diferentemente dos mercenários que se põem, vilmente, em fuga, Ele se importa com as ovelhas e as defende contra toda a espécie de perigo (10,11-13).

Jesus se define como o Bom Pastor (ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός – 10,11.14)²⁵⁷, identificando-se com o pastor referido em 10,1-15 e reivindicando não só a propriedade das ovelhas (10,28-29), mas precisando imediatamente como se caracteriza o verdadeiro pastor, isto é, com um conhecimento profundo, análogo àquele que existe entre Ele e o Pai (10,15.27.30), com a disposição de dar a vida pelo rebanho (10,15.17.18) que será reunido, como único, em torno de um só Pastor, que lhes garante a vida eterna (10,16.28)²⁵⁸.

D. Pedro como pastor em João 21,15-17:

As funções e condições que se pediam dos pastores no Antigo Testamento e que nos sinóticos e no quarto evangelho aparecem relacionadas a Jesus também podem ser aplicadas, em João²⁵⁹, a Pedro como pastor, de sorte que ele, em 21,15-17, vem comissionado por Jesus no amplo campo de atuação que engloba a simbólica pastoral, devendo guiar o rebanho de Jesus, fortificando os fracos, curando os doentes, reconduzindo os que se distanciam, procurando os que se perdem, ocupando-se, com bondade e mansidão, do bem de todos.

Além disso a função pastoral de Pedro é iluminada pela de Jesus — principalmente como é apresentada em Jo 10 —, pela profecia sobre o futuro de Pedro (21,18-19a) e pelo convite para a seqüela de Jesus (21,19b.22b).

²⁵⁶ Cf. BULTMANN, *John*, p. 283.

²⁵⁷ Sobre o pano de fundo palestinese da fórmula ὁ ποιμὴν ὁ καλός, cf. STRACK-BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament*, II, p. 537.

²⁵⁸ A repetida asseguuração de que Jesus dá a vida pelas ovelhas pretende mostrar o auge de Sua união com elas. Porque as ama e conhece, Jesus dá tudo por elas. Cf. JEREMIAS, ποιμὴν, col. 1221; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 497.

²⁵⁹ Como nota SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 493, “diventa problematica qualsiasi proposta di far derivare l’immagine giovannea del pastore da altre fonti che non siano l’A.T. e il cristianesimo primitivo”. O mesmo nota LA POTTERIE, “El Buen Pastor”, p. 55; DODD, *The Interpretation*, p. 358-359, referindo-se, no entanto, somente ao Antigo Testamento e à tradição judaica.

a) *A função pastoral de Pedro à luz de Jo 10:*

Entre Jo 21 e Jo 10 existe uma série de correspondências temáticas e lexicais, o que faz com que o desempenho pastoral de Pedro se insira na perspectiva desta última perícopes, devendo também assumir as qualidades que contra-distinguem o Bom Pastor.

Além da ambientação geral, em função da simbólica pastoral, no capítulo 10 temos 17 das 21 vezes que o termo πρόβατον ocorre no quarto evangelho; em 21,15-17 temos duas vezes, além das outras expressões que evocam claramente esta temática²⁶⁰.

Em Jo 10 e 21,15-17 temos, respectivamente, a aplicação a Jesus e a Pedro da figura do pastor e da ação figurativa de apascentar. Em ambas as passagens, há uma insistência em dizer que as ovelhas são de Jesus (10,3.4.16; 21,15.16.17)²⁶¹.

A ação de Jesus prima pela cura diligente das ovelhas: Ele tem familiaridade com elas, sacrifica-se por elas e procura reuni-las na unidade²⁶². Mesmo que a Pedro não seja aplicada a imagem do conhecimento e da familiaridade que, no capítulo 10, o Bom Pastor tem com o rebanho, em 21,15-17 é chamada em causa uma forte componente afetiva, condição para que Pedro possa receber a missão, de sorte que ele recebe o encargo pastoral em conexão com a sua prova de amor a Jesus. E isto o capacita à relação pastor-ovelha, com o rebanho de Jesus, o qual é aqui descrito com termos que indicam delicadeza e necessidade de proteção.

Converge ainda para a descrição de Jesus e de Pedro como pastor, o fato de que Jesus guia e dá a sua vida por suas ovelhas (10,11). A expressão τὴν ψυχὴν μου τίθημι (ὕπερ τῶν προβάτων) se repete, com pequenas alterações, quatro vezes entre 10,15 e 10,18, indicando que Jesus dispunha de sua própria vida e com plena liber-

²⁶⁰ As outras duas vezes em que ocorre o termo πρόβατον são em 2,14-15, por ocasião da purificação do templo. Ali assume o seu significado próprio de ovelhas, que são vendidas com os bois e as pombas.

²⁶¹ Em virtude da repetição do pronome possessivo μου (21,15-17), a missão pastoral de Pedro não faz com que o rebanho lhe pertença. Pedro é comandado a apascentar o rebanho de Jesus, o qual mantém todo o direito de propriedade. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 602; BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 166; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 486.

²⁶² D. MARZOTTO, "Un solo unico pastore (Gv 10,16)", *ScuolC* 103 (1975) 834-843, mostra a centralidade da temática da unidade em Jo 10, e diz que a unidade do rebanho se apoia na unicidade do pastor, e na incomparável união entre Jesus e o Pai, revelada especialmente na Paixão e na Ressurreição. Em madura relação e comunhão com Jesus, Pedro se encontra, agora, em condições de promover e custodiar esta unidade.

dade a entrega pela salvação do rebanho²⁶³. O comissionamento de Pedro coloca-se na mesma linha, pois é seguido das referências ao dom de sua vida (v. 18-19)²⁶⁴ e do convite para o seguimento de Jesus.

b) *A profecia sobre o futuro de Pedro:*

A referência à morte de Pedro reveste-se de uma imagem anti-tética entre a sua juventude e a sua velhice, a qual ilustra a evolução na sua vida, como consequência de sua missão: quando era jovem²⁶⁵, ele se cingia e andava por onde queria; quando será velho, estenderá as mãos e outro lhe cingirá e o conduzirá aonde ele naturalmente não quer (21,18)²⁶⁶.

Esta linguagem, um tanto enigmática, se refere à morte do discípulo, como o evangelista comenta logo em seguida, no versículo 19, com τοῦτο δὲ εἶπεν σημαίνων ποῖω θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν. Esta frase tem um certo paralelismo com aquelas de 12,33 e 18,32, que são uma observação do evangelista, após o anúncio, por parte de Jesus, de sua glorificação através de sua morte. É provável, portanto, que assuma a mesma função aqui, referindo-se, agora, a Pedro²⁶⁷, e reforçando a idéia de uma morte violenta deste discípulo, já indicada nas palavras de Jesus: ὅταν δὲ γηράσῃς, ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἄλλος σε ζώσει καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις (v. 18). Esta linguagem adapta-se muito bem aos detalhes de uma crucifixão²⁶⁸, mas a sua intenção primária é dizer que morrer

²⁶³ A preposição ὑπέρ, de 10,11.15, usada com o genitivo, não expressa a simples idéia de substituição, mas indica em favor de quem se faz esta ou aquela coisa. Assim, Jesus entrega a sua vida pela salvação das ovelhas. Cf. LA POTTERIE, "El Buen Pastor", p. 76; SIMONIS, *Die Hirtenrede*, p. 265.

²⁶⁴ Em todo o Novo Testamento, somente nestes dois passos a imagem do pastor é coligada à idéia do sacrifício da vida. Cf. B. CASSIEN, "John XXI", *NTS* 3 (1956-1957) 132.

²⁶⁵ Pedro se encontra, agora, numa etapa intermediária entre as duas a que se refere a antítese. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 304; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 608, n. 72.

²⁶⁶ Como observa WESTCOTT, *St. John*, p. 304: "The way to a violent death must always be terrible, because unnatural...".

²⁶⁷ Cf. HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 558; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 609.

²⁶⁸ BERNARD, *John*, II, p. 708-710, oferece muitas citações patrísticas, ilustrando que ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, mesmo quando aparecia isolada, sem qualquer outra elaboração, era usada para indicar a crucificação. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 916, também considera que esta frase é uma provável referência ao costume de que aqueles que eram crucificados levavam sobre as costas, com os braços abertos, a travessa horizontal da cruz, e que o fato de que alguém cingirá Pedro poderia ser uma indicação da corda ligada à cintura, com a qual as pessoas

manifestando a glória de Deus será o auge da dedicação do discípulo. O tema da glorificação do Pai une, assim, a morte de Pedro àquela de Jesus. Para ambos, morrer em obediência e fé é glorificar Deus²⁶⁹. Como Jesus, Pedro glorificará o Pai com a sua morte, a qual aparece como uma confirmação de seu amor por Jesus — porque ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos (15,13) — ao mesmo tempo que dá cumprimento à sua missão²⁷⁰, repetindo a imagem do Bom Pastor que dá a vida por suas ovelhas²⁷¹.

c) *O convite: 'Ακολούθει μοι (21,19b.22b):*

A manifestação do amor de Pedro e o cumprimento de sua missão são sintetizados por Jesus quando o exorta com as palavras ἀκολούθει μοι (v. 19b e 22b)²⁷². De fato, não existe ruptura alguma entre estas palavras e as anteriores: Pedro é convidado por Jesus a segui-Lo na morte, e por extensão, ele é chamado a apascentar o rebanho do mesmo modo que Jesus também o faz, o que significa que a sua missão será desenvolvida em termos de discipulado²⁷³. Deste modo, o tom da missão de Pedro é mantido segundo o plano da seqüela de Jesus, a qual se coloca na perspectiva da morte violenta do discípulo²⁷⁴.

condenadas à morte na cruz vinham conduzidas. Muitos autores, todavia, como observa SEGALLA, *Giovanni*, p. 478, vêem aqui apenas uma alusão ao fato de que Pedro será prisioneiro. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 608, pensa na possibilidade de um sentido traslado para cingir (ζώσω) como acorrentar, caso em que estender as mãos significaria que Pedro deve colocar as mãos para serem acorrentadas. Outros autores, ainda, consideram que não se pode ir além da constatação de que esta linguagem não aponta para algo mais do que o martírio. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 304; LINDARS, *John*, p. 633; GLOMBITZA, "Petrus, der Freund Jesu", p. 283.

²⁶⁹ Cf. BARRETT, *John*, p. 487.

²⁷⁰ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 492, observa, comentando Jo 10,11, que "L'essere pastore è sempre un essere per le pecore, e l'essere pastore nel pastore Gesù, in cui ogni pastoraltà trova il suo vero compimento, si dimostra nel dono della vita (ψυχή) per donare alle pecore la vera vita (ζωή - v. 10)".

²⁷¹ Embora a morte de Pedro não seja definida diretamente como um serviço por suas ovelhas, esta associação pode ser efetuada, pois o anúncio de sua morte é colocado depois de sua profissão de amor por Jesus e da atribuição de sua missão, num contexto que mantém um estreito paralelismo com Jo 10. Cf. GLOMBITZA, "Petrus, der Freund Jesu", p. 281; CABA, *Resucitó Cristo*, p. 270.

²⁷² A expressão καὶ τοῦτο εἶπεν de 21,19b está em paralelo com a fórmula precedente τοῦτο δὲ εἶπεν (21,19a). O texto sublinha, deste modo, a importância da predição anterior.

²⁷³ Cf. LINDARS, *John*, p. 635; LAGRANGE, *Jean*, p. 531.

²⁷⁴ Este convite ao seguimento é marcado por uma nota trágica. Cf. GHIRBERTI, "Missione e Primato di Pietro", p. 212-213; DELEBECQUE, "La mission de Pierre", p. 338.

Este convite liga-se muito provavelmente à declaração feita por Pedro, de que ele daria a vida por Jesus (13,37), ocasião em que Jesus lhe dissera que, aonde estava indo, Pedro não O poderia seguir naquele momento, mas depois (13,36). Portanto, a seqüela que não fora possível a Pedro durante a paixão de Jesus se concretiza agora. Ele pode assumir o caminho do verdadeiro discípulo²⁷⁵. Durante a vida de Jesus, o Seu seguimento implicava o abandono de tudo²⁷⁶; agora requer a aceitação em percorrer o mesmo caminho, de sorte que o ἀκολουθεῖ μοι assume uma triplice conotação: refere-se, em seu sentido literal, ao ir atrás²⁷⁷, seguir; implica ou aponta, em segundo lugar, para o seguimento de Jesus até a morte, através do martírio²⁷⁸, fazendo com que seja significativa a repetição do convite ao seguimento no versículo 22, no contexto, ainda, da morte de Pedro: Pedro é aquele que, em dedicada serenidade, segue o caminho decretado por Jesus até o martírio, o qual aparece, portanto, como o cume de seu discipulado e de sua missão pastoral²⁷⁹, dizendo, portanto, muito sobre o tipo de ministério que se espera deste discípulo²⁸⁰. Mas este convite traduz, também, numa terceira conotação, um comportamento de constante seguimento, como discípulo. Antes, Pedro fora comissionado com o trabalho de pastorear o rebanho de Jesus; agora, curiosamente, ele é chamado «a seguir», um comportamento típico das ovelhas, e não do pastor. Assim, Pedro, na sua missão, não perde de vista a sua condição: ele é pastor, como Jesus, mas ao mesmo tempo pertence ao Seu rebanho, como ovelha. Pedro não perde, pois, como pastor, a sua condição de ovelha. Por conseguinte, com o ἀκολουθεῖ μοι, Pedro é chamado a superar-se constantemente e a continuar a seqüela de Jesus, que culminará com a morte.

²⁷⁵ Cf. WINSTANLEY, "The Shepherd Image", p. 204; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 600; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 482.

²⁷⁶ Cf. Jo 1,43; Mt 8,22; 9,9; 19,21.

²⁷⁷ Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 304.

²⁷⁸ O seguimento de Jesus implica, pois, o empenho total na missão e na imitação de Jesus até a morte. Deste modo, o ἀκολουθεῖ μοι que Jesus dirige a Pedro é uma particularização da concepção do seu discipulado. Cf. BULTMANN, *John*, p. 714; SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 400; RIGAUX, *Dio l'ha risuscitato*, p. 338; BARRETT, *John*, p. 487; LACONI, "Il fondamento del ministero di Pietro", p. 181.

²⁷⁹ Cf. GLOMBITZA, "Petrus, der Freund Jesus", p. 284.

²⁸⁰ MCPOLLIN, *John*, p. 227: "This kind of authority or pastoral care, after the example of Jesus the good shepherd, does not accent the shepherd's superior position. Rather it has overtones of love and total concern for and dedication to the community". Cf. BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 166. Cf. também supra, cap. 1, p. 15-16.

3.3.1.4. *A finalidade de 21,15-17:*

Normalmente existem dois modos de entender o objetivo que o quarto evangelista visa com 21,15-17. Um primeiro modo considera que estes versículos visam a recuperação ou reabilitação de Pedro e um segundo vê aqui uma forma solene de atribuição da missão pastoral a Pedro. A mola chave na argumentação para ambos os modos é a concepção que se faz da tríplice pergunta de Jesus e, também, das três respostas de Pedro.

Já Ambrósio²⁸¹ e Agostinho²⁸² estabelecem uma relação entre as três negações de Pedro (18,17-25) e o episódio contado em 21,15-17, e hoje estes versículos são mais comumente entendidos como uma reabilitação de Pedro²⁸³: ele, que havia negado Jesus por três vezes, é interrogado e confessa agora também por três vezes o seu amor pelo Senhor, o que faz, portanto, com que a tríplice negação seja contrabalançada pela tríplice afirmação de afeto e pela declaração que o comissiona a exercer a missão de apascentar o rebanho de Jesus. Deste modo, Pedro é completamente recuperado e restabelecido na sua função de discípulo e de apóstolo, a qual havia perdido com a negação de Jesus. Além do dado de que ambas as situações são descritas, intencionalmente e de modo estereotipado²⁸⁴,

²⁸¹ AMBROSIUS, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, X, 90 (PL 15,1919): “Etenim quia tertio negaverat, tertio confitetur, sed negavit in nocte confitetur in die”.

²⁸² AUGUSTINUS, *Tractatus in Iohannis Evangelium*, XLVII, 2 (PL 35,1733-1734): “Ideo Petro quem facere volebat pastorem bonum non in ipso Petro, sed in corpore suo ait: Petre, amas me? pasce oves meas. Hoc semel, hoc iterum, hoc tertio usque ad eius tristitiam. Et cum tantum, interrogasset Dominus, quantum interrogandum esse iudicavit, ut ter confitetur qui ter negaverat, et ei suas oves pascendas tertio comendasset...”; *IBID.*, 123,5 (PL 35,1967): “Sed prius Dominus quod sciebat interrogat, nec semel, sed iterum ac tertio, utrum Petrus eum diligit; nec alius toties audit a Petro, quam se diligi, nec aliud toties commendat Petro quam suas oves pasci. Redditur negationi trinae trina confessio...”. O paralelismo entre a tríplice afirmação do amor de Pedro e a sua tríplice negação, em modo que a primeira cancela a segunda, retorna ainda em *Enarratio in Psalmum* 90,8 (PL 37,1168); *Sermo* 147,3 (PL 38,799); 295,3-4 (PL 38,1350); 296, 1.3 (PL 38,1353-1354); 229/O, 1.2 (PLS 2,582-583); 229/N,1 (PL 2,579); 229/P (PLS 2,756-757).

²⁸³ Muitos autores observam que a narração sobre a negação de Pedro durante a Paixão (18,15-27) tinha ficado estranhamente suspensa, no quarto evangelho. E isto, diferentemente dos sinóticos, os quais tinham registrado o seu arrependimento e o seu choro (Mc 14,72 e paralelos). Assim, esta narração encontraria agora a sua conclusão natural, com a reparação de Pedro (amargura e amor) e o perdão concedido por Jesus (restauração nas suas funções). Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 528; BULTMANN, *John*, p. 712; RIGAUX, *Dio l’ha risuscitato*, p. 337; WINSTANLEY, “The Shepherd Image”, p. 203; POPPI, *Sinossi*, p. 538; LACONI, “Il fondamento del ministero di Pietro”, p. 175.

²⁸⁴ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 598-599.

por três vezes, os defensores deste paralelismo consideram três elementos que os apoiam nesta idéia: o episódio contado em 21,15-17 faz diretamente alusão às negações de Pedro, que, de fato, renegou Jesus por medo de segui-Lo e de arriscar a própria vida e que, com a terceira pergunta (21,17), Jesus atinge a raiz que causou aquela defecção de Pedro; a insistência de Jesus sobre a segurança do quanto Pedro afirma faz com que ele se recorde de sua própria obstinação em não aparecer um dos discípulos de Jesus²⁸⁵; e, por último, a referência à tristeza de Pedro é uma indicação de que, se o evangelista não assinalou alguma reação dele ao canto do galo (18,27), agora finalmente deve se compenetrar e perceber o que fez²⁸⁶. Todavia, não é universalmente aceito o discurso de que com estes versículos o evangelista visasse uma reabilitação de Pedro para o discipulado. Para Westcott, as três perguntas de Jesus sobre o amor de Pedro não podem chamar em causa a tríplice negação, não evocando a experiência de Pedro no momento da Paixão. Para ele, Pedro se entristece não só porque Jesus lhe pergunta pela terceira vez, mas também porque a formulação da pergunta é mudada²⁸⁷. Da mesma opinião é Goguel, que não vê no episódio alguma alusão à cena da negação, e considera que a tríplice pergunta não é suficiente para se estabelecer uma relação entre os dois episódios²⁸⁸. Làconi nota que a missão pastoral é conferida a Pedro já no primeiro conjunto de pergunta-resposta (21,15), e isto faz com que não tenha sentido coligar a cena muito rigorosamente com a tríplice negação; se fosse este o caso, seria natural esperar que a missão viesse atribuída somente após a terceira pergunta, quando Pedro teria obtido o perdão de Jesus²⁸⁹. No entanto, é exagerado negar que exista qualquer relação entre este passo e a negação durante o julgamento de Jesus. Na tríplice pergunta de Jesus sobre o amor de Pedro, podemos ver um aceno implícito às suas três negações, e no convite a segui-Lo pode-

²⁸⁵ Cf. MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 914.

²⁸⁶ MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 915; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 598.

²⁸⁷ WESTCOTT, *St. John*, p. 303: "The three questions could not but recall the three denials; and the form of this last question could not but vividly bring back the thought of the failure of personal devotion at the moment of trial. So Peter was grieved not only that the question was put once again, but at the same time put so as to raise a doubt whether he could indeed rightly claim that modified love which he had professed".

²⁸⁸ Cf. M. GOGUEL, *L'Église Primitive. Jésus et les Origines du Christianisme*, Paris, 1947, p. 192. Este autor observa ainda que, no quarto evangelho, é já depois da Ressurreição de Jesus que Pedro e os demais discípulos recebem o mandato de apóstolos (em 20,21-23).

²⁸⁹ Cf. LACONI, "Il fondamento del ministero di Pietro", p. 177.

mos, igualmente, supor que de algum modo a seqüela fora interrompida, de sorte que não se pode também negar a tendência do evangelista em reabilitar Pedro, aqui, embora ele não pretenda somente mostrar que Jesus concedeu completo perdão a Pedro²⁹⁰. O principal ponto do episódio continua sendo o ministério pastoral atribuído a Pedro e a referência à sua morte, à imitação de Cristo, como auge de sua seqüela, de modo que, concretamente, o amor de Pedro por Jesus se exprimirá na fidelidade à missão que lhe é respetosamente atribuída.

3.3.2. 21,21-22a: O segundo diálogo:

Correspondendo ao primeiro diálogo (B: v. 15-18), todo ele voltado para a figura de Pedro, temos um segundo diálogo (B': v. 21-22a), o qual se refere ao discípulo que Jesus amava. Este diálogo, bem mais simples e breve, é constituído por uma intervenção de Pedro (b³: v. 21b) e uma de Jesus (a³: v. 22a), ao que seguem, como para o primeiro diálogo, as palavras imperativas de Jesus dirigidas a Pedro sobre o seguimento (D': v. 22b) e o comentário do evangelista (C': v. 23) sobre o que Jesus disse acerca do Discípulo Amado. Detemo-nos nas falas de Pedro e de Jesus, aludindo indiretamente aos outros componentes estruturais.

3.3.2.1. A pergunta de Pedro:

Em obediência às palavras de Jesus, ἀκολούθει μοι (v. 19b), Pedro se põe a segui-Lo, como é indiretamente indicado pela expressão ἐπιστραφεὶς ὁ Πέτρος (v. 20), que exprime uma inversão em relação ao caminho que fazia, como fruto de sua decisão de seguir Jesus e em resposta ao convite recebido²⁹¹. Alguma coisa lhe chama a atenção; Pedro, portanto, se volta, e vê o discípulo que Jesus amava. Esta visão provoca nele uma reação que o faz tomar iniciativa e perguntar a Jesus, Κύριε, οὗτος δὲ τί; (v. 21). Estas palavras de Pedro são singularmente breves e contundentes: “Senhor, e este? O quê?”; elas constituem, pois, uma frase elíptica, que não está claramente terminada, podendo-se subentender “que coisa fará?”, “o que lhe acontecerá?”, ou outras semelhantes, mas todas acenam para a sorte futura deste discípulo²⁹².

²⁹⁰ Cf. CABA, *Resucitó Cristo*, p. 270; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 600; SANDERS, *John*, p. 453; PANIMOLLE, *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, III, p. 482.

²⁹¹ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 532-533; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 917.

²⁹² Cf. NOLLI, *Giovanni*, p. 761; SEGALLA, *Giovanni*, p. 479.

Não existe, no texto, nenhuma indicação que permita entender esta pergunta em sentido psicológico, de desacordo, inveja ou temor de que este outro discípulo escapasse do martírio²⁹³, nem mesmo no sentido de que Pedro visasse descobrir o caminho do Discípulo Amado para imitá-lo²⁹⁴. É, ao contrário, verossímil, ver um interesse por alguém com que Pedro nutre amizade e com o qual compartilhou a sua experiência de seguimento de Jesus, nos momentos mais determinantes²⁹⁵; sobretudo, é possível ver, aqui, uma preparação para o dito de Jesus sobre o futuro deste discípulo, que até agora não estava definido²⁹⁶.

3.3.2.2. A resposta de Jesus:

Jesus responde a Pedro (v. 22) referindo-se ao Discípulo Amado (ἐάν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ;) e insistindo em chamar Pedro (σύ μοι ἀκολουθεῖ) — como já o fizera no versículo 19.

Ἐάν é uma conjunção subordinada hipotética, que não indica só dúvida, mas também o cumprimento de um acontecimento enquanto esperado e desejado²⁹⁷; por conseguinte, Jesus admite a possibilidade de ter esta intenção, mas não a afirma categoricamente¹⁹⁸. O objeto desta possível intenção de Jesus é que o Discípulo Amado μένειν ἕως ἔρχομαι. O infinito completivo μένειν no contexto da declaração sobre a morte de Pedro como auge de seu seguimento a Jesus, e da pergunta formulada por ele sobre o que será do Discípulo Amado, só pode significar permanecer em vida²⁹⁹. Já a

²⁹³ Cf. LAGRANGE, *Jean*, p. 533; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, p. 612.

²⁹⁴ MATEOS-BARRETO, *Evangelio de Juan*, p. 918: "... ahora que, finalmente Jesús lo ha invitado a seguirlo y le ha anunciado como meta una muerte como la suya, piensa hacerlo con mayor seguridad yendo detrás de aquel que lo acompañó hasta la cruz (19,26). Por eso pregunta por la ruta del otro: imitándolo a él evitará toda desviación".

²⁹⁵ É notável como na segunda parte do evangelho estes dois discípulos vêm associados: 13,21-25; 18,15-17; 20,1-10; 21,5-8.20-23. Cf. GIBERTI, "Missioni e Primato di Pietro", p. 198.

²⁹⁶ Como observa WESTCOTT, *St. John*, p. 305, "No question could be more natural. The fact that St John was following was itself an unspoken question as to the future, an asking of the Lord's will". Cf. também SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 613.

²⁹⁷ Ἐάν é muito mais hipotética que εἰ, embora seja usada, às vezes, no lugar desta. Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 373,2; LAGRANGE, *Jean*, p. 533; NOLLI, *Giovanni*, p. 761.

²⁹⁸ Cf. BARRETT, *John*, p. 488.

²⁹⁹ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 614. Sabemos, no entanto, que em João, o verbo μένειν é utilizado em vários sentidos e todos muito característicos: Deus (14,10), Cristo (6,57; 14,25; 15,4) e o Espírito (14,17) "permanecem" nos que crêem

preposição ἕως com o verbo no presente (ἔρχομαι) corresponde à nossa expressão prepositiva «até que», tendo um sentido de futuro³⁰⁰: “Se eu quero que ele permaneça até que eu venha...”.

Com esta resposta Jesus sugere um futuro impreciso para o discípulo que Ele amava, cujo destino permanece, propositalmente, enigmático e não deve interessar a Pedro³⁰¹. As suas palavras τί πρὸς σέ; (v. 22) sublinham a independência dos caminhos de cada um destes dois discípulos, e indica que a sorte deles é e permanece inequivocavelmente fruto da iniciativa e da vontade divina³⁰². Por outro lado, o evangelista se vale, neste dito de Jesus, de um esquema freqüente no seu evangelho, em que uma revelação de Jesus, apresentada em forma enigmática, é seguida de uma incompreensão e depois de uma explicação devidamente aprofundada³⁰³. A incompreensão fica por conta dos assim chamados “irmãos” (v. 23), entre os quais divulgou-se a notícia de que aquele discípulo não morrerá, concepção que o quarto evangelista pretende, agora, corrigir³⁰⁴.

Esta situação, em aberto, do Discípulo Amado, é contraposta à clara situação de Pedro, a quem Jesus repete com ênfase: σύ μοι ἀκολούθει (v. 22b). Esta expressão tem o σύ enfático e focaliza a atenção na missão de Pedro, distinguindo-a daquela do Discípulo Amado, de sorte que é dito mais uma vez que a vocação específica de Pedro e daquele outro discípulo são distintas embora aquela do

e vice-versa; os que crêem permanecem na Palavra e vice-versa (5,38; 8,31; 15,7). SÁNCHEZ MIELGO, “Eclesiología de Juan 21”, p. 43, n. 95, observa que “es fácil comprender la dificultad en definir el sentido en que habría que tomarlo (μένειν) en Jn 21,18ss. El sentido de que Juan «permanece», es decir, es el Testigo perenne de la Palabra de Jesús a través de su Evangelio puede encajar perfectamente en el lenguaje del 4º Evangelio...”.

³⁰⁰ Cf. BLASS-DEBRUNNER, *Grammatica*, § 383,1.

³⁰¹ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 613, considera que nesta resposta de Jesus está contida uma tradição sobre o Discípulo Amado, cuja origem e cujo significado o narrador quer esclarecer servindo-se do diálogo de Pedro com o Ressuscitado.

³⁰² Como observa SÁNCHEZ MIELGO, “Eclesiología de Juan 21”, p. 18, este texto mostra que é Jesus “quien guía y asigna las tareas correspondientes a sus discípulos”. WIARDA, “John 21,1-13”, p. 66, vê também que estas palavras de Jesus visam mostrar para onde Pedro deve voltar a sua atenção. Cf. WESTCOTT, *St. John*, p. 305; GHIRBERTI, “Mission e Primato di Pietro”, p. 199.

³⁰³ Por exemplo, Jo 3,3-5. Cf. LA POTTERIE, “Le témoin qui demeure”, p. 353.

³⁰⁴ Como observa HOSKYNs, *The Fourth Gospel*, p. 560, os comentadores modernos assumem usualmente que a morte deste discípulo já acontecera, e que o autor do capítulo 21 procura justificar as palavras de Jesus à luz desta morte. Todavia, não existe razão para afirmar que seja esta a intenção dele, pois os próximos versículos (v. 24-25) falam que este é o discípulo que escreveu estas palavras e delas dá testemunho. Cf. LA POTTERIE, “Le témoin qui demeure”, p. 349-350.

discípulo que Jesus amava permaneça misteriosa³⁰⁵. A temática destes versículos é, portanto, a diferença entre os destinos de Pedro e do Discípulo Amado, que mais uma vez aparecem juntos mas com atitudes diferentes³⁰⁶, cabendo, assim, a pergunta sobre qual seja o interesse do autor em relação aos dois discípulos.

A referência à posição privilegiada deste discípulo na última ceia (τὸν μαθητὴν ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς... ὃς καὶ ἀνέπεσεν ἐν τῷ δείπνῳ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ – v. 20) acentua a posição especial que ele continua a desfrutar em relação a Jesus³⁰⁷. Este discípulo não morrerá mártir, mas não obstante isto, é igualmente chamado a dar testemunho de Jesus e é com base no seu testemunho que se fundamenta a tradição da comunidade joanina³⁰⁸. Quanto a Pedro, lhe toca o martírio, e Jesus lhe deixa isto claro depois que fez uma tríplice confissão de amor e especificamente sendo encarregado, por Jesus, como pastor, manifestando a sua disponibilidade de dar a vida.

Todavia, dificilmente duas coisas são prováveis: que estes versículos sejam uma defesa contra o desprezo pelo discípulo que Jesus amava pelo fato de que ele não sofreria o martírio; e que esteja presente, nesta cena, uma tendência a minimizar a pessoa de Pedro. A pergunta de Pedro não é formulada no sentido de esclarecer se o discípulo sofrerá ou não o martírio³⁰⁹, e embora a resposta de Jesus pressuponha que o μένειν significa, num certo sentido, alguma vantagem sobre o ter que dar a vida³¹⁰, Pedro não é desclassificado de modo nenhum, não existindo nenhum ataque à significação de sua missão pastoral e de seu discipulado³¹¹. Existe,

³⁰⁵ MCKAY, "Style and Significance", p. 332: "Nobody can miss the point that this climatic exhortation changes from ἀκολουθεῖ μοι in 19 to σύ μοι ἀκολουθεῖ in 22 in order to take account of the contrast with the other disciple introduced by Peter's question in 21...". Cf. também SANDERS, *John*, p. 456; LA POTTERIE, "Le témoin qui demeure", p. 352; R. FABRIS, *Giovanni*, Roma, 1992, p. 1087.

³⁰⁶ A repetição conclusiva do convite a Pedro, "Tu, Segue-me", confirma que o evangelista está interessado, aqui, em contrapor os dois discípulos. Além disso, lingüisticamente αὐτόν-σύ e μένειν-ἀκολουθεῖν constituem uma antítese. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 615; BULTMANN, *John*, p. 715.

³⁰⁷ Cf. SANDERS, *John*, p. 456.

³⁰⁸ BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 169, nota que não é necessário um encargo especial para que este discípulo seja o que é, predileto de Jesus.

³⁰⁹ Cf. supra, p. 308-309.

³¹⁰ Cf. BULTMANN, *John*, p. 716.

³¹¹ Não encontra aderência no texto a opinião de BULTMANN, *John*, p. 717, que diz que se Pedro deve sofrer o martírio, enquanto o discípulo que Jesus amava deve permanecer, é porque o Discípulo Amado, de qualquer modo assume o lugar de Pedro, de maneira que a autoridade assinalada a Pedro por Jesus é passada a este discípulo; e com a morte deste, a autoridade seria, por sua vez, passada ao seu evangelho.

isto sim, uma insistência em reconhecer o outro tipo de discipulado, também autêntico como o de Pedro, que prima pela capacidade de acesso ao pensamento ou à mentalidade de Jesus³¹².

Deste modo, o evangelista encontra um fim adequado à história dos dois discípulos que assumiram um importantíssimo papel no seu evangelho: a proeminência de Pedro aparece nitidamente já no capítulo 6, e eles aparecem juntos nas situações mais centrais, como discípulos, entre 13,1 e 20,10. Esta proeminência, associada ao silêncio sobre eles nas cenas de 20,11-31, deixam, conquanto, a narração sobre eles estranhamente incompleta. Agora, a história deles se completa, considerando uma série de motivos que, através do evangelho, ficaram pendentes e fazendo com que o interesse do evangelista por esses discípulos alcance o ápice, justamente, no final de seu evangelho, focalizando as suas diferentes vocações e modos de seguir o mesmo mestre, Jesus³¹³.

Esta orientação é confirmada pela abordagem sobre a relação deste capítulo com possíveis passos sinóticos, de que nos ocuparemos em seguida.

4. *Paralelo com os sinóticos:*

O capítulo 21 de João é, como vimos, todo centrado na figura de Pedro que é estabelecido na missão de conduzir o rebanho de Jesus e cujo futuro se prefigura como o seguimento de Jesus até o dom de sua vida.

Não existem nos evangelhos sinóticos um episódio que possa ser considerado como correspondente deste passo. Existem, isto sim, vários passos³¹⁴ com ditos de Jesus que evocam, em maior ou menor escala, a mesma situação, mas que não podem ser considerados como paralelos de Jo 21. Entre estes passos, sobretudo Lc 5,1-11 aparece como mais próximo a Jo 21,1-14 e Mt 16,17-20 a Jo 21,15-17.

³¹² SCHNACKENBURG, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 406, diz que "... l'affermazione d'una concorrenza tra Pietro e il discepolo amato esige molte limitazioni. Forse si può dire: nella cerchia giovannea Pietro è rispettato, l'altro discepolo è amato e in ogni possibile occasione, messo in risalto. Il rispetto di Pietro è testimoniato dalla tradizione; l'amore dell'altro discepolo è coltivato e incoraggiato dalla cerchia giovannea". Cf. também BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 171; SÁNCHEZ MIELGO, "Eclesiologia de Juan 21", p. 45-46.

³¹³ Cf. H. L. DRUMWRIGHT Jr., "The Appendix to the Fourth Gospel", in E. J. VARDMAN (ed.), *Studies in Memory to H. Trantham*, Texas, 1964, p. 134; MINEAR, "The Original Functions of John 21", p. 91-93.

³¹⁴ Por exemplo: Mt 26,32; 28,7; Lc 22,31-32; 24,16; 24,41-43.

4.1. Jo 21,1-14 e Lc 5,1-11:

Jo 21,1-14 é comumente visto como sendo paralelo a Lc 5,1-11. Fazendo um confronto entre os dois passos, percebe-se que coexistem notáveis semelhanças e muitas, e não certamente casuais, diferenças.

Entre as muitas semelhanças podemos relevar: a pesca dos discípulos acontece durante a noite; não pescam nada e fatigam muito; Jesus ordena-lhes lançar de novo a rede; os discípulos obedecem e pescam uma extraordinária quantidade de peixe; o efeito na rede é mencionado; Pedro é o único a reagir; Jesus é chamado Senhor; Pedro aparece denominado como Simão Pedro³¹⁵.

Como principais divergências podemos citar: em Lucas a cena é colocada no início do ministério galilaico e prepara a chamada dos primeiros discípulos, enquanto em João é apresentada como um evento pós-pascal, após o qual Pedro recebe a sua missão pastoral; a reação de Pedro em Lucas é a prostração aos pés do Senhor, pedindo-lhe que se afaste, já que ele é um pecador (5,8), enquanto em João o sinal da pesca prodigiosa revela a identidade de Jesus ressuscitado e Pedro, sem aterrorizar-se com a presença do Senhor, se joga no mar para ir ao seu encontro (21,7); em Lucas as barcas são duas. Além disso, são particularidades joaninas: a presença do Discípulo Amado, de Natanael e de Tomás; o alimento consumado com o Senhor; o número e a insistência sobre a qualidade dos peixes; e a rede que não se rompe.

Estas semelhanças e diferenças levaram os estudiosos, quase sempre, a considerar Lc 5,1-11 e Jo 21,1-14 como duas redações do mesmo e idêntico fato³¹⁶, divergindo-se, todavia, quanto ao estabelecer qual das duas perícopes é considerada a mais original sob o ponto de vista histórico. Concretamente, um certo número de comentadores pensa que Lucas antecipou durante o ministério terrestre de Jesus uma narração sobre a pesca. Entre estes, estão: Gils³¹⁷, Brown³¹⁸,

³¹⁵ Isto é significativo, pois este é o único lugar de Lucas em que Pedro é tratado com o nome duplo. Cf. *supra*, p. 257, n. 28.

³¹⁶ É muito representativa a posição de MARROW, *John 21*, p. 28, para quem "The divergent elements in the two accounts are such as might be explained either by the process of adaptation which a single tradition underwent at the hands of two vastly different theological geniuses, or by the existence of two different oral traditions which developed separately out of the same event".

³¹⁷ GILS, "Pierre et la foi au Christ Ressuscité", p. 32-36.

³¹⁸ BROWN, "John 21 and the First Appearance of the Risen", p. 246-265; *Id.*, *The Gospel*, II, p. 1085-1092.

Bernard³¹⁹, Bultmann³²⁰, Fitzmyer³²¹ e Grass³²². Todavia, a tese oposta, isto é, uma localização primitiva da tradição sobre a pesca milagrosa durante o ministério terrestre de Jesus tem também muitos defensores e parece ganhar terreno, sobretudo após os estudos de Fortna³²³ e Pesch³²⁴. Entre seus sustentadores estão, ainda, Dillon³²⁵, Becker³²⁶, Schweizer³²⁷, Hoffmann³²⁸, Benoit³²⁹, Coulot³³⁰ e Schnackenburg³³¹. Boismard, por sua vez, no seu comentário aos evangelhos sinóticos³³², considera que esta é uma narração de pesca milagrosa inicialmente no contexto das aparições pascais; todavia no seu comentário ao quarto evangelho³³³, afirma que é somente com João II-B que se dá a transferência, para depois da páscoa, do terceiro sinal cumprido por Jesus na Galiléia.

Entretanto, Da Sortino³³⁴, Abogunrin³³⁵ e Shaw³³⁶, considerando as diferenças entre os personagens envolvidos nas duas cenas

³¹⁹ BERNARD, *John*, II, p. 689.

³²⁰ Cf. BULTMANN, *John*, p. 704-706. Todavia, na sua obra *The History of the Synoptic Tradition*, Oxford, 1963, ele conclui que João é uma versão tardia e de qualquer modo derivada de Lucas.

³²¹ J. A. FITZMYER, *The Gospel according to Luke*, Garden City-New York, 1981, I, p. 561-562.568.

³²² GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, p. 79-81.

³²³ FORTNA, *The Gospel of Signs*, p. 87-98, sugere que a história da pesca era parte de uma coleção pré-joanina que consistia de 7 σημεῖα.

³²⁴ R. PESCH, "Die reiche Fischfang", in F. NEIRYNCK (ed.), *L'Évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques. Memorial L. Cerfaux*, Gembloux-Leuven, 1973, p. 225-244, afirma que tanto Lucas como João pegaram basicamente a mesma narração e criaram um lugar para ela. Todavia, como observa BROWN, "John 21 and the First Appearance of the Risen", p. 259, Pesch não provou o «lado joanino» de sua tese. Ele diz que a história original consistia dos versículos 2.3.4a.6 e 11, e que uma história da aparição depois da Ressurreição de Jesus consistia dos versículos 4b.7.8.9.12 e 13, e que o autor joanino teria combinado estas duas histórias inserindo os versículos 1.5.10 e 14.

³²⁵ R. J. DILLON, *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word*, Roma, 1982, p. 62-64.

³²⁶ BECKER, *Johannes*, II, 626-639.

³²⁷ E. SCHWEIZER, *Das Evangelium nach Lukas*, Göttingen, 1983, p. 67.

³²⁸ P. HOFFMANN, "Auferstehung", *TRE IV*, p. 508-509.

³²⁹ BENOIT, *Passion et Résurrection*, p. 343.

³³⁰ C. COULOT, "La Pêche miraculeuse", in Id., *Jésus et le disciple. Étude sur l'autorité messianique de Jésus*, Paris, 1987, p. 112.

³³¹ SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 571-572.

³³² P. BENOIT-M. É. BOISMARD, *Synopse des Quatre Évangiles en Français avec parallèles des Apocryphes et des Pères*, II, Paris, 1972, p. 101.

³³³ BOISMARD-LAMOUILLE, *Jean*, p. 21.476-484.

³³⁴ DA SORTINO, "La Vocazione di Pietro", p. 38-39.

³³⁵ ABOGUNRIN, "Accounts of Peter's Call", p. 592-593.

³³⁶ SHAW, "The Breakfast by the Shore", p. 14.

e as modalidades das duas pescas, além do fato de as diferenças entre as duas narrações serem mais significativas que as semelhanças — para eles, as correspondências verbais entre os dois textos podem ser insignificantes, pois, como os dois passos descrevem um evento semelhante, é normal que existam algumas correspondências verbais —, são do parecer que os textos de Lucas e João existiram, provavelmente, como tradições independentes, já originalmente³³⁷. Se assim fora — é impossível tomar uma posição categoricamente — se reforçaria a possibilidade de que a história adaptada e inserida no capítulo 21 fosse a narração perdida sobre a primeira aparição de Jesus ressuscitado a Pedro, mencionada em 1 Cor 15,5-8 e referida em Mc 16,7 e Lc 24,34, mas que não é narrada no quarto evangelho³³⁸.

Sem podermos asseverar muito, o que parece certo é que em ambos os relatos temos um substrato comum: um encontro de Jesus com Pedro, uma confissão deste discípulo e uma missão que lhe é confiada³³⁹. Todavia, a figura de Pedro é assimilada de modo bem diferente nos dois episódios. Em Lc 5,1-11, a perspectiva com que Pedro se move é do encontro que assinala o início de seu seguimento — embora Pedro já tivesse tido contato anterior com Jesus, como mostra o episódio narrado anteriormente, segundo o qual Jesus vai à casa de Pedro e cura a sua sogra (4,38-39) —, o que faz com que a sua imagem seja menos dramática e evoque menos a sua história passada. Jesus está sobre a barca de Pedro e fala à multidão. Quando termina, ordena a Pedro que lance de novo a rede ao mar. Pedro, depois de constatar que pescara a noite inteira e em vão, diz que, por causa da palavra de Jesus, o fará de novo³⁴⁰. Assim, a identidade de Jesus não constitui um problema para Pedro; porém, diante da pesca prodigiosa e em condições adversas, se amedronta, e confessando-se pecador, pede que Jesus se afaste dele (v. 8). Esta é a reação normal de quem, diante da manifestação do Deus Santo, se reconhece limitado, imperfeito³⁴¹.

Em João, a atitude de Pedro é outra. Depois que ele experimentara a ausência de Jesus com a sua morte, e de ter vivido a si-

³³⁷ Esta é também a posição de SMALLEY, "The Sign in John XXI", p. 287, que afirma que "it could be that we have here two incidents belonging to an independent cycle of Peter's stories, one from the beginning and one from the end".

³³⁸ Cf. BROWN, "John 21 and the First Appearance of the Risen", p. 247-248; GRASS, *Ostergeschehen und Osterberichte*, p. 76-82; BULTMANN, *John*, p. 546; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 575; BARRETT, p. 485.

³³⁹ Cf. SÁNCHEZ MIELGO, "Eclesiología de Juan 21", p. 24.

³⁴⁰ Na narração joanina, Jesus não fala diretamente com Pedro, mas, com o termo genérico *παῖδα* (21,5), se dirige aos discípulos em geral (*αὐτοῖς*). Pedro, no entanto, tem sempre a iniciativa de ação entre o grupo de discípulos.

³⁴¹ Cf. DA SPINETOLI, *Luca*, p. 204.

tuação do sepulcro vazio e das vestes mortuárias como σημεῖον, começara a fazer um caminho interior para integrar em si a nova situação³⁴². Agora, basta o grito do Discípulo Amado — É o Senhor! (21,7) — para que ele se jogue no mar e, sem nenhuma hesitação vá ao seu encontro.

Em Lucas, a cena se conflui com a atribuição de uma missão a Pedro — «Não tenhas medo, doravante serás pescador de homens» (Lc 5,10) — e com a constatação de que os discípulos (além de Simão, estão presentes Tiago e João, que são os filhos de Zebedeu) começaram a seguir Jesus, caso em que o alcance teológico do verbo ἀκολουθέω indica que de simples pescadores eles se fazem discípulos, começando a caminhar com Jesus.

João persegue, no entanto, outro objetivo. A cena prossegue com Jesus inquirindo Pedro sobre o seu amor — no episódio lucano não existe ainda história para tanto — e atribuindo-lhe a missão de apascentar o seu rebanho em estreita conexão com a indicação de sua morte. A cena da pesca funciona como uma antecipação desta missão de Pedro, mostrando que ele está preparado para tanto³⁴³.

4.2. *Jo 21,15-17 e Mt 16,17-20:*

Especificamente quanto a 21,15-17 os estudiosos são quase concordes em admitir a possibilidade de uma certa relação com outros ditos de Jesus que atribuem a Pedro uma posição de preeminência³⁴⁴, existindo mesmo quem admita que o episódio narrado nestes versículos seja uma variante da delegação de Pedro como líder da comunidade, narrada em Mt 16,17³⁴⁵; todavia, não se pode

³⁴² Cf. supra, cap. 7, p. 240-243.

³⁴³ Cf. supra, p. 275.

³⁴⁴ CULLMANN, *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer*, p. 259, vê uma relação formal entre Mt 16,17; Lc 22,31-32; Jo 6,66 e 21,15. Ele pensa que existe uma relação entre Mt 16,17 e Jo 21,15 no sentido de que Jo 21,15 atesta o conhecimento de uma narração sobre a Paixão, segundo a qual Jesus, na vigília de sua crucificação e depois que Pedro pretendia segui-Lo, predisse que este discípulo O negaria, mas predisse, também, a sua conversão, prometendo que justamente sobre este discípulo edificaria a sua Igreja. Ele vê uma relação triangular: Mt 16,17 e Lc 22,31 concordam em preanunciar o lugar diretivo que Pedro terá na futura comunidade dos discípulos; Mt 16 e Jo 6 concordam em referir-se a confissão de Pedro; Jo 6 e Lc 22 concordam em trazer o juramento de Pedro em seguir Jesus aonde quer que seja; Jo 21 pressupõe, como Mt 16 e Lc 22, a predição e, respectivamente, o conferimento da tarefa diretiva que Pedro terá na comunidade. Para Cullmann impõe-se, por isso, que exista uma fonte comum a todos estes passos, a qual pertence a uma tradição anterior.

³⁴⁵ PASQUETTO, *Da Gesù al Padre*, p. 403-407.

provar uma direta relação histórica a nível de tradição³⁴⁶, o que é, ao contrário, improvável, por causa das diferenças entre os dois episódios e pelas diversas posturas que têm as palavras dirigidas a Pedro por Jesus em cada um destes passos³⁴⁷.

Ambos os passos acontecem depois de uma confissão de Pedro³⁴⁸, a qual, em Mateus³⁴⁹, é fruto de uma revelação, enquanto em João é fruto do conhecimento de Jesus³⁵⁰. Além disso, em Mateus a confissão se dá no contexto da predição da Paixão, ao passo que em João se trata de um evento pós-pascal, embora a Paixão seja evocada, indiretamente, através da evocação da negação de Pedro³⁵¹. Todavia, são as palavras mesmas de Jesus que são bem diferentes: em Mateus, temos uma promessa futura (16,18b-19), e em João (21,15d.16c.17c), temos uma investidura no imperativo; o acento sobre a autoridade é mais forte em Mateus, através do símbolo da chave (κλειδός); a imagem que Mateus fornece sobre o «ligar e desligar» (δέω-λύω) tem um carácter mais legalístico³⁵² e é ausente da acentuação joanina que, além do evidente sinal de autoridade, tem um ainda mais evidente acento sobre o amor e a obrigação de proteger e guiar o rebanho de Jesus, além do dar a própria

³⁴⁶ Dos textos que explicitamente atestam uma atribuição a Pedro de funções de comando na comunidade (além de Jo 21,15-17, Lc 22,31-32 e Mt 16,17-19), Mt 16,17-19 é o mais nevrálgico. Os exegetas estão de acordo em admitir que este é um texto compósito. B. RIGAUX, "San Pietro e l'esegesi contemporanea", *Concilium* 7 (1967) 182-183, sintetiza o problema deste modo: "Le posizioni (*dei critici*) sono abbastanza contrastanti. Per gli uni, non è possibile risalire alle parole di Gesù. Per altri il carattere antico e semitico dei logion è a favore di un'origine autentica. È innegabile che a questo livello entri in gioco l'appartenenza confessionale degli autori. L'esegesi cattolica non nega che in Mt 16,13-23 esistano segni certi di redazione di Matteo. Essa riconosce inoltre che i versetti 17-20 sono una addizione del primo vangelo ad una trama anteriore delle parole rappresentata da Marco. Sa anche che le tradizioni più antiche hanno potuto ricevere una forma e utilizzare un vocabolario in seno alla Chiesa primitiva... Il testo è testimone, a differente livelli, di una tradizione viva che ci è giunta in una redazione di Matteo". Sobre Lc 22,31-32, cf. B. PRETE, *Il Primato e la Missione di Pietro. Studio esegetico critico del testo di Lc 22,31-32*, Brescia, 1970, espec. p. 57-73.

³⁴⁷ Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 575; BULTMANN, *John*, p. 712.

³⁴⁸ Em Mateus temos uma confissão de fé (Pedro confessa que Jesus é Cristo, o filho do Deus vivo - Mt 16,16), enquanto em João temos uma tríplice confissão de amor (v. 15-17).

³⁴⁹ Como indicam as palavras de Jesus em Mt 16,17: Μακάριος εἶ, Σίμων Βαριθαῖ, ὅτι σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέν σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου...

³⁵⁰ Conhecimento reafirmado nos três versículos (15-17), com um auge no último, com as palavras de Pedro Κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε.

³⁵¹ Cf. supra, p. 306-308.

³⁵² Estes verbos se referem, principalmente no uso rabínico, à interpretação da lei, estando relacionados à estipulação do que é permitido ou proibido. Cf. ZERWICK-GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, p. 53.

vida³⁵³. Todavia, no que se refere à conexão com a tradição pré-evangélica, podemos pensar numa tradição comum à qual cada um dos evangelistas deu forma independente e situou no seu relato³⁵⁴, sendo que em ambas as transmissões permanece um elemento básico, segundo o qual Jesus concede uma missão especial a Pedro sobre a comunidade.

NOTAS CONCLUSIVAS DO CAPÍTULO

Neste capítulo examinamos Jo 21, com as duas perícopes que o compõem: 1-14 e 15-23. Pudemos relevar que estas duas perícopes não são estanques. Embora sejam claramente delimitadas por temáticas próprias (um episódio narrativo sobre a pesca e dois diálogos entre Jesus e Pedro sobre a missão deste discípulo e a do Discípulo Amado, respectivamente) e por elementos literários (como a inclusão – v.1: ἐφανέρωσεν ἑαυτὸν πάλιν ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς.../ἐφανέρωσεν δὲ οὕτως e v.14: τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανέρωθη Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς...), existem vários elementos de conexão entre elas, como nos referimos ao longo deste capítulo, e que agora os retomamos numa visão de conjunto: a nota circunstancial que abre a segunda perícopa ὅτε οὖν ἠρίστησαν (v. 15) corresponde e retoma o versículo 12, que traz as palavras de Jesus δεῦτε ἀριστήσατε, concluindo, assim, a primeira perícopa e iniciando a segunda, mas em íntima continuidade. Além disso, a menção de Jesus nos versículos 14 e 15 e uma certa relação entre o início da primeira cena, após a apresentação dos personagens — λέγει αὐτοῖς Σίμων Πέτρος (v. 3) —, e o início da segunda — λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς (v. 15) — fazem com que as duas partes não estejam inteiramente independentes ou desconectadas entre si.

Sobretudo, a continuidade e unidade do capítulo 21, sempre na sua forma final, é fornecida, pela gradual atenção que coloca em Pedro e no Discípulo Amado³⁵⁵, os quais, com Jesus, são os protagonistas principais da pesca (v. 1-14) e são também envolvidos nos versículos 15-23, que registram o diálogo entre Jesus e Pedro, cuja atenção é dirigida, em primeiro lugar (v. 15-19), exclusivamente a Pedro, e em seguida (v. 20-23), ao Discípulo Amado. Na verdade,

³⁵³ Cf. BROWN, "Pietro nel Vangelo di Giovanni", p. 167.

³⁵⁴ Cf. LACONI, "Il fondamento del ministero di Pietro", p. 169; SÁNCHEZ MIELGO, "Eclesiología de Juan 21", p. 29.

³⁵⁵ Dos sete discípulos apresentados no início da cena, o texto se interessa, claramente, apenas por Pedro e pelo Discípulo Amado. Os demais praticamente saem de cena sem serem notados.

cai aos olhos do leitor a forte presença de Pedro, que percorre todo o capítulo 21. Ele aparece cheio de iniciativa: é sua a idéia de ir pescar, que encadeia todo o acontecimento (ὄπάγω ἄλιεύειν – v. 3); é ele quem, diante do reconhecimento do homem que estava na margem, feito pelo Discípulo Amado, se lança ao mar, com prontidão, para chegar o quanto antes a Jesus (v. 7); é ele, ainda, quem arrasta para a terra a rede cheia de peixes (v. 11). Estes gestos marcam a pessoa de Pedro, sublinhando a imagem do pescador que, com decisão, se dedica ao seu trabalho; a sua valência simbólica é reforçada pelo simbolismo dos peixes muitos e grandes, e pela rede que não se rompe (21,11), constituindo, então, um prelúdio para a missão que Pedro receberá em seguida.

Com efeito, no primeiro diálogo que se segue (B: v. 15-17) às imagens da pesca, dos peixes e da rede, subentram as imagens do pasto, do apascentar, das ovelhas e dos cordeiros, as quais são aplicadas insistentemente a Pedro, através do tríplice interrogatório sobre o seu amor, com o conseqüente tríplice comando que define e atribui a sua missão. É difícil não ver aqui alguma conexão com o episódio de 18,17-18.25-27, o que faz com que o texto seja, de certo modo, uma reabilitação de Pedro. Todavia, não se trata apenas de mostrar o perdão de Jesus. A cena evoca e atualiza, através do também triplamente repetido Σίμων Ἰωάννου, o encontro inicial de Jesus com Simão, o filho de João, em 1,41-42, quando anunciou que ele seria *Kefas*, orientando-se essencialmente para o encargo do ministério de Pedro. Este encargo concretiza a missão apenas anunciada em 1,42, inserindo-a num quadro eminentemente cristológico e colocando-a, fundamentalmente, na prospectiva do discipulado. Tanto é que, aos imperativos de sua missão, seguem os imperativos da seqüela, condensados no verbo ἀκολουθεῖω (v. 19.22.23), e o anúncio de seu destino, que coroará o seu seguimento, através do martírio.

Esclarecida a situação de Pedro, resta a do Discípulo Amado, que, ao longo do evangelho, e em momentos fundamentais, esteve ao seu lado. Segue-se, pois, um segundo e breve diálogo (B': v. 21-22a), por iniciativa de Pedro, sobre o destino daquele discípulo, bem diferente do de Simão Pedro, que vai ao martírio. O destino do Discípulo Amado condensa-se na locução verbal μένειν ἔως ἔρχομαι (v. 22), que, à luz dos versículos 24-25, indica que ele está destinado a ser a testemunha sobre a qual se apoia a tradição da comunidade joanina. Nesta presença do Discípulo Amado ao lado de Pedro, alguns autores encontram espaço para confirmar a tese da rivalidade entre os dois. No entanto, o texto não põe a autoridade de Pedro como pastor e mártir em confronto com a autoridade do

Discípulo Amado. O que o quarto evangelista faz é mostrar a peculiar relação de Pedro com Jesus e o lugar especial que ocupa na comunidade cristã; ele afirma, ainda, a sua própria posição, colocando o Discípulo Amado junto a Pedro, fazendo reconhecer um outro modo de ser discípulo, também autêntico como o de Pedro, que se caracteriza pela intimidade com a mentalidade de Jesus. Temos a este ponto uma síntese acerca dos dois discípulos, fechando muitas questões que, no corpo do evangelho, permaneceram pendentes, e abrindo, ao mesmo tempo, uma nova perspectiva impregnada de imagens eclesiológicas, as quais serão por nós evidenciadas a seguir, no capítulo conclusivo.

CAPÍTULO IX
A CONCEPÇÃO JOANINA SOBRE A PESSOA
E A MISSÃO DE PEDRO

(CONCLUSÕES)

A nossa reflexão conclusiva versará sobre dois quadrantes fundamentais: a pessoa e a missão de Pedro. Este duplo aspecto permite percorrer, resumida e sistemicamente, o caminho por nós efetuado até aqui, e apresentar, numa abordagem complexiva, a concepção que o quarto evangelista faz de Pedro. Esta abordagem, ainda, possibilita determo-nos naqueles pontos que entre os estudiosos joaninos não encontram conciliação¹, para propor uma possibilidade de leitura.

1. *A pessoa de Pedro no quarto evangelho:*

Neste primeiro quadrante, abordaremos três tópicos: os termos que designam Pedro, com a sua conseqüente significação; o seu referencial; e a trajetória que ele percorre como discípulo de Jesus.

O primeiro tópico contribui para elucidar a questão do procedimento que o evangelista usa para referir-se a Pedro, fazendo um passo decisivo na direção da significação destes termos²; o segundo tópico esclarece a rede de relações de Pedro e particularmente a questão de sua relação com o Discípulo Amado³, apontando quem é, na realidade, o seu referencial; já o terceiro tópico retoma o itinerário que Pedro percorre e propõe uma chave que pretende superar as divergências e contradições na leitura das perícopes joaninas que tratam sobre Pedro⁴.

1.1. *Os termos que designam Pedro:*

Em João, a pessoa de Pedro é mencionada quarenta vezes, em seis capítulos, sendo que o evangelista se serve de diversos apelati-

¹ Cf. supra, cap. 1, p. 38-42.

² Cf. supra, cap. 1, p. 42.

³ Cf. supra, cap. 1, p. 41.

⁴ Cf. supra, cap. 1, p. 40-41.

vos: Σίμων, Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου, Κηφᾶς, Πέτρος, Σίμων Πέτρος, Σίμων Ἰωάννου⁵.

A única vez que Σίμων ocorre sozinho é em 1,41, quando o evangelista narra que André encontrou Σίμων e lhe referiu sobre o encontro com o Messias. Depois disto, Σίμων ocorre somente em conexão com Πέτρος, com exceção de 1,42 e 21,15.16.17, em que aparece, sempre pronunciado por Jesus, com expressões que se referem ao patronímico do discípulo — Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου e Σίμων Ἰωάννου⁶ — e que evocam a sua condição antes de ser chamado por Jesus.

O nome composto Σίμων Πέτρος e o simples Πέτρος são usados 17 vezes cada um: 1,40; 6,8.68; 13,6.9.24.36; 18,10.15.25; 20,2.6; 21,2.3.7.11.15 e 1,42.44; 13,8.37; 18,11.16bis.17.18.26.27; 20,3.4; 21,7.17.20.21, respectivamente. Note-se, no entanto, que Jesus jamais se dirige a este discípulo chamando-o simplesmente Πέτρος e que, após 1,42, o evangelista não omite nenhuma vez este termo.

O aramaico Κηφᾶς é usado somente uma vez, e por Jesus⁷. Trata-se do primeiro encontro entre eles, quando atribui a Simão um nome que exprimirá a sua missão (1,41-42). Nesta perícopie, ainda, existe uma concentração dos nomes que se referem a Pedro. Encontramos praticamente todos os nomes deste discípulo: Σίμων, Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου, Κηφᾶς, Σίμων Πέτρος. Durante o desenvolver do evangelho, no entanto, estes termos praticamente se restringem a dois: Σίμων Πέτρος e Πέτρος, e a distribuição destes termos não é tão casual, como à primeira vista possa parecer.

⁵ Os sinóticos tendem a usar Σίμων nos episódios que acontecem antes de o discípulo receber o nome Πέτρος; uma vez recebido, tal nome se torna o nome normal com que o discípulo é designado. Mateus usa Σίμων Πέτρος uma vez (16,16), duas vezes Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος (4,18; 10,2), uma vez Σίμων Βαριωνᾶ (16,17). Marcos usa sete vezes o simples Σίμων e duas vezes Πέτρος (em 3,16 e 14,37 estes dois termos aparecem próximos, mas não formam um único nome). Lucas usa, ordinariamente Σίμων (sete vezes), exceto uma vez que usa Σίμων ἁ δὲ καὶ ὠνόμασεν Πέτρον (6,14) e uma Σίμων Πέτρος. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/2, p. 1203-1204.1122-1123; II, p. 220-221.250-251.

⁶ Estes são dois modos ligeiramente diferentes de referir-se ao patronímico de Pedro, mas, como observa BOISMARD, "Le chapitre 21 de saint Jean", p. 475, João tende a suprimir ὁ υἱὸς diante de nomes próprios (Cf. 6,71; 13,2.6).

⁷ O termo Κηφᾶς ocorre oito vezes nos escritos paulinos, único lugar, além do quarto evangelho, em que se aplica este nome a Simão: 1 Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gal 1,18; 2,9; 11,14). ELLIOTT, Κηφᾶς, p. 248-249, observa que a preferência de Paulo por este nome constitui um dos problemas do estudo do Novo Testamento e avança a hipótese de que Paulo pode ter conhecido o nome Κηφᾶς, em primeira mão, da tradição da Igreja de Jerusalém, e que "It may be that Paul, in preferring the Semitic name Kephias, is subtly emphasising Peter's pro-Jewish sympathies and his connexion with the Jerusalem establishment".

Parece claro que um critério joanino é introduzir Pedro na cena com o nome composto Σίμων Πέτρος. É forçado, por conseguinte, encontrar uma relação entre Pedro e Judas, por meio do patronímico deste último e do nome do primeiro⁸. Podemos afirmar simplesmente que Σίμων era um nome muito comum no tempo de Jesus e que, historicamente, estes dois personagens assim se chamavam⁹. Referir-se a alguém com o seu patronímico, sobretudo quando se tratava de alguém que tinha um nome muito comum, também era uma prática comum àquele tempo¹⁰, e Jesus mesmo a utiliza para Simão. Por outro lado, as estruturas das perícopes em questão (6,68.71; 13,2.6; 13,24.26) mostram que Pedro não interage nem mantém alguma associação com Judas; estes discípulos são mencionados em cenas cruciais sobre o discipulado, mas o comportamento deles não é associado nem é feita alguma analogia entre eles¹¹. Também carece de fundamentação dizer que o evangelista usa inicialmente Σίμων Πέτρος, e que quando este discípulo não corresponde às expectativas de Jesus, passa a chamá-lo de Πέτρος, para voltar a usar Σίμων Πέτρος, quando ele se recupera¹². É mais ra-

⁸ MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 141.270, vêem um desejo do evangelista em estabelecer, em determinados momentos, um paralelismo entre Pedro e Judas Iscariotes. Eles constatarem que, nas três ocasiões em que João usa o patronímico para Judas (Ιούδας Σίμωνος Ἰσκαριώτου), a menção é próxima a uma outra relativa a Simão Pedro (6,68.71; 13,2.6; 13,24.26). Para Mateos e Barreto, o evangelista põe o discípulo que entregará Jesus em relação direta com aquele que O negará.

⁹ FITZMYER, "The Name Simon", p. 107, diz que os nomes Simão, Judas e José eram, no tempo de Jesus, os três nomes mais freqüentes usados pelos judeus. J. T. MILIK, *Gli scavi del «Dominus Fleuit» (Monte Oliveto-Gerusalemme), Parte I: La necropoli del periodo romano*, Jerusalém, 1958, p. 76-108, apresenta uma tabela, na qual compara o número de ocorrências de vários nomes judeus encontrados no Egito, em Flávio Josefo, nos ossuários da Palestina, no Novo Testamento e nos textos de Murabba'ât. Simão encabeça todas estas listas como o nome mais usado, e é seguido de José, Salomé, Judas, Maria, Elieser e Jesus.

¹⁰ Cf. FITZMYER, "The Name Simon", p. 105-106; ROTH, "Simon-Peter", p. 92.

¹¹ Em 6,70-71 e 13,2, Judas não age; é mencionado pelo evangelista como aquele que haveria de entregar Jesus. Quanto a Pedro, ele aparece como aquele que no momento da defecção escolhe permanecer com Jesus (6,68), ou como alguém que, mesmo que não entenda bem, está puro — o que não é o caso daquele que entregará Jesus. Em 13,24, Pedro faz perguntar quem é o traidor, num movimento oposto ao de Judas, que após a ordem de Jesus — ὁ ποιεῖς ποίησον τάχιον (13,27) - sai, na noite (13,30).

¹² MATEOS-BARRETO, *Dizionario Teologico*, p. 266-267, sustentam que se pode afirmar que nas cenas em que Pedro age ele é sempre introduzido com o nome composto Σίμων Πέτρος, e que, quando durante a cena ele não corresponde ao que Jesus espera dele, temos simplesmente o apelido Πέτρος. Se depois, mas na mesma cena, Pedro retifica, de algum modo, a sua atitude, o evangelista volta a chamá-lo de Σίμων Πέτρος. Para estes autores, ainda, o significado de Πέτρος é deduzido

zoável assumir um dado que, sem ser carregado de conotação positiva ou negativa, considera que, ao menos no corpo do evangelho, o nome ὁ Πέτρος é escrito quando o nome completo Σίμων Πέτρος já ocorreu no mesmo passo¹³. Uma repassada sobre as perícopes confirma esta hipótese.

A primeira referência a Pedro é feita em 1,40, com o nome completo Σίμων Πέτρος. Na mesma perícopa, em 1,44, temos Πέτρος, sozinho. Do mesmo modo, em 13,8.9 temos ὁ Πέτρος porque o nome completo ocorre em 13,6, introduzindo o discípulo na cena. Em 13,37 ὁ Πέτρος segue o Σίμων Πέτρος de 13,36. Em 18,10 temos a primeira referência a Pedro na cena com Σίμων Πέτρος, e em 18,11 ele aparece, de novo, com o simples Πέτρος. Na perícopa seguinte temos que, entre 18,16-18, o nome Πέτρος é usado quatro vezes, após o nome completo em 18,15, que introduz o episódio. Igualmente, Πέτρος em 18,26.27 e 20,3.4.6 segue o Σίμων Πέτρος, que aparece em 18,25 e 20,2. Temos, pois, que em todos estes passos, uma característica joanina é incluir o nome completo somente uma vez no mesmo passo, e sempre no início, introduzindo este personagem¹⁴.

Entretanto, mais que a simples constatação deste uso caracteristicamente joanino, interessa-nos vislumbrar o que ele possa significar. Não é puro acaso que, depois de 1,42, o evangelista sempre inclua, no modo de referir-se a esse discípulo, o termo Πέτρος, que traduz a missão recebida no primeiro encontro entre o discípulo e Jesus, e que o introduza nos episódios em que interage, sempre com os dois denominativos Σίμων Πέτρος. Também não é por acaso que Jesus jamais se refere a ele chamando-o de Πέτρος. À luz do nosso estudo, podemos dizer que, ao incluir sempre o nome duplo Σίμων Πέτρος no início de cada episódio, o evangelista evoca a tensão que existe entre a condição presente de Pedro — representada pelo seu nome atual ou civil (Σίμων) — e a missão que está incumbido de desenvolver (ou está para desenvolver) — representada pelo nome programático Πέτρος¹⁵. Durante as cenas, após introduzir este per-

dos passos em que este termo é usado isoladamente; para eles, nestes passos, Πέτρος denota sempre a idéia de obstinação. Cf. supra, cap. 1, p. 32.

¹³ Cf. ELLIOTT, *Κηφᾶς*, p. 242.

¹⁴ BOISMARD, "Le chapitre 21 de saint Jean", p. 475, discorrendo sobre as maneiras próprias de cada evangelista designar Pedro, afirma que «en cours de récit», "Jean est le seul à accoler d'ordinaire les deux noms: Σίμων Πέτρος (1,40; 6,8.68; 13,6.9.24.36; 18,10.15.25; 20, 2.6). Il y a une seule exception en 1,41, mais sans doute parce qu'il vient d'employer le double nom au verset précédent. Or au chapitre XXI nous trouvons précisément le nom de Σίμων toujours joint à celui de Πέτρος".

¹⁵ O nome Πέτρος substitui o hebraico Κηφᾶς, já na perícopa inicial (1,42), mas de modo que explicita este último. Cf. supra, cap. 2, p. 70; cap. 3, p. 93.

sonagem com o nome Σίμων Πέτρος, o evangelista continua a chamá-lo somente de Πέτρος, o que denota que ele está interessado não na pessoa de Pedro, enquanto tal, mas enquanto, de um modo ou de outro, prepara ou aponta para a sua missão. Jesus, por sua vez, jamais o chama pelo nome Πέτρος, denotativo de sua missão, sugerindo que esta ainda não fora realizada por ele. Assim, a constante tensão que assinala a vida desse discípulo é representada, programaticamente, na forma como ele é denominado, a qual deve ser vista segundo uma chave que aponta para a sua experiência final no seguimento de Jesus, mas que, ao mesmo tempo, resgata, sempre, a dimensão presente e limitada de Pedro: aquele que será Κηφῶς, gruta, pastor, custode da unidade da Igreja, é o mesmo Σίμων, pescador, cheio de limitações e ambigüidades, de sorte que nunca se perde de vista a sua condição e a sua fragilidade.

Esta chave de leitura é confirmada pelo capítulo 21, apesar de nele o procedimento sobre a denominação de Pedro não ser, aparentemente, tão lógico, ou não se verificar tão claramente como nos capítulos de 1 a 20. Este procedimento continua válido para a segunda parte do capítulo (v. 15-23), em que Pedro é introduzido, no versículo 15, como Σίμων Πέτρος, e, em seguida, nos versículos 17.20 e 21 vem referido como ὁ Πέτρος — apesar de termos uma variação que parece quebrar esta ordem lógica: por três vezes, entre os versículos 15 e 17, Pedro é chamado Σίμων Ἰωάννου. Esse esquema não se aplica, ainda, aos versículos 1-15, pois Pedro é introduzido, em 21,2, com Σίμων Πέτρος, mas, em 21,3, em vez do simples ὁ Πέτρος, temos o mesmo nome composto Σίμων Πέτρος. Ainda, no versículo 7, a ordem usual aparece invertida: ele é chamado Πέτρος em 7a e Σίμων Πέτρος em 7b.

Os autores que consideram que os termos φιλέω-ἀγαπάω, ἀρνία-πρόβατα e ποιμαίνω-βόσκω são sinônimos¹⁶, acreditam, geralmente, que esta variação se insere na mesma lógica com que o evangelista redige este capítulo, constituindo, portanto, uma variação estilística, sem maiores significados na alteração dos termos. Todavia, podemos ver que este procedimento não é somente um mero recurso estilístico, mas visa matizar algum aspecto relativo ao nosso discípulo. Encontramos, na verdade, algumas semelhanças com a perícipe inicial sobre Pedro: concentração dos vários nomes designativos deste discípulo, em que despontam os outros únicos casos de utilização da forma Σίμων e do patronímico Ἰωάννου, e, também, o outro único episódio em que Jesus se dirige a Pedro chamando-o pelo nome. Isto serve, por um lado, para colocar este passo em relação

¹⁶ Cf. supra, cap. 8, p. 284-285; 293, n. 208.

com a perícope inicial sobre Pedro, evocando, assim, a sua condição de antes de ser discípulo de Jesus e, sobretudo, a situação em que recebe dele o nome indicativo de sua missão. Por outro lado, ainda, mostra que com o conferimento da missão, quando Pedro, realmente, se coloca na condição de discípulo, em sintonia com a mentalidade de Jesus, a tensão entre o «ser Simão» e o «vir a ser Kefas» — tão marcada no início do capítulo 21, com a insistente repetição de Σίμων Πέτρος em 21,2.3 e a inversão dos nomes em 21,7, que não deixa de chamar a atenção do leitor para a denominação deste discípulo — começa a ser superada e a sua missão a ser realizada. De fato, depois que a missão é atribuída a Pedro em 21,15-17, nem o evangelista nem Jesus se referem a ele como Σίμων ou como Σίμων Πέτρος: ficam só com o denotativo de sua missão, isto é, com Πέτρος.

1.2. *O ponto de referência para Pedro:*

É significativo, na concepção que o quarto evangelho faz sobre a pessoa de Pedro, o ponto que este discípulo tem como referência. Os estudiosos normalmente o apresentam como sendo o Discípulo Amado. Reconsideraremos esta possibilidade e, em seguida, teceremos a rede de relações de Pedro através do quarto evangelho, numa análise que redimensionará esta relação (Pedro-Discípulo Amado) e indicará qual é o referencial de Pedro.

1.2.1. *A relação entre Pedro e o Discípulo Amado:*

Uma das questões que suscitam muita discussão e que não encontram solução ainda hoje, mas que fornecem dados centrais para apreender a concepção que João faz acerca de Pedro, é a relação deste com o discípulo que Jesus amava. Ordinariamente se relaciona os dois discípulos e se procura evidenciar a intenção do evangelista ao apresentá-los propositalmente juntos em 13,21-26; 20,1-10 e 21,7.20-23, em abordagens que, tentando esclarecer a relação entre os dois, se limitam a tratar desta relação partindo dela mesmo¹⁷.

Evitamos, por um lado, no desenvolvimento de nosso estudo, quando consideramos as perícopes individualmente, uma tomada de posição quanto a estas tendências. Por outro lado, ficou evidenciado que, em nenhuma das perícopes em que Pedro e o Discípulo

¹⁷ Existem abordagens que estabelecem entre Pedro e o Discípulo Amado uma relação de concorrência, outras vêem uma justaposição ou complementaridade, outras ainda consideram o Discípulo Amado superior a Pedro. Há também uma tendência que vê os dois como figuras representativas e outra que situa Pedro entre Judas e o Discípulo Amado. Cf. supra, cap. 1, p. 10-31.

Amado interagem, o evangelista tem a intenção de estabelecer uma comparação entre os dois, exaltando um a despeito do outro. De fato, se em 13,21-26 — a perícopie em que o Discípulo Amado entra em cena — este discípulo é apresentado como desfrutando de grande intimidade com Jesus¹⁸, não se depreende, todavia, um rebaixamento de Pedro, e o texto não apresenta paralelos ou ligações entre os dois, que venham a relevar algum aspecto de um em detrimento do outro. Antes, a estrutura do texto mostrou que a atenção da perícopie está voltada para a identificação do traidor. Ela está organizada num paralelismo concêntrico em que A (v. 21b-22a) e A' (v. 26) se referem à identidade do traidor, enquanto B (v. 23-24a) e B' (v. 25) se referem ao discípulo que Jesus amava, o qual, se estiver em alguma contraposição não será com Pedro, mas com quem trairá Jesus¹⁹. Igualmente, a relação entre Pedro e o Discípulo Amado não é o motivo principal da narração de 20,1-10, episódio que traz a corrida dos dois ao sepulcro. É claro que em alguns momentos a superioridade é atribuída ao Discípulo Amado, mas, em outros, é Pedro quem é melhor colocado em evidência²⁰; mas a perícopie, centrada na constatação de que o Discípulo Amado viu e creu (centro da estrutura), aponta para uma realidade mais profunda que se entende à luz do capítulo 21²¹, quando este mesmo discípulo reconhece Jesus, dizendo a Pedro “É o Senhor!” (21,7), após o que Pedro se joga no mar para ir ao Seu encontro. Neste episódio, como frisamos, o Discípulo Amado não obscurece nem subvaloriza a participação de Pedro. O evangelista está preocupado em indicar as pistas e preparar o decisivo encontro destes discípulos com o Ressuscitado²². No

¹⁸ Entre este discípulo e Jesus existe uma relação de intimidade e de confiança, semelhante àquela entre Jesus e o Pai (cf. 1,18). A intimidade entre eles é descrita com as expressões ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ e ὄν ἡγάπα ὁ Ἰησοῦς (13,23) — sendo que esta última é colocada, enfaticamente, no fim da frase. Cf. supra, cap. 5, p. 164.

¹⁹ O pedido de Pedro para que o Discípulo Amado pergunte a Jesus sobre quem ele se refere (v. 25) ocupa o centro da perícopie (C). Cf. supra, cap. 5, p. 160-161.

²⁰ Ao Discípulo Amado é atribuída a maior velocidade com que corre e o fato de chegar primeiro ao sepulcro, além do dado de que viu e creu. A Pedro é reservado o direito de entrar primeiro no túmulo e fazer primeiro a minuciosa supervisão do Mesmo. Apesar desta diferenciação, os dois se encontram numa mesma situação no final da perícopie, de sorte que estes particulares não vão vistos em si mesmos, mas no conjunto da perícopie que revela a gênese da fé na ressurreição. Cf. supra, cap. 7, p. 218-224.

²¹ Cf. supra, cap. 7, p. 240.

²² Evidentemente, aqui, o evangelista indica com que força a palavra do Discípulo Amado age sobre Pedro, mas não acena, com isto, a nenhum demérito para Pedro. Cf. supra, cap. 8, p. 263-264.

último episódio em que temos os dois discípulos juntos (21,21-22a), a pergunta que Pedro faz sobre o destino deste outro discípulo não indica algum desacordo ou inveja de Pedro em relação ao Discípulo Amado. Existe, antes, um interesse positivo de alguém com quem compartilhou a fundamental experiência de seguir Jesus, ao mesmo tempo que coloca em relevo que o destino dos discípulos está nas mãos de Jesus e do Pai e abre a possibilidade para o esclarecimento de uma questão até então pendente e não sem importância para a comunidade joanina, sobre o destino do Discípulo Amado²³. A contraposição entre o seguimento de Pedro e a permanência do Discípulo Amado não estabelece uma diferenciação qualitativa, dizendo que a este último cabe um melhor destino; isto coloca, antes, cada um no seu lugar, indicando que o sucesso de um não depende do fracasso do outro.

Deste modo temos que ver com reservas uma leitura que coloque estes discípulos em comparação e tente compreender a figura de um em função do outro. Não existem indícios de que João queira, em algum ponto, e servindo-se do Discípulo Amado, diminuir a pessoa e a missão de Pedro. Vemos uma explícita aceitação de seu papel e de sua missão, o que não impede de sublinhar também a grande dignidade do Discípulo Amado, garante da tradição joanina²⁴. A relação entre estes discípulos se apóia, portanto, numa outra base, como veremos a seguir.

1.2.2. *A rede de relações de Pedro:*

Para entendermos a natureza do vínculo existente entre Pedro e o Discípulo Amado, é necessária uma abordagem que não se reduza a ocupar-se somente deles mesmos, mas que considere toda a rede de relações que o evangelista tece para Pedro. Por conseguinte, devemos verificar o perfil das ações e das relações entre as pessoas que aparecem nas cenas em que Pedro assume parte ativa no quarto evangelho. Através do «modelo de influência recíproca», tirado da

²³ Este último aspecto é evidenciado principalmente pelas palavras de Jesus *ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν...*, *τί πρὸς σέ; σὺ μοι ἀκολούθει* (21,22), que realçam a independência dos dois caminhos, ao mesmo tempo que esclarece, ainda que segundo um modo tipicamente joanino, o destino do discípulo que Jesus amava. Cf. supra, cap. 8, p. 311-312.

²⁴ Como observa LACONI, "Il fondamento del ministero di Pietro", p. 193: "Pur sottolineando la grande dignità del Discepolo, il Redattore sembra onestamente ammettere che non è lui la figura dominante su tutta la chiesa: il «pastore» è Pietro, e non vi è traccia in tutto il capitolo di una qualsiasi pretesa di autorità da parte della cerchia giovannea o in favore del Discepolo stesso". Cf. também BROWN, "Pietro nel vangelo di Giovanni", p. 170-171.

análise narrativa²⁵, podemos verificar com quem Pedro interage e, conseqüentemente, quem interage com ele, vendo que associações significativas podemos relevar. Esta análise redimensionará a compreensão da relação entre Pedro e o Discípulo Amado, colocando-a na sua justa dimensão e indicando qual é o referencial para Pedro.

Podemos esquematizar como segue a rede de relações de Pedro ao longo do quarto evangelho:

Pericope	Agente	→ Influência verbal exercida	→ Receptor
1,41-42	André André André Jesus Jesus	encontra diz que encontrou o Messias conduz a Jesus fita diz que ele se chamará Kefas	Simão Pedro Pedro Pedro Pedro
6,67-71	Jesus Pedro Jesus	Pergunta se eles não querem ir embora responde: "A quem iremos...?" diz que fora Ele quem os escolhera, e que um O entregará	Doze Jesus Doze
13,6-10	Jesus Jesus	lava-lhes os pés aproxima-se de	discípulos Pedro
	↓ Pedro	diz: "Senhor, tu lavar-me os pés?"	Jesus
	↓ Jesus	responde que ele não compreenderá este gesto agora, mas mais tarde	Pedro
	↓ Pedro	diz: "jamais me lavarás os pés"	Jesus
	↓ Jesus	insiste respondendo: "se não te lavo, não terás parte comigo"	Pedro
	↓ Pedro	pede que lhe lave também as mãos e a cabeça	Jesus
	↓ Jesus	diz que quem se banhou está puro. Os discípulos estão puros, exceto um, que O entregará	Pedro

²⁵ A análise narrativa propõe-se colher a especificidade de um texto no que concerne seja à sucessão das ações, seja às forças em jogo. Para tanto, evidencia principalmente a interação da narração em duas linhas de significado: as ações e os agentes, descrevendo as relações e influências entre elas. Estas acontecem quando a interação se fecha na forma *agente* → *receptor* – *receptor que se torna agente* → *agente inicial que se torna receptor*. Cf. W. EGGER, *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento*, Bologna, 1989, p. 125-140.

Pericope	Agente	→ Influência verbal exercida	→ Receptor
13,21-26	Jesus Pedro D.A. Jesus	diz que alguém O entregará faz sinal para que pergunte a Jesus pergunta: "Quem é, Senhor?" diz que é aquele a quem Ele der o pão umedecido no molho	discípulos D.A. Jesus D.A.
13,36-38	Pedro ↓ Jesus ↓ Pedro ↓ Jesus	pergunta para onde vai diz que aonde vai, ele não pode seguir-Lo, agora insiste perguntando por que não pode ir e promete dar a vida por Ele questiona esta promessa e anuncia a sua negação	Jesus Pedro Jesus Pedro
18,10-11	Pedro Jesus	fere a sua orelha diz-lhe que embainhe a sua espada	Malco Pedro
18,15-27	Pedro e outro discípulo outro discípulo Pedro outro discípulo porteira Pedro Pedro Servos Pedro Parente de Malco Pedro	seguem entra com Jesus no pátio fica fora fala com a porteira e introduz pergunta-lhe se não é um dos discípulos de Jesus responde que não aquece-se ao fogo perguntam-lhe se não é um dos discípulos de Jesus nega diz-lhe: não te vi no jardim com ele? negou novamente	Jesus — — Pedro Pedro — — Pedro — Pedro —
20,1-10	Madalena Madalena Pedro e D.A. D.A. D.A. Pedro D.A. Pedro e D.A.	vai a diz que retiraram o Senhor dirigem-se ao sepulcro corre mais depressa chega primeiro não entra, vê os panos chega depois Entra no sepulcro, vê os linhos e o sudário entrou, viu e creu retornam	Pedro e D.A. Pedro e D.A. — Pedro — — —

Pericope	Agente	→ Influência verbal exercida	→ Receptor
21,1-14	Pedro	diz que vai pescar	discípulos
	Discípulos	dizem que vão com ele	Pedro
	Jesus	diz se não têm peixe	discípulos
	Discípulos	respondem que não	Jesus
	Jesus	manda lançar a rede	discípulos
	Discípulos	lançam-na e pescam muito	—
	D.A.	diz que é o Senhor	Pedro
	Pedro	atira-se no mar	—
21,15-23	Jesus	diz para trazerem alguns peixes	discípulos
	Pedro	arrasta para a terra a rede	—
	Jesus	pergunta se ele O ama	Pedro
	Pedro	diz que sim	Jesus
	Jesus	ordena de apascentar os seus cordeiros	Pedro
	Jesus	pergunta se ele O ama	Pedro
	Pedro	diz que sim	Jesus
	Jesus	ordena de apascentar as suas ovelhas	Pedro
	Jesus	pergunta se ele O ama	Pedro
	Pedro	diz que sim	Jesus
	Jesus	ordena de apascentar as suas ovelhas e o convida a segui-Lo	Pedro
	Pedro	pergunta sobre o D.A.	Jesus
	Jesus	diz que isto não importa a Pedro, e renova o convite para o seguimento	Pedro

Esta planilha de interação permite constatar que Pedro interage, ao longo de todo o evangelho, com Jesus (6,68; 13,6-9; 13,36-38; 21,15-23), com o Discípulo Amado (13,24), com Malco (18,10), e com alguns discípulos (21,1). Também permite constatar quem interage com Pedro: André (1,41), Jesus (1,42; 13,6-10; 18,11; 21,15-18), um outro discípulo (18,15), a porteira (18,16), os

servos e guardas (18,25), um parente de Malco (18,26), Maria Madalena (20,2), o Discípulo Amado (20,4; 21,7).

Exceto Jesus, as demais pessoas com quem Pedro interage não provocam nenhuma retroação, isto é, não agem estabelecendo uma influência recíproca: em 13,24, Pedro faz sinal ao Discípulo Amado para que pergunte a Jesus sobre quem Ele está falando. A ação deste discípulo não incide, depois, sobre Pedro. Igualmente, quando, em 18,10, Pedro corta a orelha de Malco, é significativo que o texto não traga, da parte deste, alguma reação que recaia sobre Pedro. Além disso, chama a atenção que a influência verbal (ação) de Pedro se refere sempre a algo relacionado com a pessoa de Jesus²⁶: o corte da orelha de Malco tem como motivação a defesa de Jesus, assim como o motivo de seu pedido ao Discípulo Amado visa esclarecer quem é o traidor de Jesus.

As pessoas que são agentes na interação com Pedro, por sua vez, revelam os mesmos aspectos, colocando em evidência sempre, direta ou indiretamente, a pessoa de Jesus: em 1,41-42 — pericope que não traz nenhuma retroação de Pedro —, temos a insistente interação de André, cuja influência verbal se faz sempre mais precisa e desemboca em Jesus, preparando o encontro de Pedro com Ele²⁷. Desta interação não se depreende um acento na passividade de Pedro ou no dado de que ele é chamado somente em segundo lugar; a ênfase está no processo que desemboca no seu encontro com Jesus, com a indicação de seu nome programático²⁸. Um outro discípulo, em 18,15, introduz Pedro no pátio do sumo sacerdote, onde estava Jesus, mas a sua interação termina aqui, enquanto Pedro está outra vez com Jesus, ainda que seja para trai-Lo. A cena continua com pessoas que tomam iniciativa de perguntar a Pedro sobre a sua pertença ao círculo de Jesus (18,17.25-26). Ele nega e o texto narra simplesmente a sua influência verbal (λέγει – εἶπεν – ἠρνήσατο), não se referindo ao receptor (que era antes o agente da pergunta) de sua resposta. Não se estabelece entre estas pessoas nenhum vínculo de influência, como não acontece também em 20,1-10: Maria Madalena comunica a Pedro e ao Discípulo Amado que retiraram o Senhor do sepulcro. Estes dois discípulos vão ao sepulcro; enquanto não se

²⁶ Exceto em 21,1, quando se trata de ir pescar, não evocando, diretamente, a pessoa de Jesus.

²⁷ André passa do encontrar (εὐρίσκω) no presente, ao conduzir (ἄγω) no aoristo. Cf. supra, cap. 2, p. 61-65.

²⁸ É uma nota característica deste passo, como de toda a unidade (1,35-51), o processo que culmina com um encontro com Jesus. Sob o testemunho de alguém, aquele que se torna discípulo faz uma experiência pessoal com Jesus que o leva a fazer com que outros sigam o mesmo caminho. Cf. supra, cap. 2, p. 53.

fala mais de Madalena interagindo com eles, se insiste muito em descrever progressivamente a aproximação ao sepulcro como lugar da ausência de Jesus²⁹. Embora juntos, não é narrada nenhuma influência verbal entre Pedro e o Discípulo Amado, durante o caminho, a não ser uma constatação de que o Discípulo Amado precedeu Pedro na corrida (προέδραμεν τάχιον)³⁰. O que eles têm a ver é com Jesus. Do mesmo modo, em 21,7, quando o Discípulo Amado (agente) reconhece que o homem que está na margem é o Senhor, Pedro (receptor) se lança no mar. A palavra do Discípulo Amado é suficiente para colocá-lo em movimento na direção de Jesus, mas não provoca uma influência recíproca (interação) entre os dois discípulos.

Desta rede de interação é particularmente significativa a presença do Discípulo Amado. E ela é significativa — e sobre isto praticamente não se deu atenção — enquanto ajuda a colocar em evidência o caminho que Pedro percorre rumo a Jesus. Serve para esclarecer a mentalidade de Pedro e a acentuar a sua distância em relação a Jesus, realçando as suas dificuldades, compreensíveis como discípulo, de aderir e dedicar-se espontaneamente a Ele. A relação Pedro-Discípulo Amado se configura, pois, como uma relação instrumental, de caminho, interessando-nos enquanto aponta para eles enquanto discípulos e ilumina as suas relações com o Mestre.

1.2.3. *Jesus como o referencial de Pedro:*

Esta análise narrativa mostra, ainda, e sobretudo, que é principalmente com o próprio Jesus que Pedro interage. É também Jesus quem mais se dirige a Pedro. É somente entre Pedro e Jesus que temos ações retroativas, continuando o esquema de interação do tipo *Jesus → Pedro — Pedro → Jesus* ou, *Pedro → Jesus — Jesus → Pedro*, em que o agente se dirige ao receptor que, por sua vez, se torna agente enquanto o agente de antes se torna receptor (13,6-11; 13,36-38; 21,15-23).

Existe, na verdade, uma progressiva interação entre Pedro e Jesus, segundo um movimento em que o discípulo se move de suas

²⁹ Transparece na perícopie um esquema que, intencionalmente — através dos movimentos dos personagens, da descrição dos objetos e dos verbos —, aproxima os discípulos da realidade do sepulcro vazio e de suas implicações. Cf. supra, cap. 5, p. 211-212.

³⁰ Esta informação é seguida de uma outra: a entrada do Discípulo Amado acontece somente depois daquela de Pedro, o que valoriza a atuação deste último, mas principalmente indica que estes dados devem ser vistos conjuntamente, não se preocupando em mostrar os sucessos ou fracassos individuais dos discípulos, mas a entrada deles no tempo do Ressuscitado. Cf. supra, cap. 7, p. 239-240.

concepções e seguranças pessoais e humanas, até conseguir identificar-se com a mentalidade de Jesus³¹. Este movimento focaliza Jesus como aquele que contrasta com Pedro a cada estágio da narrativa, subvertendo o seu equilíbrio, estimulando-o ou desafiando-o a tomar decisões e empreender novas ações, indicando que é em função de Jesus que Pedro gravita e é sensível: se em 1,41-42 Pedro não reage, em 6,67-71, mesmo que Jesus se dirija aos Doze, a reação não é destes, mas de Pedro, que, espontaneamente, toma a palavra e fala em nome de todos, evidenciando claramente a sua função de representação³², mas principalmente revelando, num momento de incredulidade generalizada, a sua adesão a Jesus. É ainda Jesus quem põe Pedro ou a sua concepção a respeito de Jesus em crise, durante o lava-pés. Temos um verdadeiro embate entre os dois, em que Jesus, conquanto aceite os limites de Pedro (diz que Pedro não compreende agora, mas entenderá mais tarde), insiste em cumprir aquele gesto que se caracteriza, fundamentalmente, por ser uma antecipação de seu serviço na paixão e na cruz³³. Jesus age, ainda, com um misto de dureza e compreensão em 13,36-38. Pedro quer entender Jesus, mas demonstra que não consegue: quer saber onde Jesus está indo, e por que não pode acompanhá-Lo, prometendo dar a vida pelo Mestre. Jesus freia o seu entusiasmo e prediz a sua negação, isto depois de deixar subentendido que Pedro terá um futuro diferente³⁴. A tensão entre o ser de Pedro e o seu seguimento de Jesus vem mais uma vez acentuada em 18,11, quando Jesus o põe

³¹ Esta progressão é evidente quando se considera, comparativamente, as atitudes de Pedro na primeira (1,41-42) e na última cena (21,15-23). Cf. supra, cap. 2, p. 60-66 e cap. 8, p. 283-284.

³² Pedro assume ainda este papel de representante ou porta-voz dos discípulos, claramente, em duas situações: em 13,24, quando numa situação semelhante, em que os discípulos são colocados à prova, e não reagem, Pedro toma iniciativa e faz perguntar a Jesus sobre quem Ele está falando; e em 21,11, quando diante do pedido de Jesus para que os discípulos tragam alguns peixes, é Pedro quem instantaneamente se põe a arrastar a rede cheia de peixes. Nestes passos, Pedro, naturalmente, canaliza e manifesta os anseios do grupo, fazendo com que ele apareça como o catalisador ou representante dos demais, que se encontram na mesma situação sua. Cf. supra, cap. 5, p. 161-163 e cap. 8, p. 268-272.

³³ Jesus entende e dá a entender que, por enquanto, e somente com as suas forças humanas, Pedro é incapaz de entrar na Sua dinâmica de vida. Jesus anuncia que isto lhe será possível após a Ressurreição mas de nenhum modo lhe facilita o caminho. Cf. supra, cap. 5, p. 146-149.

³⁴ A tensão entre o provocar a crise de Pedro e o compreender a sua incapacidade é sintetizada na frase de Jesus *ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαι μοι νῦν ἀκολουθῆσαι, ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον* (13,36), em que é anunciado que Pedro seguirá, sim, Jesus, mas o «onde» e o «quando» são determinados por Jesus, e não, como Pedro pretende (13,37), por ele mesmo. Cf. supra, cap. 5, p. 154-156.

à prova, mandando embainhar a espada³⁵. No capítulo 21 temos um Pedro sem dúvida marcado pela Paixão de Jesus, mas transformado. Emblemático é o seu comportamento em 21,15-17, onde deixa de lado todas as suas próprias seguranças e concepções e, num ciclo de interação (*Jesus → Pedro-Pedro → Jesus — Jesus → Pedro*) que se repete três vezes, entrega-se decisivamente a Jesus e recebe Dele a sua missão, sendo admitido na mentalidade de Jesus³⁶.

Podemos, portanto, tirar, daqui, duas conclusões: podemos dizer que, em João, as interações de Pedro com as demais pessoas, em especial com o discípulo que Jesus amava, não são centrais nem determinantes, em si mesmas, não podendo ser decisivas na definição da função, do «status» ou da condição de Pedro, seja no quarto evangelho, seja no interior da comunidade joanina. Além disso, e em continuidade, o referencial básico para Pedro é a pessoa e a proposta de Jesus. Em última instância é sempre com Jesus que Simão bate e debate e é Jesus quem direta e indiretamente revela a sua ambigüidade e a sua falta de preparo para tornar-se verdadeiramente discípulo. Isto não significa, todavia, que o quarto evangelho seja antipetrino; ao contrário, a figura de Pedro serve para colocar em maior evidência a pessoa de Jesus e resume o drama humano de ter que converter-se à sua mentalidade, contando, todavia, com a certeza, largamente anunciada por Jesus, de que trilhará o mesmo caminho do Mestre e Lhe fará adesão incondicional.

1.3. *A trajetória de Pedro como discípulo:*

A própria trajetória que Pedro percorre indica o seu drama de ser discípulo, mostrando que o seu processo de aproximação a Jesus é marcado pela lentidão e por muitas incompreensões; ele progride gradual e penosamente, passando, inclusive pelo oposto — isto é, pela negação — do que é ser discípulo de Jesus.

É interessante perceber que a presença de Pedro no quarto evangelho se dá num «crescendo» que corresponde justamente à evolução desta sua trajetória: a sua atuação, que na primeira parte

³⁵ Jesus não só contraria a atitude de Pedro, como sublinha, categoricamente (βάλε é um imperativo aoristo), que o comportamento que o discípulo deve assumir deve estar em sintonia com a sua vontade, que é também a vontade do Pai. Cf. supra, cap. 6, p. 176.

³⁶ Existe um aceno, ainda que implícito, à Paixão, principalmente nas três perguntas de Jesus. O como Pedro interage com Jesus, refletindo e revertendo a Jesus a certeza da exatidão de sua resposta (ναί κύριε, σὺ οἶδας... — Κύριε, πάντα σὺ οἶδας... — 21,15-17), são indicativos de sua transformação. Cf. supra, cap. 8, p. 283-284.

do evangelho³⁷ é de um certo modo discreta (1,41-42; 6,67-71), se acentua na segunda parte (13,6-11.24.36-38; 18,10-11.15-27; 20,1-10; 21,1-14.15-23), quando o discipulado é marcadamente chamado em causa³⁸. Este percurso, no entanto, pode ser indicado como tendo três ciclos que, embora qualitativamente distintos, se supõem reciprocamente³⁹: uma aproximação inicial; uma fase intermediária, marcada por um distanciamento de Pedro em relação a Jesus e motivado, principalmente, pela não compreensão de Sua pessoa e de Sua mensagem; e a aproximação final⁴⁰.

1.3.1. *A fase inicial:*

A aproximação inicial de Pedro a Jesus está inserida na também fase inicial da Revelação de Jesus (c. 1-12) e se traduz em duas experiências que apresentam, já, uma imagem assinalada pelo «vir a ser» deste discípulo, que extrapola a sua dimensão exclusivamente pessoal e aponta para a formação da comunidade cristã: 1,41-42 e 6,67-71.

A cena de 1,41-42 visa mostrar como Pedro chega a Jesus e o que acontece neste encontro: André comunica ao seu irmão que ele e um outro encontraram o Messias, e conduz Pedro a Jesus. Aparentemente surpreende um papel excessivamente passivo assumido por Pedro; ele não diz nenhuma palavra, não reage nem a André nem a Jesus⁴¹. No entanto esta cena é vista sob outra ótica: André conduz, intencionalmente, Pedro a Jesus, designando este último como Messias. É sob a influência desta compreensão⁴² que o quarto evangelho apresenta o início da relação entre Jesus e Pedro, de modo

³⁷ A primeira parte do evangelho é constituída pelos capítulos 1-12, também chamada de «Livro dos Sinais», e tem como tema básico a revelação de Jesus aos judeus, em geral. É na segunda parte que se dedicará exclusivamente aos discípulos.

³⁸ Cf. LACONI, “Il fondamento del ministero di Pietro”, p. 168-169.

³⁹ Uma retaliação em uma das perícopes, portanto, não permite exibir um juízo completo ou determinante acerca de Pedro.

⁴⁰ Estes ciclos, enquanto modelo paradigmático e em linha de máxima, correspondem ao percurso tracejado pelos evangelhos sinóticos, mas em seu desenvolvimento apresentam particularidades especificamente joaninas que apontam para uma autonomia da tradição subjacente ao quarto evangelho. Para os detalhes da relação entre João e os Sinóticos, cf. a análise efetuada em cada perícopa.

⁴¹ Cf. supra, cap. 1, p. 32 e 35, comentários efetuados por Mateos-Barreto e por Agourides. A este propósito, ainda, M. FRANZMANN-M. KLINGER, “The Call Stories of John 1 and John 21”, *SVlad* 36 (1992), p. 11, afirmam que “... Peter emerges in such a weak position overall that we would suggest that he is not fully called in this section. This must be understood when dealing with the call section of John 21”.

⁴² A fé no Jesus-Messias é o distintivo dos seguidores de Jesus, e permanece, aqui, como o elemento de fundo da aproximação dos discípulos, principalmente, de André, do outro discípulo e de Pedro. Cf. supra, cap. 2, p. 62-64.

que podemos perceber, neste passo, algo mais que a pura passividade de Pedro. Depreende-se, na verdade, uma certa inquietação messiânica neste discípulo, que, juntamente com a descrição da atitude de Jesus, demonstra que o evangelista visa algo mais que denunciar a indiferença em Pedro.

A inquietação messiânica que traduz a predisposição de Pedro para o seguimento de Jesus aparece quando André se dirige, em primeiro lugar, a este discípulo dizendo que encontraram o Messias. O advérbio de tempo na expressão εὕρισκει οὗτος πρῶτον (1,41a) deixa sub-entendido o caráter de urgência do encontro com Pedro e com o εὕρηκαμεν de 1,41b, que, apesar de num primeiro nível se referir a André e ao outro discípulo, indica que André partilha a sua descoberta com Pedro como alguém com quem partilhava também a busca⁴³, tanto é que Pedro não oferece nenhuma resistência. Basta o referimento de André para se colocar a caminho.

O encontro com Jesus é também singular. Acenando à sua situação atual — Σὺ εἶ Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου (1,42b) —, Jesus frisa a identidade presente de Pedro e o faz ver-se num espelho, reconhecendo aquilo que ele está sendo, mas também, subitamente, anuncia a perspectiva que pautará a sua vida, traduzindo-a já no seu nome com as palavras σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς (1,42c)⁴⁴, acentuando, assim, não tanto o que este discípulo é, agora, mas o que será, como fruto de sua experiência como discípulo.

É só em 6,67-71 que o quarto evangelista, explicitamente, notifica que Pedro se expõe. Antes, temos várias referências aos discípulos em geral (2,2.17; 3,22; 4,8.27.31; 6,3.19), e a Filipe e André (6,7-8), mostrando uma série de atividades por meio das quais os discípulos entravam em contato com Jesus e podiam conhecer melhor Aquele a quem estavam seguindo. Neste período, portanto, muito sobre Jesus se esclarece; o seu discurso parece duro (σκληρός) para muitos (6,60) que abandonam o seguimento (6,66). Tendo seguido Jesus neste período, Pedro pôde fazer o seu testemunho de fé, que é indicativo também do papel que neste período passou a desempenhar no grupo: como porta-voz dos Doze, age demonstrando aquilo que Jesus significa para ele e para os demais que continuam a seguir Jesus, corrigindo uma concepção errônea sobre a messianidade de Jesus⁴⁵ e aceitando, com uma adesão incondicio-

⁴³ Cf. supra, cap. 2, p. 65.

⁴⁴ Cf. supra, cap. 2, p. 67-71, onde discutimos sobre as dificuldades que esta forma verbal encerra. Temos, aqui, um futuro que deve ser entendido como referindo-se ao estito literário de mudança de nome, indicando a missão que a pessoa que recebe o novo nome desempenhará.

⁴⁵ Confessando Jesus como ἅγιος τοῦ θεοῦ (6,69), Pedro confessa uma transcendência em Jesus — somente Deus e Jesus são chamados «santo», no quarto

nal, a auto-revelação de Jesus⁴⁶. Eles decidem permanecer com Jesus, como conseqüência de uma experiência que se configura agora como um ato de fé definitivo em Jesus e na sua mensagem⁴⁷.

1.3.2. *O distanciamento:*

Pedro, portanto, se entrega totalmente ao seguimento de Jesus. À primeira vista parece uma adesão total, cujo sinal é a absoluta decisão de continuar a seguir Jesus, não vendo em outrem a capacidade de oferecer-lhe um projeto de vida ao qual valha a pena aderir⁴⁸. Mas por meio de suas atitudes, à medida que os fatos se sucedem e apontam para a glorificação final de Jesus⁴⁹, pode-se perceber que seu itinerário como discípulo tinha apenas começado. Pedro manifesta muita generosidade, entusiasmo, impulsividade e amor a Jesus, mas também tem excesso de confiança em si mesmo e em suas possibilidades, continuando a pensar segundo suas categorias. Por isso, experimenta uma crescente dificuldade em compreender Jesus e as exigências para o Seu seguimento.

Assim, Pedro está bem intencionado em 13,6-10, quando não quer deixar Jesus lavar-lhe os pés, mas corre o risco de, sem saber, excluir-se de Sua seqüela⁵⁰. Na verdade, com a sua reação, mostra

evangelho — que redimensiona as concepções messiânicas não exatas sobre Jesus, e indica o Seu verdadeiro messianismo. Cf. supra, cap. 4, p. 127-128.

⁴⁶ A referência à palavra de Jesus como *θήματα ζωής αἰωνίου* (6,68) diz respeito tanto ao discurso de Cafarnaum, recém-pronunciado por Jesus, como à Sua revelação em geral. Cf. supra, cap. 4, p. 119-121.

⁴⁷ A afirmação de Pedro com os verbos *πιστεύω* e *γινώσκο* é uma declaração enfática unitária — não visa privilegiar um dos dois como estágio inicial ou final de um processo —, o que faz com que as palavras de Pedro sejam uma enfática declaração sobre a sua fé e a do grupo que ele representa, reivindicando para si mesmos — como o perfeito dos verbos indica — a posse de um comportamento de fé maduro, estável e duradouro. Cf. supra, cap. 4, p. 123-125.

⁴⁸ Este é o sentido da frase *Κύριε, πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα;* (6,68a) que, em virtude dos termos *Κύριε* e *ἀπελευσόμεθα*, reconhece em Jesus a autoridade capaz de corresponder às suas buscas e expectativas, oferecendo-lhes um projeto de vida. Cf. supra, cap. 4, p. 116-119.

⁴⁹ A Paixão não é um corpo estranho no pensamento do quarto evangelho; ao contrário, é acenada desde o começo do ministério de Jesus e constitui a coroação deste, sendo vista não como derrota, mas como a vitória de Jesus sobre Israel, e como o momento de Sua glorificação. Deste modo, a glória aparece como uma categoria muito apropriada para definir a Paixão. Cf. supra, cap. 6, p. 171, n. 8; cf. também J. O. TUÑI, "Pasión y Muerte de Jesús en el cuarto Evangelio: Papel y significación", *RCatalT* 1 (1976) 393-419; R. F. COLLINS, "John's Gospel: A Passion Narrative?", *BibToday* 24 (1986) 181-186.

⁵⁰ Jesus adverte Pedro dizendo que, sem o lava-pés, ele não terá parte (*μέρος*) consigo. Ter *μέρος* com Jesus significa partilhar tanto de Sua vida e de Sua missão como de Sua herança e glória futura, sendo, então, uma categoria fundamental para o discipulado. Cf. supra, cap. 5, p. 149-151.

que não tem em mente a mesma concepção que Jesus tem de Si e de Sua missão. Surpreende-se⁵¹ e não indo além da materialidade do gesto, não apreende a importância deste, porque não entende o que ele significa. Não passa pela mente de Pedro⁵² que o lava-pés é uma antecipação da «Hora» de Jesus, e que a verdadeira fé — que ele confessara em 6,69 — implica entrar nesta perspectiva, acolhendo o dom que Jesus está para fazer de Si na Cruz, e sendo disponível para, a seu tempo, fazer a mesma doação.

Um Pedro dividido entre ingenuidade, incompreensão e vontade de acertar, aparece também em 13,36-38, que continua a mostrar os equívocos deste discípulo⁵³. Ele quer estar próximo de Jesus, compreender o ainda misterioso anúncio de Sua partida, mas não consegue. Porque não comunga da mesma mentalidade, entende ainda menos (e não aceita) a promessa de que ele seguirá Jesus depois; Pedro quer saber porque não pode seguir-Lo agora, já que se vê em condições de inclusive dar a vida por Jesus⁵⁴. Mas esta declaração de disponibilidade e seqüela incondicionada não faz mais do que colocar em maior evidência dramática a tríplice negação que logo em seguida é anunciada por Jesus (13,38b)⁵⁵.

É durante a Paixão, então, que Pedro experimentará seus limites na forma mais contundente. Embora o quarto evangelho seja muito sóbrio em discorrer sobre os sofrimentos de Pedro⁵⁶, deixa

⁵¹ A surpresa de Pedro é indicada sobretudo com a sua pergunta Κύριε, σύ μου νίπτεις τοὺς πόδας; (13,6b), que, mais do que uma recusa velada, traduz o sentido de surpresa de Pedro pelo gesto que Jesus está cumprindo. Cf. supra, cap. 5, p. 143-146.

⁵² A incompreensão de Pedro se dá de modo crescente. Ele passa do questionar ao negar que Jesus lhe lave os pés; depois, cai numa situação oposta (pedindo que Jesus lhe lave também as mãos e a cabeça), que igualmente revela o seu não entendimento. Cf. supra, cap. 5, p. 146-149.

⁵³ Considere-se, que, neste interim, em 13,24 Pedro emite algumas palavras que são o ponto de chegada e de partida de toda a cena, que trata do crucial problema da identificação do traidor, apreendendo e verbalizando (quando os demais não conseguiam) toda a problemática do momento. No entanto, esta lhe escapará, e Pedro continuará, como durante o lava-pés, a não entender e a não tirar as conseqüências da Revelação de Jesus. Cf. supra, cap. 5, p. 161-163.

⁵⁴ A linguagem de Pedro — como verificamos supra, cap. 5, p. 156-157 — é excessivamente segura; ele reivindica para si fazer o que na verdade Jesus está fazendo por todos, através do dom de Sua vida.

⁵⁵ Se o lava-pés é um prelúdio da morte de Jesus, o anúncio da traição é uma antecipação de como serão as atitudes de Pedro durante a Paixão. Uma outra perspectiva da ação de Pedro fica no ar, com a promessa de que este discípulo seguirá Jesus depois. Cf. supra, cap. 5, p. 154-156.

⁵⁶ João não se refere ao dado sinótico sobre o choro e sobre o arrependimento que transtorna Pedro, após o canto do galo. Para o quarto evangelho, já a referên-

transparecer toda a precariedade de seu compromisso e a ambigüidade de seu seguimento:

— Em 18,10-11, Pedro se insere na mesma perspectiva violenta que motiva os que se perfilam contra Jesus para aprisioná-Lo, e julga necessário defender o seu Mestre recorrendo à mão armada. Por trás disto está o fato de que ele continua apegado às suas próprias seguranças (que o impedem de entregar-se totalmente a Jesus) e a querer evitar, a todo o custo, a Paixão. Fizera adesão a Jesus, mas não age nem pensa como Ele⁵⁷.

— Em 18,15, Pedro continua, ansiosamente e em suspense, a seguir Jesus, mas pára e se entretém com os guardas, confundindo-se entre eles, até que eles percebem a sua presença e o interrogam⁵⁸.

— A negação que Pedro faz de Jesus se configura, no quarto evangelho, como sendo essencialmente a desconfissão de seu discípulo, e é apresentada como um momento de irônica transparência: Pedro é coerente, inconscientemente, com as suas convicções, pois não é discípulo, nem age como tal. Esta sua tomada de posição ganha mais realce quando João a divide em duas partes, intercaladas pelo interrogatório feito a Jesus (18,19-24), que acontece simultaneamente, e enfatiza a coragem e a liberdade com que Jesus enfrenta os seus inquisidores.

A «Hora» de Jesus coincide, pois, com a grande crise de Pedro, a qual mostra como a sua adesão a Jesus era superficial e o faz andar por descaminhos, negando inclusive aquilo que será a sua experiência definitiva como discípulo que trilha o mesmo caminho do Mestre, porque entende e comunga da Sua mentalidade.

1.3.3. *A aproximação final:*

Nos capítulos 20 e 21 temos o epílogo da experiência de Pedro com Jesus, que muitos autores a definem como «volta», «retorno»,

cia ao canto do galo, após a negação de Pedro, basta para que o leitor se recorde do anúncio que Jesus fizera e entenda que tudo transcorre como Ele previra. Cf. supra, cap. 6, p. 205.

⁵⁷ Jesus, ao contrário, coloca-se totalmente na dimensão do dom, e, livremente, abraça a Paixão, concebida, aqui, como o cálice dado pelo Pai. Na Sua ordem para que Pedro embainhe a espada, não existe um juízo sobre a atitude deste discípulo; Jesus limita-se a fazê-lo interromper uma ação que não condiz com a disposição com que abraça a vontade do Pai. Cf. supra, cap. 6, p. 175-178.

⁵⁸ Existe uma espécie de antítese entre os termos ἀκολουθέω — que designa o discipulado — e ἵστημι — que designa um estado sem movimento, parado, usado também para descrever o comportamento dos guardas que, sem terem o que fazer, estão ali parados, comentando os acontecimentos. Cf. supra, cap. 6, p. 195-196.

«conversão» ou, ainda, «reabilitação»⁵⁹ e que, todavia, será melhor concebida se definida como sendo a sua aproximação final a Jesus, já que o processo de conversão de sua mentalidade percorre todo o evangelho⁶⁰, o qual não só anuncia mas prepara, isto é, cria condições para a sua experiência de adesão total a Jesus, tanto em nível pessoal, como de missão.

Em 20,1-10, temos a ida de Pedro e do discípulo que Jesus amava ao sepulcro, mostrada com uma intercalação de movimentos que, com a averiguação do túmulo⁶¹, num progressivo movimento de aproximação a Jesus, enfatiza o processo que desemboca na gênese da fé pascal, o qual, na perícopa, alcança o seu auge com a declaração de que o Discípulo Amado εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν (20,8), e tem o seu termo no referimento ao caminho interior que os dois discípulos começam a percorrer (20,10)⁶², refazendo as suas sínteses pessoais, recuperando ou atualizando atitudes interiores e critérios de comportamento, que os tornam predispostos a agir como verdadeiros discípulos, que, compreendendo as Escrituras, crêem na Ressurreição⁶³.

Esta predisposição é evidente em 21,7 e 21,11 e se atua, particularmente, no diálogo de 21,15-17.

No primeiro passo, o texto diz sem maiores delongas que o Discípulo Amado, diante dos fatos, disse a Pedro: “É o Senhor!”, e que Pedro se lançou ao mar para ir ao Seu encontro. Sintético, o texto traz uma informação que não só não é secundária, mas serve a indicar a motivação de Pedro: Τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο (21,7b). Com isso, Pedro cumpre um gesto que prefigura a sua entrega espontânea e definitiva a Jesus, indicando que vai ao seu encontro pronto para ser discípulo⁶⁴.

⁵⁹ Por exemplo: E. BIANCHI, “Il Ritorno di Pietro”, *ParSpV* 2 (1990) 178; S. GALILEA, *El Seguimiento de Cristo*, Bogotá, 1989, p. 11-12; MCPOLLIN, *John*, p. 227; FRANZMANN-KLINGER, “The Call Stories”, p. 14.

⁶⁰ Desde o início (1,41-42), o quarto evangelho vislumbra um caminho que Pedro deverá percorrer para tornar-se o *Kefas* anunciado por Jesus.

⁶¹ Para detalhes sobre a ida ao sepulcro e a vitória nele efetuada pelos dois discípulos, cf. supra, cap. 7, p. 216-234.

⁶² Ressalta-se, assim, o sentido da expressão ἀπῆλθον οὖν πάλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί (20,10), que, indo além da materialidade indicativa de um lugar para o qual os discípulos teriam se dirigido, é vista com uma leitura tipológico-espiritual, indicando o movimento de voltar-se para dentro de si mesmos, para um espaço espiritual típico dos discípulos. Cf. supra, cap. 7, p. 240-243.

⁶³ Neste sentido, 20,1-10 constitui uma espécie de episódio-síntese a respeito de Pedro, que, resumindo os anteriores, recupera os dados que abrem perspectivas para as cenas finais. Cf. supra, cap. 7, p. 246-247.

⁶⁴ Cf. supra, cap. 8, p. 265-266.

Em 21,11, temos também uma pronta reação de Pedro diante de uma solicitação feita por Jesus para que os discípulos trouxessem alguns peixes recém-pescados: arrastou a rede para a terra. E o evangelista notifica: a rede estava cheia de 153 grandes peixes, e, apesar de serem tantos, ela não se rompeu. A simbólica aqui usada evoca uma sintonia de Pedro com a missão de Jesus, atribuindo-lhe a capacidade de atrair os homens ao Pai e de custodiá-los na unidade⁶⁵, antecipando assim o decisivo diálogo de 21,15-17.

Este diálogo tem uma triplíce pergunta de Jesus, uma triplíce resposta de Pedro, e um triplíce comissionamento de Jesus a Pedro (o terceiro dos quais inclui o anúncio de sua morte) e se conclui com um convite ao seguimento⁶⁶. Pedro, portanto, não é mais aquele que não entendeu Jesus e negou ser Seu discípulo; ao contrário, está se tornando o verdadeiro discípulo, aquele que O segue, primeiramente, no exercício do ministério pastoral, e, depois, «até a morte»⁶⁷.

Deste modo, se aparentemente poder-se-ia pensar que Pedro perdera o entusiasmo e a generosidade sentida e espontânea de antes, pois não se atreve a afirmar — como o teria feito antes da Paixão⁶⁸ — que ele ama Jesus πλέον τούτων⁶⁹, o que temos nele é uma tomada de consciência de seus limites, o que faz com que a sua entrega agora não seja motivada por seus critérios, mas pela palavra de Jesus que o chama. Assim, embora pareça menos entusiasta, na realidade é agora que a sua adesão se faz mais lúcida e duradoura, pois ele está pronto para seguir Jesus na profundidade da vida de fé. E, de fato, é notório o intento de acostar a figura de Pedro àquela de Jesus, nesta pericope: ele é configurado como pastor, à maneira de Jesus; a sua morte ganha sentido sacrificial e serve, como a de

⁶⁵ Além do vocabulário da pesca, que é lido em chave simbólico-tipológica, esta significação decorre do verbo ἔλκω aplicado a Pedro, bem como da expressão verbal οὐκ ἐσχίσθη τὸ δίχτυον. Cf. supra, cap. 8, p. 268-275.

⁶⁶ Acerca da estrutura e do desenvolvimento deste diálogo, cf. supra, cap. 8, p. 277-279. Sobre a terminologia dos verbos que designam *amar* e para a missão atribuída a Pedro, cf. *ibid.*, p. 284-303.

⁶⁷ A seqüela que Pedro intuía como sendo estreitamente conexa com a morte (13,37), se completa no martírio, que, por sua vez, decorre de seu amor por Jesus. Cf. LACONI, “Il fondamento del ministero di Pietro”, p. 176.

⁶⁸ Antes da Paixão ele poderia reiterar um amor ao Mestre maior que o dos demais; todavia, em continuidade com as suas características, não o faria por arrogância nem por sentir-se superior aos demais. Em 13,37, quando promete dar a vida por Jesus, este sentimento lhe é ausente! Cf. supra, cap. 5, p. 156-157.

⁶⁹ Sobre o sentido da pergunta de Jesus, cf. supra, cap. 8, p. 281-283. Pedro não se confronta com os demais apóstolos; limita-se a afirmar o seu amor e é consciente de que Jesus sabe em que medida ele O ama.

Jesus, para glorificar Deus. Estes dados são singulares porque é Jesus quem, no evangelho, é Pastor, e, sobretudo, porque o tema da glória, freqüente em João⁷⁰, tem exclusivamente por sujeito Jesus e o Pai. Esta é a única exceção: quem glorifica Deus, com a sua morte, aqui, é Pedro. O quarto evangelho reafirma, assim, uma profunda união entre a figura de Pedro e aquela de Jesus. Com Pedro, em síntese, é a ação mesma de Jesus que continua entre os homens. Vejamos, então, como sua ação ou seu ministério se configuram, segundo João.

2. *A missão de Pedro no quarto evangelho:*

O segundo quadrante de nossa reflexão final consistirá de dois tópicos: o primeiro, mais conciso, situa a missão de Pedro como decorrência e como continuação de sua relação com Jesus, enquanto o segundo, ligando as duas imagens básicas de 1,41-42 e de 21,15-17, se ocupará da missão de Pedro como *Kefas* e como *pastor*. Estes tópicos permitem-nos ir ao encontro da discussão, que permanece pendente entre os estudiosos, sobre a natureza da função desempenhada por Pedro segundo o quarto evangelho, sobre a significação de seu nome, bem como sobre a problemática que o capítulo 21 encerra⁷¹.

2.1. *A missão de Pedro como decorrência e continuação de sua relação com Jesus:*

Normalmente não se percebem o caráter missionário do primeiro encontro de Jesus com Pedro e a provisoriedade de sua experiência como discípulo que não entende Jesus, acentuando-se, principalmente, o dado de que o quarto evangelho é basicamente cristológico e individualístico, enfatizando a necessidade da fé individual como resposta à revelação de Jesus, e insistindo fortemente sobre o aspecto da relação pessoal de Pedro com Cristo, a qual, como a dos demais discípulos, não assume, em João, uma perspectiva missionária que se atua na comunidade eclesial⁷².

⁷⁰ O verbo δοξάζω é usado 4 vezes em Mt, 1 em Mc, 9 em Lc e 23 em João, e se refere, sempre, de modo específico, à particular natureza divina. Cf. G. KITTEL, δοκέω, *GLNT* II, col. 1384.

⁷¹ Cf. supra, cap. 1, p. 40-42.

⁷² J. GIBLET, "Développements dans la théologie johannique", in M. DE JONGE (ed.), *L'Évangile de Jean – sources, rédaction, théologie*, Leuven, 1976, p. 65, pergunta-se se não é inconseqüente falar de comunidade ou igreja em João, e diz que, no fundo, o que interessa a este evangelista é a relação pessoal do discípulo com o

Devemos considerar, no entanto, que o quarto evangelho não está interessado em mostrar as vicissitudes de Pedro, com suas crises e fracassos, bem como toda a trajetória que ele percorre como discípulo, apenas para reforçar a necessidade de sua fé como resposta individual à proposta de Jesus. Temos, entre Jesus e Pedro, uma relação biunívoca. Pedro coloca Jesus em evidência⁷³, servindo, então, à causa cristológica do quarto evangelho, mas ao mesmo tempo, e como um reflexo, é colocado em evidência por Jesus, do qual recebe a sua missão, abrindo, portanto, claras perspectivas eclesiológicas.

Destarte, a trajetória que Pedro percorre, segundo o quarto evangelho, tem uma finalidade bem precisa, cujo crivo é a sua experiência como discípulo que é questionado e plasmado por Jesus, de maneira que a sua missão é conexa com a sua relação com Jesus, sendo, na verdade, decorrência e continuação desta. Com efeito, a sua missão é anunciada em 1,41-42, passo em que a atenção é foca-

Senhor, de modo que a história se concentra na cristologia. Do mesmo parecer são, por exemplo: J. PAINTER, "The Church and Israel in the Gospel of John: a Response", *NTS* 25 (1978-79), 103-112; O'GRADY, "Individualism and Johannine Ecclesiology", p. 230-321; e J. L. D'ARAGON, "Le caractère distinctif de l'Église Johannique", in AA.VV., *L'Église dans la Bible*, Bruges, 1962, p. 53-66. Para este último, a realidade eclesiológica, segundo João, não pode ser mais que cristológica. Parecer contrário têm H. VAN DEN BUSSCHE, "L'Église dans le quatrième évangile", in J. GIBLET (ed.), *Aux Origines de l'Église*, Desclee de Brouwer, 1965, p. 65-85, e H. GLESBRECHT, "The Evangelist John's Conception of the Church as Delineated in his Gospel", *EvQ* 58 (1986) 101-119, para quem a eclesiologia joanina é densa e sugestiva.

⁷³ Pedro coloca sempre Jesus em evidência, contribuindo para que emerga e paulatinamente seja esclarecida a Sua mentalidade e a Sua missão. Basta ver alguns passos em que Pedro atua. Em 6,69, dizendo que Jesus é *ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ*, Pedro demonstra a sua adesão a Jesus como o Messias enviado por Deus, uma categoria fundamentalmente missionária (cf. supra, cap. 4, p. 127-128). O diálogo em 13,6-10 exprime a força-motriz que faz com que Jesus lave os pés dos discípulos: o dom de Sua vida por amor a eles, em que a Sua morte expressa a plenitude de Sua missão, de modo que Pedro deve ter seus pés lavados para continuar em comunhão de vida e de missão com Jesus (como observa MCPOLLIN, *John*, p. 147, "it is only after his death and resurrection that disciples will see the connection between his death and this gesture of Jesus in washing their feet", de sorte que a verdadeira fé em Jesus implica a aceitação de Sua morte como meta e cume de Sua missão, e a disponibilidade do discípulo para fazer o mesmo caminho. Cf. supra cap. 5, p. 150-151). Em 18,10-11 o gesto de Pedro serve para colocar em evidência a auto-entrega de Jesus que, não só não reage diante dos que vêm prendê-lo, mas recusa a tentativa de resistência oferecida por Pedro (cf. supra, cap. 6, p. 175-176); mas é sobretudo no interrogatório de Jesus (18,17-25), construído num modo particularmente joanino, que esta característica é mais notata: em vez de revelar a sua identidade, Pedro recusa-se a confessar a sua relação com Jesus, enquanto Este, com dignidade e soberania, faz a defesa de Sua obra e de Seus discípulos (cf. cap. 6, p. 192-201).

lizada sobre a iniciativa de Jesus. É Ele quem acolhe Simão, trazido por André — que vê em Jesus o Messias esperado —, e de livre iniciativa atribui-lhe um novo nome, expressão do novo caminho de vida que Pedro trilhará, assumindo uma posição chave na formação da comunidade cristã. A missão de Pedro nasce, pois, sob o signo da iniciativa de Jesus, deixando subentendido que a sua realização se dará, também, sob este mesmo signo. E de fato, em 21,15-17, após a partilha dos peixes entre os vários discípulos, Jesus se dedica, exclusivamente, a Pedro, e, ainda por sua iniciativa, atribui-lhe a missão de apascentar o Seu rebanho, sob o signo de Seu amor e de Seu seguimento. Entrementes, a convivência com Jesus expõe Pedro (13,6-9; 13,37-38; 18,10; 18,17.25-27) e mostra que, porque ele é chamado a acolher e a guiar os outros (1,42; 21,15-17), deve, antes de tudo, olhar para si mesmo e desprender-se (13,8; 13,36; 18,11; 18,21), porque só a entrega de si mesmo consente pôr-se em relação, e numa relação que seja de serviço e doação, e não de instrumentalização. O contato com Jesus ensina a Pedro que, para tornar-se guia espiritual, deve-se percorrer junto a estrada, superando as situações de dependência, compartilhando as asperezas do caminho e os imprevistos que o trajeto reserva. Ensina também que o seu serviço só terá sustentação se permanecer em sintonia com Jesus. Por si só, Pedro conhecerá muitos limites e sombras e deverá ser reintegrado ou chamado de novo por Jesus⁷⁴. Por si mesmo, Pedro desviaria a atenção de sua missão e continuaria a interessar-se pelo que não deve, como indica, em 21,21, a sua preocupação — ainda que bem intencionada — com o destino do Discípulo Amado⁷⁵. Na gratuidade, Jesus o acolhe, com as suas limitações, e o repetido «Segue-Me» (21,20,21) fica como uma reserva de significado: é, para Pedro, um modo de superar-se sempre e continuar a seqüela. Pedro será sempre discípulo.

⁷⁴ Como vimos supra, cap. 8, p. 306-308, Jo 21 não deixa de exercer uma função de reintegração de Pedro no seguimento de Jesus, após os acontecimentos da Paixão.

⁷⁵ Temos aqui um diálogo breve em que Pedro pergunta a Jesus sobre o que será do Discípulo Amado. Como mostramos no capítulo 8, p. 309, o texto não frisa alguma inveja de Pedro em relação ao Discípulo Amado, o que estaria em descontinuidade com a sua trajetória de discípulo; serve, antes, para introduzir o epílogo de uma outra problemática que até então permanecia pendente, e que diz respeito justamente à figura, ao destino e à importância eclesial deste outro discípulo, que Jesus amava, e que partilhou com Pedro os momentos fundamentais da seqüela de Jesus, e que é o mentor da comunidade do quarto evangelho. Por outro lado, este diálogo não deixa de ser uma alusão ao dado de que por si, espontaneamente, Pedro não tem uma mentalidade de acordo com a de Jesus.

2.2. *Pedro como Kefas e como Pastor:*

A missão de Pedro é anunciada, a nível programático, já no seu primeiro encontro com Jesus e, embora não seja tratada nos passos seguintes, continua como pano de fundo deles — já que, quando apresenta a pessoa de Pedro, o evangelista se interessa em evidenciar aqueles aspectos que ajudam a entender os seus condicionamentos, as suas dificuldades e o seu processo de amadurecimento em vista de sua missão — e se completa no capítulo 21 que evoca 1,41-42 e concretiza a missão de Pedro num contexto e com imagens eminentemente eclesiológicos.

Vejamus como pudemos afirmar a programaticidade de 1,41-42 e a sua imagem comunitária, para depois vermos como esta imagem se concretiza no capítulo 21 através da mediação da imagem do pastor, não sem percorrer, antes, o caminho desta imagem no corpo do quarto evangelho.

2.2.1. *O anúncio da missão de Pedro em 1,41-42:*

A primeira perícopes que trata sobre Pedro, 1,41-42, fornece a chave de leitura para a compreensão da concepção que o quarto evangelho tem sobre ele, porque assume um caráter de programaticidade e de missão.

2.2.1.1. *O caráter programático de 1,41-42:*

A programaticidade evidencia-se tanto no modo pelo qual acontece o encontro de Pedro com Jesus, como nas palavras mesmas que Jesus pronuncia. O encontro de Pedro com Jesus acontece sob os auspícios de um outro programa. De fato, em 1,35-51, temos uma grande concentração de títulos cristológicos aplicados a Jesus, entre os quais o de Messias, que, particularmente, assinala a experiência dos personagens envolvidos no episódio de 1,41-42. André, após conviver com Jesus, diz a Simão εὐρήκαμεν τὸν Μεσσία. Esta afirmação é o resultado da experiência de André e do outro discípulo, resumindo a caminhada que fizeram até aquele momento, mas abre, também, por força do perfeito (εὐρήκαμεν), perspectivas de futuro, de modo que continuará, agora, partilhada com Pedro, a experiência da descoberta e da convivência com o Messias. Todavia, isto não significa que André apreenda, no início do evangelho, as implicações desta afirmação, mas expressa que, em João, a messianidade de Jesus é proclamada, programaticamente, desde o início, e que será progressivamente desenvolvida através da auto-revelação de Jesus, com a conseqüente purificação

da concepção que os interlocutores de Jesus fazem a respeito do seu messianismo⁷⁶.

Desta forma, é à luz do programa que desenvolverá para Jesus, que o evangelista apresenta o programa que se referirá a Pedro. É seguindo Jesus *Messias* que Pedro se tornará *Kefas*. Tanto é que a estrutura da pericope relaciona, quiasticamente, os elementos referentes a Pedro e a Jesus, em que **B-B'** (v. 41b.42a) concretizam o termo *Μεσσίας* aplicando-o a Jesus, intercalando **A-A'** (v. 41a.42b), que relacionam Simão com o novo nome *Κηφᾶς*⁷⁷. O programa *Κηφᾶς*, para Simão, será esclarecido à medida que também ficará mais esclarecido o programa *Μεσσίας* atinente a Jesus. Por enquanto, ele é somente apresentado.

Além disso, nas próprias palavras ditas por Jesus está contida a programaticidade de *Κηφᾶς* para Simão. Ao dizer *σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς*, Jesus se refaz a uma tipologia que, no Antigo Testamento, é utilizada para assinalar uma nova relação com Deus, segundo o sintagma:

negação do nome atual	anúncio do nome novo	motivos para a mudança
-----------------------	----------------------	------------------------

Neste sintagma, o terceiro componente aparece bem mais desenvolvido, estendendo-se por vários capítulos, e traduzindo aspectos que na vida do personagem servirão para comprovar a mudança do nome. O personagem passa, então, a agir fazendo jus ao novo nome recebido⁷⁸. Jesus, ao aplicar esta fórmula a Simão, não explica os motivos da mudança do seu nome para *Κηφᾶς*. Mas isto não significa que ele transcure o terceiro componente do sintagma: será com o desenvolver dos acontecimentos que se compreenderão os motivos, de sorte que podemos asseverar que Simão agirá para corresponder àquilo que agora recebe como programa de vida, cabendo, então, a questão sobre em que consiste este programa.

2.2.1.2. *O nome Κηφᾶς em função da missão:*

Tanto à luz, ainda, do estilo literário da mudança de nome no Antigo Testamento, como em virtude do valor que o nome apresen-

⁷⁶ Cf. supra, cap. 2, p. 60-66. A partir do chamado dos primeiros discípulos (1,35-51), e através das grandes controvérsias sobre as festas do Sábado, dos Tabernáculos e da Dedicção (capítulos 5 a 10), a narrativa joanina esclarece, etapa por etapa (1,19-4,54; 5,1-10,42; 11,1-18,27) o messianismo de Jesus. Cf. SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 269-270; GIBLIN, "Confrontation in Joh 18,1-27", p. 225.

⁷⁷ Cf. supra, cap. 2, p. 59-60.

⁷⁸ Para a análise de todo o sintagma, cf. supra, cap. 2, p. 68-70.

ta na mentalidade semítica, podemos dizer que 1,41-42 apresenta o programa da missão de Pedro: Simão recebe o novo nome em função de uma missão⁷⁹ no seio do movimento de Jesus; por conseguinte, para a decodificação do programa missionário de Simão, ocorre decodificar o vocábulo Κηφᾶς⁸⁰.

Κηφᾶς é *hapax legomenon* nos evangelhos e quando deveria referir-se a Simão com este termo, o quarto evangelista usa Πέτρος, uma tentativa de tradução para o grego do aramaico כִּי — do qual κηφᾶς é uma grecização —, fazendo com que este vocábulo original permaneça como fonte de significado para a missão de Simão.

Uma significação fundamental deve ser definida a partir da força evocativa da etimologia e da teia simbólica do vocábulo כִּי, segundo as quais as *Kefas* são grutas rochosas que formam uma espécie de abrigo natural e gratuito nos lugares afastados e desertos, muito conhecidas pelos habitantes pobres da Palestina, servindo para abrigar, acolher e proteger os pastores e suas ovelhas, os peregrinos surpreendidos pela noite, pelo frio e pela tempestade, os fugitivos em épocas de invasões, de guerras e de perseguições, os fracos em busca de recobrem as suas forças⁸¹. Essa significação passa pelo crivo das palavras que no hebraico e aramaico têm o mesmo campo semântico, e do uso vetero-testamentário e judaico. As palavras אבן, חלמיש, צור, סלע, apesar de terem sempre algo a ver com a rocha ou com a pedra, têm, sempre, uma significação específica, que não se confunde com a de כִּי. As atestações de Jó 30,6 e Jer 4,29, consideradas tanto no Texto Masorético como na Septuaginta, estão em linha de continuidade com este significado, como também as cinco atestações distribuídas entre o Targum de Jó (duas) e o livro aramaico de Henoque (três)⁸².

Assim sendo, esta é, também, a significação que está à base de Jo 1,41-42. Jesus ao atribuir a Simão um novo nome, o faz em função da missão que este desempenhará. A significação deste nome deve ser buscada no seu contexto semítico, nas atestações do Antigo Testamento e do Judaísmo; mas, permanecendo como programático e velado, cada passo em que, ao longo do evangelho, Pedro atua, re-

⁷⁹ Ficam descartadas as várias e menos incisivas interpretações de cunho personalístico para a compreensão da expressão σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς: apelido para distinguir de um homônimo, apelido que reflete características pessoais (qualidades ou defeitos), proibição do uso do nome Simão. Para essas várias possibilidades, cf. supra, cap. 2, p. 67-70.

⁸⁰ Foi o que fizemos supra, cap. 3, p. 73-95.

⁸¹ Cf. supra, cap. 3, p. 76.

⁸² Cf. supra, cap. 3, p. 78-84.84-88.

velará alguma faceta desse ser *Kefas*, vindo ao encontro da significação básica apontada pelo seu substrato semítico⁸³.

2.2.2. *A missão Kefas através do quarto evangelho:*

Podemos entrever duas modalidades de acenos que, no corpo do quarto evangelho, focalizam algum aspecto do ser *Kefas* como missão de Pedro: uma negativa e outra positiva.

Negativamente, em dois momentos Jesus deixa transparecer uma situação futura diferente daquela que Pedro experimenta, sugerindo que o seu falimento como discípulo não é a sua última possibilidade, não servindo, pois, como categoria para traduzir o ser *Kefas* na sua vida.

Em 13,7 e 13,36, respectivamente, Jesus diz:

Ὁ ἐγὼ ποιῶ σὺ οὐκ οἶδας ἄρτι, γνώση δὲ μετὰ ταῦτα ε
 Ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαι μοι νῦν ἀκολουθῆσαι,
 ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον.

Temos um mesmo esquema na construção das duas afirmações: um dado referente a Jesus (ὁ ἐγὼ ποιῶ e ὅπου ὑπάγω) é impossível a Pedro, agora (οὐκ...ἄρτι e οὐ...νῦν), mas lhe será possível depois (...δὲ μετὰ ταῦτα e ...δὲ ὕστερον).

Nestes passos, Jesus não repreende Pedro pela sua falta de compreensão. É característica de Sua atitude não emitir juízos sobre a pessoa deste discípulo. Embora o coloque em crise, aceita os seus limites e lhe dá a garantia de que os superará, não por méritos seus, mas por vontade do próprio Jesus. Temos, assim, realçada, por um lado, a incapacidade de Pedro, por si só, isto é, com as suas próprias forças, compreender ou poder seguir Jesus; mas por outro lado, e não menos evidente, temos assegurado que esta é uma situação provisória⁸⁴. Chegará o tempo — indicado com as partículas μετὰ ταῦτα e ὕστερον e contraposto (δέ) a um presente definido por ἄρτι e νῦν, que deslocam este salto qualitativo de Pedro para após a Ressurreição de Jesus — quando Pedro, como garante Jesus, não só compreenderá (οἶδα) o pleno significado do gesto de Jesus, mas fará completa e continuada adesão, seguindo-O (ἀκολουθῆω) na Sua morte e na Sua glória.

Positivamente, em cada pericope podemos denotar algum aspecto que caracterize Pedro como *Kefas*, de sorte que esta con-

⁸³ Cf. supra, cap. 3, p. 88-95.

⁸⁴ Cf. supra, capítulo 5, p. 146-148.154-156.

cepção percorre, subliminarmente, todos os «passos petrinos» do quarto evangelho.

— Em 6,67-71, Pedro personifica a liderança e a capacidade de, num momento decisivo e de dispersão, aglutinar o grupo e mantê-lo coeso, sendo o porta-voz dos Doze. Esta sua capacidade, que aparece ainda em 13,21, emana, todavia, não de suas qualidades pessoais, nem da falta de opções ou de oportunidades, nem por não terem aonde ir ou a quem seguir, mas da convicção de que ninguém — a não ser Jesus — poderá apresentar-lhes um projeto de vida, ao qual valha a pena aderir⁸⁵. Pedro testemunha que o conhecimento que ele — e o grupo que ele representa — tem de Jesus é estável, profundo, adquirido pela fé⁸⁶ na revelação de Jesus, que ele agora professa. Emerge, assim, uma característica de Pedro como *Kefas*: líder dos irmãos, em profunda comunhão com a Pessoa e a proposta de Jesus.

— Nas várias cenas do capítulo 13 e em 18,10, Pedro aparece extremamente ativo, cheio de iniciativas. Em situações de omissão e passividade, Pedro se coloca e se expõe⁸⁷, não tendo medo de ser burilado por Jesus. Submete-se a um duro e humilde tirocínio que o faz amadurecer, tomar consciência de suas possibilidades e de seus limites, morrer no «seu eu» e desenvolver a sensibilidade pelas necessidades dos outros. A sua relação com Jesus (e conseqüentemente a sua religiosidade) é espontânea, transparente e imediata, livre de convenções, formalismos e de segundas intenções. No ser *Kefas*, Pedro não tem suas verdades para esconder e defender a qualquer preço; não teme ser colocado em crise por Jesus, superar as suas contradições e inconsistências, e abrir-se aos demais.

— 18,15-27 apresenta um outro elemento iluminador para o ser *Kefas*, já que, entre luzes⁸⁸, evidencia as sombras de Pedro, que recusa, em vez de assumir, a sua condição de discípulo. Pedro, mesmo como *Kefas*, permanece sujeito ao falimento. Não tem asseguração especial por parte de Jesus. Nesse sentido, é um discípulo a mais, que deve zelar pela sua seqüela. Esta nuance reforça, portanto, o dado de que Pedro é *Kefas* em constante comunhão com Jesus.

⁸⁵ Para o sentido de Κύριε, πρὸς τίηα ἀπελευσόμεθα; cf. supra, cap. 4, p. 116-119.

⁸⁶ Para o uso de πιστεύω e γινώσκω, cf. supra, cap. 4, p. 121-125.

⁸⁷ Pedro coloca-se e expõe-se quando diz a Jesus que Este não lhe lavará os pés, quando muda de opinião e pede que não só os pés; quando pede ao Discípulo Amado que pergunte a Jesus quem O trairá; e quando desembainha a espada. Sobre estes pontos, cf. supra, cap. 5, p. 144-148.161-163; cap. 6, p. 172-175.

⁸⁸ Pedro insiste em seguir Jesus e supera dificuldades. Cf. supra, cap. 6, p. 189-190.

O ser *Kefas* atrela, portanto, Pedro a Jesus, e ganha consistência e valor na comunhão com Ele.

2.2.3. *A concretização da missão de Pedro em Jo 21:*

O capítulo 21 introduz uma nova imagem para a missão de Pedro. Embora ele não seja chamado declaradamente de pastor, assume — evocando a sua imagem bíblica⁸⁹ — as funções deste, de sorte que devemos relacioná-lo com a simbólica de *Kefas de 1,41-42*, para denotar a missão de Pedro.

A relação entre a simbólica que encerra o termo *Kefas* e aquela em torno da imagem pastoral parece, à primeira vista, gratuita, e o único liame que entre elas imediatamente desponta é que são duas imagens aplicadas a Pedro, uma no início e a outra no fim do quarto evangelho, sem maiores afinidades entre elas. Além disso, que Simão seja chamado Pedro não é nenhuma novidade, os sinóticos também o atestam; que em Jo 21 Pedro receba a função de pastor tampouco traz grandes inovações, sobretudo quando se considera que no Antigo Testamento Iwhw delegava esta função aos «condutores» de seu povo.

Todavia, dois aspectos fazem com que a ligação entre estas duas imagens, aparentemente tão distintas, seja procedente e considerada, com grande *insight* na pessoa de Pedro, fornecendo dados altamente significativos para a economia do quarto evangelho no que diz respeito à sua concepção sobre o discipulado e sobre a pessoa e a missão de Pedro: a correspondência entre as duas perícopes em que estas duas imagens são utilizadas, e a significação mesma que ambas as imagens assumem em João.

2.2.3.1. *A correspondência entre as duas imagens:*

A relação entre 1,41-42 e o capítulo 21, especialmente os versículos 15-17, fica mais evidente quando se consideram os seus contextos mais amplos, que apresentam correspondências tanto em nível literário como temático.

Colocando 1,19-51 e 21,1-25 num quadro comparativo, notamos, imediatamente, a repetição de termos como Simão, Filho de João (1,42; 21,15-17) — único passos em que ocorre esta expressão —, Natanael⁹⁰ (1,47-51; 21,2), dois discípulos não identifi-

⁸⁹ É em continuidade com a apresentação desta imagem feita pelo Antigo Testamento e pelos Evangelhos, e à luz de Jo 10, que a missão de Pedro como *pastor* deve ser delineada. Cf. supra, cap. 8, p. 298-303.

⁹⁰ Em todo o Novo Testamento, Natanael aparece seis vezes, e somente nestes dois passos joaninos. Cf. ALAND, *Konkordanz*, I/2, p. 804; II, p. 188-189.

cados, imediatamente, por nome (1,35.37; 21,2), bem como a atenção dada aos lugares de procedência de pessoas (1,43-45; 21,2) e às expressões *Segue-me* (1,43; 21,19.22), *virou-se para trás e viu* (1,38; 21,20) e outras não exatamente iguais, mas relativas à identidade de Jesus⁹¹, que têm cunho eminentemente teológico⁹².

Quanto ao dinamismo das perícopes, o chamado em cadeia, com o qual é constituído 1,35-51⁹³, é quebrado quando em vez de Pedro encontrar Filipe é Jesus quem assume este papel (1,43)⁹⁴. Além disso, André e Filipe são associados a Jesus por meio do verbo ἀκολουθέω (1,40.43), e, com Natanael, fazem uma confissão ou uma declaração a respeito de Jesus (1,41.45.49). De Pedro, no entanto, não se acusa uma reação ao nome recebido, não se diz claramente porque Jesus lhe atribui o novo nome nem se explicita a função que assumirá dentro da comunidade cristã.

Diante disso, e considerando a trajetória que Pedro percorre no quarto evangelho⁹⁵, sugerimos que as respostas de Pedro com a profissão de seu amor por Jesus (21,15-17) — que são uma madura confissão de entrega e adesão a Jesus⁹⁶ — e o uso do verbo ἀκολουθέω (21,19.22) dão plenitude à experiência de Pedro com Jesus e expostam os elos da cadeia, quebrados em 1,41-42, com a entrada de Pedro em cena, para o fim do evangelho, de modo que,

⁹¹ Por exemplo: «onde moras?» (1,38), «venham e vejam» (1,39,46), «Filho de Deus» (1,34.49) e «Senhor» (21,7.12), e toda a problemática em torno da identidade de Jesus em 1,40-51.

⁹² Além dessas correspondências, pode-se verificar — com autores como BRECK, “John 21”, p. 37, e ELLIS, “The Authenticity of John 21”, p. 23-24 — que existe um paralelismo inverso entre 1,19-51 e 20,19-21,25, no qual 1,40-42 corresponde a 21,15-17: “A: (1,19-28) John the Baptist as witness; B: (1,29-34) John bears witness to Jesus; C: (1,35-39) Jesus to two disciples: «Come and see!» (Theme: to follow Jesus); D: (1,40-42) Jesus calls Peter; E: (1,43-46): In Galilee: Jesus calls 5 disciples, including Nathanael; F: (1,47-49) Nathanael’s confession (Son of God/King of Israel); G: (1,50f): The disciples will see greater things: angels ascending and descending on the Son of Man; G’: (20,19-23) The disciples see the risen Lord who bestows the Holy Spirit; F’: (20,24-31) Thomas’ confession (Lord/God); E’: (21,1-14) In Galilee: Jesus appears to 5(?) disciples, including Nathanael; D’: (21,15-17) Jesus rehabilitates Peter; C’: (21,18f) Jesus to Peter: «Follow me» (Theme: to follow Jesus to death); B’: (21,20-23) Jesus bears witness to the Beloved Disciple; A’: (21,24) The Beloved Disciple as witness”. Todavia, como analisamos supra, cap. 8, p. 306-308, 21,15-17 é mais que uma reabilitação de Pedro, e o convite de Jesus para o seguimento consiste não somente num seguimento para a morte.

⁹³ Cf. supra, cap. 2, p. 52-53.

⁹⁴ É Jesus o sujeito da oração do v. 43. Cf. ZERWICK-GROSVENOR, *A Grammatical Analysis*, p. 289.

⁹⁵ Cf. supra, 335-343.

⁹⁶ Acerca da forma, da terminologia e da significação das três perguntas e respostas de 21,15-17, cf. supra, cap. 8, p. 279-292.

no capítulo 21, Pedro é descrito como experimentando, em plenitude, a sua condição de discípulo-apóstolo⁹⁷, fazendo com que os capítulos 1 e 21 se completem, no que se refere a Pedro, existindo entre eles uma relação de anúncio e cumprimento.

Esta leitura, por um lado, supera pontos de vista reducionistas como aqueles que vêem que o chamado de Pedro é estabelecido somente no capítulo 21 e que, conseqüentemente, em 1,41-42, Pedro não é totalmente chamado por Jesus, não inserindo-se, desde então, no seu seguimento⁹⁸. Por outro lado, leva em consideração a caminhada que Pedro efetua ao longo do evangelho, dando sentido às suas quedas e a seu «começar de novo», e faz com que a imagem do *Kefas* como definidora, programaticamente, da plenitude de Pedro como discípulo e apóstolo, subentre a da pastoral, com a mesma valência.

2.2.3.2. *Valência das duas imagens:*

As duas imagens são, pois, evocadas, uma como anúncio — $\sigma\upsilon\ \kappa\lambda\eta\theta\acute{\eta}\sigma\eta\ \text{Κηφᾶς}$ —, e a outra como cumprimento — o pastor que apascenta ($\beta\acute{o}\sigma\kappa\omega/\text{ποιμαίνω}$) o rebanho de Jesus. A profundidade da unidade entre as duas supõe o valor simbólico imediato de ambas, mas o ultrapassa para alcançar uma significação funcional aplicada, que assume uma valência tanto cristológica como eclesiológica.

a) *Valência cristológica:*

A valência cristológica do ser *Kefas* e *Pastor* se atua tanto em virtude da natureza do discipulado, como do modo pelo qual essas duas imagens são atribuídas a Pedro e da significação intrínseca a elas.

Na narração sobre a vocação dos primeiros discípulos — na qual se insere a de Pedro — e no contexto da confissão de Pedro (6,67-71), fica muito claro que o fato de ser discípulo depende da decisão soberana de Jesus e não da livre escolha de quem se sente atraído por Ele⁹⁹. Por outro lado, João expressa de modo claro e

⁹⁷ No capítulo 21, Pedro aparece extremamente solícito, equilibrado e dócil a Jesus. Cf. supra, cap. 8, p. 319.

⁹⁸ Como afirmam FRANZMANN-KLINGER, "The Call Stories", p. 11; BRECK, "John 21", p. 45-46; DROGE, "The Status of Peter", p. 308-309; MATEOS-BARRETO, *El Evangelio de Juan*, p. 916.

⁹⁹ Cf. supra, cap. 4, p. 110-114. Isto se manifesta ainda nas narrações dos sinóticos, embora com outras nuances. Cf. G. BORNKAM, "Ser discípulo", in ID., *Jesus de Nazaret*, Salamanca, 1982, p. 152; W. BARCLAY, "Akolouthein: The Disciple's Word", in ID., *New Testament Words*, London, 1964, p. 24-26.

exaustivo, na linguagem que lhe é peculiar, o sentido dado à condição de discípulo: «Se vocês guardarem a minha palavra, vocês de fato serão meus discípulos; conhecerão a verdade e a verdade libertará vocês» (8,31-32). É, pois, por iniciativa de Jesus e na contínua fidelidade a Ele que se delinea o caminho do discípulo, cujo ápice é a sua missão, que tem, portanto, raízes cristológicas.

À luz desta premissa sobre o discipulado, ambas as imagens aplicadas a Pedro são trazidas à ribalta por Jesus e mantêm com Ele um vínculo essencial. Elas acontecem em momentos em que Jesus ocupa o centro das atenções, desfrutando de uma reconhecida autoridade, que O torna buscado por todos. Assim, é como protagonista que Jesus pronuncia, em 1,42, *σὺ κληθήσῃ Κηφᾶς*, e, em 21,15-17, *βόσκει/ποιμαίνει τὰ πρόβατά μου*, ligando definitivamente o destino e a missão de Pedro à Sua pessoa: ser *Kefas* e *Pastor* são, no fundo, categorias que emanam de Jesus e traduzem mesmo algo de Sua própria pessoa e de Sua própria missão. Ao menos três dados, relativos a 1,41-42 e 21,15-17, vêm ao encontro dessa asserção: o fazer-se *Kefas* consiste num contínuo conformar-se de Pedro à vontade e à mentalidade de Jesus — o que se dá no curso do quarto evangelho¹⁰⁰ —; o paradigma segundo o qual Pedro exercerá a sua missão de Pastor é o próprio «Ser Pastor» de Jesus, já que a função pastoral de Pedro se configura nos moldes do Bom Pastor de Jo 10, uma imagem, por excelência, cristológica; no comissionamento de Pedro, em 21,15-17, existe uma nítida insistência na constatação de que o rebanho é e permanece de Jesus¹⁰¹, de maneira que a relação que Pedro estabelece com o rebanho é de guia e não de propriedade. Além disso, o próprio Pedro permanece subordinado a Jesus, não devendo, nunca, perder de vista a sua condição de discípulo¹⁰².

As próprias funções que as metáforas *Kefas* e *Pastor* em si mesmas exprimem, são prerrogativas de Jesus. A compreensão do povo de Deus como um rebanho é parte de um simbolismo quase que natural¹⁰³. Em Ezequiel 34¹⁰⁴, o profeta denuncia os chefes corruptos

¹⁰⁰ O itinerário de Pedro como discípulo de Jesus tem como etapas principais: aproximação inicial, distanciamento e reaproximação como discípulo (cf. supra, p. 335-343). Neste itinerário, em muitas ocasiões, Jesus acena para esse conformar-se de Pedro à Sua vontade: se não te lavo os pés não terás parte comigo (13,8); você não poderá seguir-me agora, me seguirá mais tarde (13,36); embainha a espada (18,11). Para a exegese desses passos, cf. supra, capítulos correspondentes.

¹⁰¹ Nas três comissões, Jesus usa sempre o pronome pessoal μου. Cf. supra, cap. 8, p. 302.

¹⁰² Esta é uma das significações do verbo ἀκολουθέω repetido em 21,19.22. Cf. supra, cap. 8, p. 304-305.

¹⁰³ Cf. DODD, *Interpretation*, p. 473.

¹⁰⁴ Cf. também Miq 5,1-3 e Jer 21,1-4.

de Israel como falsos pastores de Deus¹⁰⁵. Em vez de nutrir o rebanho, eles o pilham; em vez de protegê-lo, deixam que vague des-norteado, e, disperso, seja devorado pelos animais selvagens. Os pastores, portanto, devem ser depostos de seus ofícios, e o próprio Deus guardará suas ovelhas, como um pastor guarda seu rebanho num dia escuro e nublado. Ele as conduzirá para fora do seu lugar de exílio, reunirá o rebanho disperso e o conduzirá para a terra onde ele encontrará boa pastagem. Deus nutrirá suas ovelhas e lhes dará repouso e elas O conhecerão; Deus, as salvará e colocará um Pastor à frente delas. Para o quarto evangelista, esta profecia é assumida plenamente por Jesus que, em Jo 10, se auto-proclama *Bom Pastor*¹⁰⁶. Ele fala das ovelhas que são pilhadas por salteadores, negligenciadas por mercenários, dispersadas e dilaceradas por lobos. Mas o *Bom Pastor* as salva dos lobos, ele as conhece e trará outras ovelhas de um rebanho diferente, e haverá um só Pastor e um só rebanho. Jesus acusa tanto aqueles que roubam, matam e destroem o rebanho (10,1.10), como os mercenários que abandonam o rebanho ao lobo (10,12-23), e, em contraste com estes, se apresenta como Único Pastor, que conduz as ovelhas, fornece-lhes pastagens, as traz de volta quando se dispersam, livra-as do lobo, realiza a salvação delas, dando a vida por elas (10,28). Essa seqüência de atribuições do *Bom Pastor* não só é transferida para Pedro, em 21,15-17, mas está em íntima relação com as atribuições implícitas em *Kefas*. Esta simbólica, como vimos¹⁰⁷, pertence a um campo semântico que traduz a idéia de invólucro, proteção, cobertura, defesa, não se diferenciando das idéias-mestras que pautam a ação do Bom Pastor: proteger, nutrir, guardar, reunir, conduzir, manter a unidade¹⁰⁸.

Assim, as duas imagens atribuídas a Pedro como caracterizadoras de sua missão são prenes de uma conotação cristológica, introduzindo novas categorias na cristologia joanina, mas sendo, também, por esta preservada e reforçada, de sorte que esta valência é o crisol da missão de Pedro, colocando-a em continuação à de Jesus.

b) *Valência eclesiológica:*

Cercar, guardar, proteger, defender, envolver, conduzir, reconduzir, apascentar, guiar, acolher, reunir são termos que se intercalam numa seqüência que, como denominador comum das imagens

¹⁰⁵ Cf. ALONSO SCHÖKEL-SICRE DIAS, *I Profeti*, p. 914; L. C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, Dallas-Texas, 1990, p. 155.

¹⁰⁶ Cf. D'A, S.J., "Le bon Pasteur: Révélation de la miséricorde (Ez 34; Sal 23; Jn 10)", *VSp* 106 (1962) 699-706; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, II, p. 492.

¹⁰⁷ Cf. supra, cap. 3, p. 76.

¹⁰⁸ Cf. supra, cap. 8, p. 298-303.

de *Kefas* e *Pastor*, evocam a dimensão relacional da missão de Si-mão, assumindo uma valência altamente comunitária, fazendo com que a simbólica de *Kefas* e *Pastor* seja elemento constitutivo de eclesiologia, fornecendo, portanto, dados para a eclesiologia do quarto evangelho. Vejamos como as duas imagens realçam características definidoras de eclesiologia e as implicações que delas aparecem para a eclesiologia do quarto evangelho.

Kefas é um rochedo escavado, uma gruta. Pode-se entrar nela, refugiar-se na caverna como pastor, como ovelha, peregrino, perseguido, pobre, necessitado. Esta gruta torna-se asilo protetor, moradia, abrigo, casa do pobre e do marginalizado, dos pastores e das ovelhas ao relento, dos perseguidos por ladrões e malfeitores.

A imagem da gruta evoca, naturalmente, a idéia de assembléia. Aliás, igreja, na concepção semítica e bíblica, tem um marcado significado que aponta para a comunidade de pessoas, reunidas em assembléia, convocadas por Deus¹⁰⁹.

Assim sendo, João apresenta uma feliz imagem para o seu modelo eclesiológico: as pessoas abrigam-se dentro de grutas! É dentro da gruta que elas são convocadas, acolhidas, reunidas. Pedro é, então, esta gruta. Desperta, por conseguinte, uma imagem eclesiológica única na missão que Jesus lhe atribui: é dentro desta gruta que Jesus vai gerar, reunir, construir, consolar, proteger, guiar, acolher, o seu povo¹¹⁰.

¹⁰⁹ A palavra hebraica *ἕκκλησία* provém de uma raiz que significa conclamar, reunir. É usada regularmente para designar a assembléia ou a congregação do povo de Israel (Dt 18,16; Jz 20,2; 1 Rs 8,14; Lev 10,17; Num 1,16). Ocorre mais de 70 vezes no Antigo Testamento. No sentido hebraico, pois, significa o povo de Deus conclamado por Ele, a fim de escutá-Lo ou de agir por Ele. No grego, o termo equivalente é *ἐκκλησία*, e, na época clássica de Atenas, era a assembléia convocada pelo povo, que começava sempre com orações e sacrifícios. No mundo grego mais amplo, *ἐκκλησία* veio a significar qualquer assembléia de cidadãos devidamente convocados. Diante do pano de fundo desta linguagem bíblica, a comunidade primitiva, quando se chama a si mesma *ἐκκλησία* de Deus, deve ter-se compreendido como o povo eleito de Deus, como a assembléia ou a convocação de Deus. Cf. W. BARCLAY, "Ekklesia: The God's Church", in Id., *New Testament Words*, London, 1964, p. 45-46; K. L. SCHMIDT, *ἐκκλησία*, *GLNT IV*, col. 1491-1498. Para uma visão acerca da discussão em torno da *ἐκκλησία*, cf. H. MERKLEIN, "Die Ekklesia Gottes. Der Kirchenbegriff bei Paulus und in Jerusalem", *BZ* 23 (1979) 48-70; W. KLAIBER, *Rechtfertigung und Gemeinde. Eine Untersuchung zum paulinischen Kirchenverständnis*, Göttingen, 1982, p. 11-21.

¹¹⁰ Desta forma, João mostra muito claramente ter consciência da existência da Igreja, já quando narra como Jesus constitui os seus primeiros discípulos, embora não use — como Marcos e Lucas também não — o termo *ἐκκλησία*. Cf. SCHMIDT, *ἐκκλησία*, col. 1498; SCHNACKENBURG, *Giovanni*, I, p. 313; MOLLAT, *Jean*, p. 23; BARRETT, *John*, p. 28.

A simbólica *pastoral* explícita, ainda mais, a valência eclesiológica insita na simbólica do *Kefas*, detalhando a missão de Simão Pedro com uma tríplice asserção:

Βόσκει τὰ ἀρνία μου
Ποίμαινε τὰ πρόβατά μου
Βόσκει τὰ προβάτιά μου.

Gächter constata que, na literatura do Oriente Próximo, existem exemplos que mostram o costume de se repetir uma coisa três vezes, e que isto ocorre quando se trata de solenizar um testemunho ou nos casos de contratos que conferem algum tipo de direito ou de disposição legal. Apoiando-se nesta constatação, ele sustenta que na cena de 21,15-17, construída artificialmente em torno da tríplice repetição, temos também uma fórmula jurídica de conferimento oficial de um mandato, em que Pedro recebe uma função característica especial de Pastor¹¹¹. Porquanto seja inadequada uma interpretação estritamente jurídica deste passo¹¹², não se pode negar o encargo, como autoridade, delegado por parte de Jesus, e, portanto, a participação de Pedro na missão designada pelo Pai a Jesus de proteger e guiar os homens que fazem parte de seu rebanho¹¹³. Pedro recebe a incumbência de apascentar o rebanho, chamando em causa a simbólica pastoral, a partir da qual, e principalmente à luz do Antigo Testamento, é possível considerar que o seu ministério implica uma certa autoridade sobre o rebanho¹¹⁴. No entanto, não tem sentido procurar, em 21,15-17, um ato formal do ofício ou do Primado de Pedro, ou algo que fundamente essas instituições. O evangelista está consciente da autoridade apostólica conferida a Pedro por Jesus, mas isto é apenas um lado da questão. Temos que considerar, também, que a combinação da terminologia utilizada em 21,15-17 e o seu paralelismo com Jo 10 determinam a forma como Pedro desempenhará a sua autoridade:

— Mesmo não podendo fazer uma distinção absoluta entre os pares βόσκω/Ποιμαίνω e ἀρνίον/πρόβατον, podemos reter¹¹⁵

¹¹¹ P. GÄCHTER, "Das dreifache «Weide meine Lämmer»", *ZTK* 69 (1974) 328-344.

¹¹² SCHNACKENBURG, *Giovanni*, III, p. 605-606, bem considera que as circunstâncias e o contexto de 21,15-17, no qual a idéia de direito soa mal, depõem contra uma interpretação jurídica do passo.

¹¹³ Cf. LINDARS, *John*, p. 633.

¹¹⁴ No Médio Oriente, e sobretudo no Antigo Testamento, o rei é descrito como pastor, e a sua tarefa de governar o povo aparece constantemente relacionada com a imagem pastoral. Cf. supra, p. cap. 8, p. 298-299.

¹¹⁵ Cf. supra, cap. 8, p. 293-297.

que βόσκει τὰ ἀρνία μου traduz a ação de prover alimento para os cordeiros que necessitam ser alimentados, ao passo que Ποίμαινε τὰ πρόβατά μου se refere, mais especificamente, à condução das ovelhas que, mesmo crescidas, têm necessidade de ser guiadas, enquanto a combinação dos termos na terceira asserção (βόσκει τὰ προβάτιά μου) está a traduzir a universalidade do rebanho, sem perder de vista a especial cura pelos pequenos.

— O conteúdo da imagem pastoral do capítulo 10 é transferido, em Jo 21, para Pedro, num caso único em que um dos símbolos cristológicos joaninos mais significativos¹¹⁶ se alarga de Jesus a um discípulo, iluminando a perspectiva eclesiológica do quarto evangelho: em 10,1-18, o traço distintivo do pastoreio de Jesus não é a autoridade ou o poder que exerce sobre o rebanho, mas o conhecimento íntimo das ovelhas e o amor que lhes dedica. Na guia da comunidade cristã, Pedro terá as mesmas características do Bom Pastor: deverá conhecer e apascentar as ovelhas, conduzindo-as à pastagem, vigiando-as para manter a unidade, protegendo-as dos perigos e dando a vida por elas.

A combinação entre *Kefas* e *Pastor* mostra uma nova perspectiva para o ser Igreja; gera uma dimensão que enfatiza mais a simbólica da missão do que o seu aspecto institucional. O exercício da autoridade de Pedro é integrado na estrutura de serviço; além de nem sequer cair na suspeita de ser domínio sobre a comunidade, ele tem, sempre, o caráter de entrega serviçal e se abstrai de elementos posteriormente cristalizados, de sorte que o ofício pastoral e o Primado são categorias que não são abrangidas por esta imagem, não fazendo, pois, parte do ideário do evangelista¹¹⁷. A autoridade de Pedro, a modelo de Jesus, se configura como conhecimento, dedicação, gratuidade, entrega, familiaridade, afetividade, solicitude, proteção, guia, condução, acolhimento, reunião, sendo uma garantia para que o povo de Jesus encontre um referencial e se mantenha na unidade. São estas as categorias que Pedro abraçou e que devem pautar a organização da Comunidade Cristã, segundo o paradigma joanino.

NOTAS CONCLUSIVAS FINAIS

À guisa de conclusão, podemos dizer que a concepção feita pelo quarto evangelho acerca de Pedro põe ênfase no caminho que ele percorre como discípulo, mas incide, também, na concepção eclesiológica do evangelista.

¹¹⁶ Assim retém LACONI, “Il fondamento del ministero di Pietro”, p. 172.

¹¹⁷ O evangelista, pois, não as nega, mas tampouco as afirma.

O percurso que Pedro faz, no evangelho de João, não é aleatório. Segue uma linha fundamental que o faz confrontar-se constantemente com Jesus e lentamente assumi-Lo como seu referencial. Nesse sentido, João é muito sóbrio em discorrer sobre as falhas de Pedro e em apresentar suas reações finais, não acrescentando, praticamente, comentários pessoais que indiquem posicionamento ou julgamento a respeito de Pedro. Qualquer tomada de posição em relação a Pedro, antes do capítulo 21, é parcial e não respeita a incompletude de sua experiência. Para o quarto evangelista é claro que Pedro vai assimilando a mentalidade de Jesus e preparando-se para o discipulado, não devido a suas qualidades humanas e espirituais, mas à escolha de Jesus. E isto não constitui nenhum demérito para Pedro. Antes, funciona como alerta que extrapola a experiência de Pedro e nos adverte: ele e nós, no seguimento de Jesus, corremos, por nós mesmos, o risco de agir segundo a nossa mentalidade e não encarnarmos radicalmente o Seu projeto.

A ênfase no discipulado de Pedro suscita, ainda, uma dúplici perspectiva:

— Enquadra-se na maneira pela qual o quarto evangelista concebe o discipulado, que representa dignidade prioritária na eclesiologia joanina, cuja grandeza é determinada pela relação de amor com Jesus. Na verdade, o itinerário de Pedro e o seu destino são uma prova de que, no seu papel como «Gruta e Pastor», foi dada prioridade ao amor ao discipulado.

— Concorre decisivamente para que o discipulado não pare e não se satisfaça somente com a íntima união ou comunhão com Jesus, fazendo com que os discípulos constituam um grupo fechado, que se basta a si mesmo, se acolhe, se ajuda e se ama, mas que não se abre às necessidades e às exigências do mundo circundante. Essa é justamente a grande força da conotação eclesiológica da atuação de Pedro no quarto evangelho. E dentro da simbólica da Gruta e do Pastor, o cerne da eclesiologia reside numa relação pessoal e permanente com Jesus, que é o critério legitimador para o carisma de Pedro como líder do grupo dos Doze e para a sua autoridade no serviço à comunidade. Esta conexão, ainda, descarta um possível criticismo em relação aos ofícios e funções na comunidade, superando leituras que — rechaçando essas categorias ou retendo-as irrelevantes — consideram que, para o quarto evangelista, o importante é o discipulado. Pedro como Gruta e Pastor contribui para que a eclesiologia do quarto evangelho seja peculiarmente formada pela cristologia. Estas são imagens que o mantêm ligado a Jesus e fornecem os critérios de seu relacionamento com as outras pessoas. João evita imagens que possam levar a relacionar Pedro com Jesus e com a

Igreja como alguém que já passou ou como uma presença fria e inerte. Ao contrário, usa imagens carregadas de dinamicidade e afetividade que mantêm, para a eclesiologia joanina, uma orientação cristológica de fundo. Em vez de entrar na Vida Eterna ou no Reino de Deus como num lugar, precisamos inserir-nos em Jesus — é o próprio Jesus quem, para o quarto evangelho, encarna em si o Reino de Deus (3,3.5) e se revela como a Vida (14,6)! — para fazer parte de Sua comunidade. Este é o caminho percorrido por Pedro, que é a Gruta e o Pastor que acolhe e guia o povo de Jesus. Destarte, Kefas e a imagem pastoral são fontes de significado para entendermos o discipulado e a missão de Pedro. Mas elas também fornecem uma tipologia — ainda que às avessas, já que fala da Gruta e não de quem entra nela; do Pastor, e não de quem é guiado por ele — que ilumina a Comunidade Cristã segundo o quarto evangelho. Quem acorre à Gruta em busca de seu acolhimento, silêncio, intimidade, familiaridade, proteção? Quem é rebanho de Jesus, que tem necessidade de continuar a ser guiado pelo Pastor? Essas são perspectivas que decorrem das duas imagens e apontam para o lugar social e teológico da comunidade cristã na ótica joanina, e que, por força, ficam, aqui, em aberto.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES E SUBSÍDIOS AOS TEXTOS BÍBLICOS:

ALAND, K., *Synopsis of the Four Gospels* (Greek-English Edition of the *Synopsis Quattuor Evangeliorum*), Stuttgart, ⁸1987.

ALAND, K., *Vollständige Konkordanz zum griechischen Neuen Testament: Unter Zugrundelegung aller kritischen Textausgaben und des Textus Receptus*, I-III, Berlin-New-York, 1978-1983.

ALAND, K.-BLACK, M.-MARTINI, C. M.-METZGER, B. M.-WIRGREN, A., *The Greek New Testament*, London, ³1975.

BENOIT, P.-BOISMARD, M. É., *Synopse des Quatre Évangiles en Français avec parallèles des Apocryphes et des Pères*, I-II, Paris, 1972.

HATCH, E.-REDPATH, H. A., *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament*, I-III, Oxford, 1897.

LISOWSKY, G., *Konkordanz zum Hebraischen Alten Testament*, Stuttgart, 1958.

MORGENTHALER, E., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zurich-Frankfurt am Main, 1958.

MORRISON, C., *An Analytical Concordance to the Revised Standard Version of the New Testament*, Philadelphia, 1979.

NESTLE, E.-ALAND, K., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, ²⁶1987.

PESCH, R., *Synopse nach Johannes. Mit einer Auswahl-konkordanz bearbeitet und Konkordanz übersetzt von R. Pesch*, Zurich, 1981.

POPPI, A., *Sinossi dei Quattro Vangeli. Introduzione generale e commento*, I-II, Padova, 1990.

SÉGUINEAU, R.-ODELAIN, O., *Concordance thématique du Nouveau Testament*, Paris, 1989.

STORNILO, I-BALANCIN, E., *Biblia Sagrada. Edição pastoral*, São Paulo, 1983.

WIGRAM, G. V., *The Englishman's Hebrew and Chaldee Concordance of the Old Testament*, London, ⁵1963.

WRIGHT, A., *A Synopsis of the Gospels in Greek with Various Readings and Critical Notes*, London, ³1906.

2. BIBLIOGRAFIA GERAL UTILIZADA:

- ABBOTT, E. A., *Johannine Grammar*, London, 1906.
- ABBOTT, E. A., *Johannine Vocabulary. A Comparison of Words of the Fourth Gospel with those of the Three*, London, 1905.
- ABOGUNRIN, S. O., "The Three Variant Accounts of Peter's Call: A Critical and Theological Examination of the Texts (Jn 21,1-19)", *NTS* 31 (1985) 587-602.
- ACKROYD, P. R., "The Hundred and Fifty-three Fishes in Joh XXI, 11", *JTS* 10 (1959) 94.
- AGNEW, F., "Vocatio primorum discipulorum in traditione synoptica - Mk 1,16-20; Mt 4,18-22; Lk 5,1-11; Jn 1,35-51", *VD* 46 (1968) 129-147.
- AGOURIDES, S., "Peter and John in the Fourth Gospel", in F. L. CROSS (ed.), *Studia Evangelica*, IV, Berlin, 1968, p. 3-7.
- AGOURIDES, S., "The Purpose of John 21", in B. L. DANIELS-M. J. SUGGS (ed.), *Studies in the History and Text of the New Testament in Honor of Kenneth Willis Clarck*, Utah, 1967, p. 127-132.
- ALBRIGHT, W. F., "A Biblical Fragment from the Maccabaeen Age: The Nash Papyrus", *JBL* 61 (1937) 145-176.
- ALBRIGHT, W. F.-MANN, C. S., *Matthew* (The Anchor Bible, 26), New York, 1971.
- ALLEN, L. C., *Ezekiel 20-48* (Word Biblical Commentary, 29), Dallas-Texas, 1990, p. 155-165.
- ALONSO SCHÖKEL, L. *Manuale di Poetica Ebraica*, Brescia, 1989.
- ALONSO SCHÖKEL, L., *¿Dónde está tu hermano? Textos de fraternidad en el libro del Génesis* (Institución San Jerónimo, 19), Valencia, 1985.
- ALONSO SCHÖKEL, L.-SICRE DIAZ, J., *Job. Comentario teológico y literario* (Nueva Biblia Española), Madrid, 1983.
- ALONSO SCHÖKEL, L.-SICRE DIAZ, J., *I Profeti*, tradução do original espanhol *Los Profetas*, Madrid, feita por T. Tosatti-P. Brugnoli, Roma, 1984.
- AMBROSIUS, *Expositio Evangelii secundam Lucam*, PL 15, 1607-1944.
- ANNEN, F., *Heil für die Heiden. Zur Bedeutung und Geschichte der Tradition vom besessenen Gerasener. Mk 5,1-20, par.*, Frankfurt am Main, 1976.
- ASENSIO, F., "Jeremías", in J. LEAL (ed.), *La Sagrada Escritura. Texto y comentario. Antiguo Testamento* (BAC, 312), Madrid, 1970, p. 409-639.
- AUBINEAU, M., "La tunique sans couture. Exégèse patristique de Jean 19,23-24", in P. GRANFIELD-J. A. JUNGSMANN (ed.), *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster, 1970, I, p. 100-127.
- AUGUSTINUS, *Enarratio in Psalmum*, PL 37, 1168.
- AUGUSTINUS, *Sermones*, Traduções de P. BELLINI-F. CRUCIANI-V. TANULLI, Roma, 1984.
- AUGUSTINUS, *Tractatus in Iohannis Evangelium*, PL 35, 1019-1976.
- BACON, B. W., *The Fourth Gospel in Research and Debate*, New York, 1910.
- BAILLY M. A., *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*, Paris, 1901.
- BALAGUÉ, M., "La prueba de la resurrección (Jn 20,6-7)", *EstBib* 25 (1966) 169-192.

- BARCLAY, W., "Akolouthein: The Disciple's Word", in ID., *New Testament Words*, London, 1964, p. 24-28.
- BARCLAY, W., "Ekklesia: The God's Church", in ID., *New Testament Words*, London, 1964, p. 44-47.
- BARRETT, C. K., *The Gospel according to St. John. An Introduction With Commentary and Notes of the Greek Text*, London, 1962.
- BARTHOLOMEW, G. L., "Feed my Lambs. John 21,15-19 as Oral Gospel", *Semeia* 39 (1987) 69-96.
- BAUER, W., *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, tradução e adaptação feita por W. F. Arndt-F. W. Gingrich, do original alemão *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin, 1949-1952, Chicago-London, 1957.
- BAUER, W. *Das Johannesevangelium* (Handbuch zum Neuen Testament, 6), Tübingen, 1933.
- BAUERNFEIND, O., μάχομαι, *GLNT* VI, 1427-1430.
- BAUERNFEIND, O., τρέχω, *GLNT* XIII, 1411-1431.
- BAUMGARTNER, W.-KOEHLER, L., *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament*, I-IV, Leiden, 1967.1974.1983.1990.
- BEASLEY-MURRAY, G. R., *John*, Waco, TX, 1987.
- BEAUVERY, R., "Voulez-vous partir, vous aussi? - Jn 6,60-69", *AssSeign* 52 (1974) 44-51.
- BECKER, J. *Das Evangelium nach Johannes*, I-II, Gütersloh-Würzburg, 1979.
- BEEKMANN, P. *L'Évangile selon St. Jean d'après les meilleurs auteurs catholiques*, Bruges, 1951.
- BEIGBEDER, O., *Lexique des symboles*, Yonne, 1972.
- BENOIT, P., "Marie-Madeleine et les disciples au tombeau selon Joh 20,1-18" *BZNW* 26 (1960) 141-152.
- BENOIT, P., *Passion et Résurrection du Seigneur* (Lire la Bible, 6), Paris, 1966.
- BENOIT, P., "La Primauté de saint Pierre selon le Nouveau Testament", *Istina* 2 (1955) 305-334.
- BENOIT, P., "Rassegna su «Pietro nel Nuovo Testamento», di Brown e altri", *RB* 87 (1980) 459-460.
- BENOIT, P., "Saint Pierre d'après O. Cullmann", in ID., *Exégèse et Théologie*, II, Paris, 1961, p. 285-308.
- BERNABÉ, C., "Trasfondo Derásico de Jn 20", *EstBib* XLIX (1991) 209-228.
- BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John* (The International Critical Commentary), I-II, Edinburg, 1953-1958.
- BEST, E., "Peter in the Gospel according to Mark", *CBQ* 40 (1978) 547-558.
- BETZ, J., "Christus, Petra, Petrus", in J. BETZ-H. FRIES (ed.), *Kirche und Überlieferung. Festschrift für J. R. Geiselman*, Freiburg, 1960, p. 1-21.
- BIANCHI, E., "Il Ritorno di Pietro", *ParSpV* 2 (1990) 173-197.
- BLANK, J., "The Person and Office of Peter in the New Testament", *Concilium* 83 (1973) 42-55.

- BLASS, F.-FEBRUNNER, A., *Grammatica del Greco del Nuovo Testamento*, (Supplementi al Grande Lessico del Nuovo Testamento, 3), Brescia, 1982.
- BLINZLER, J., *Johannes und die Synoptiker*, Stuttgart, 1965.
- BLINZLER, J., *El Proceso de Jesús. El proceso judío y romano contra Jesucristo, expuesto y juzgado según los más antiguos testimonios*, tradução do original alemão *Der Prozess Jesu*, Regensburg, feita por J. Muñoz, Barcelona, 1959.
- BOCKEL, P., "L'Appel", *MondeB* 27 (1983) 4-5.
- BOISMARD, M. É., *Du Baptême a Cana - Jean 1,19-2,11*. (Lectio Divina, 18), Paris, 1956.
- BOISMARD, M. É., "Le chapitre 21 de saint Jean: Essai de critique littéraire", *RB* 54 (1947) 473-501.
- BOISMARD, M. É., "Le lavement des pieds (Jn 13,1-17)", *RB* 71 (1964) 5-24.
- BOISMARD, M. É., "Problèmes de critique textuelle concernant le Quatrième Évangile", *RB* 60 (1953) 347-371.
- BOISMARD, M. É.-LAMOUILLE, A., *L'Évangile de Jean. Synopse des quatre Évangiles en Français*, tome III, Paris, 1977.
- BOISACQ, É., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque étudié dans ses rapports avec les autres langues indo-européennes*, Heidelberg, 1950.
- BONNINGUES, M., *La Foi dans l'Évangile de Saint Jean*, Brussels, 1955.
- BORGEN, P., "John and the Synoptics in the Passion Narrative", *NTS* 5 (1958-59) 246-259.
- BORNKAMM, G., "Ser discípulo", in ID., *Jesús de Nazaret* (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 13), tradução do original alemão *Jesus von Nazareth*, W. Kohlhammen, 1968, feita por S. Pablos, Salamanca, 1982, p. 151-159.
- BOSETTI, E., *Il Pastore. Cristo e la chiesa nella prima lettera di Pietro* (Associazione Biblica Italiana - Supplementi alla Rivista Biblica, 21), Bologna, 1990.
- BOSETTI, E., *La Tenda e il Bastone. Figure e simboli della pastorale biblica*, Milano, 1992.
- BOSETTI, E., "La terminologia del pastore in Egitto e nella Bibbia", *BbbOr* 140 (1984) 75-102.
- BOTHA, J. E., "The Case of Johannine Irony Reopened - I: The Problematic Current Situation", *Neotestamentica* 25 (1981) 209-220.
- BOTHA, J. E., "The Case of Johannine Irony Reopened - II: Suggestions, Alternative Approaches", *Neotestamentica* 25 (1981) 221-232.
- BOYLE, J. L., "The Last Discourse (Jn 13,31-16,33) and Prayer (Jn 17): Some Observations on their Unity and Development", *Biblica* 56 (1975) 210-222.
- BRAUN, F.-M., *Évangile selon saint Jean* (La Sainte Bible, 10), Paris, 1951.
- BRECK, J., "John 21: Appendix, Epilogue or Conclusion?", *SVlad* 36 (1992) 27-49.
- BRIGHT, J., *Jeremias. Introduction, Translation and Notes* (The Ancor Bible, 21) New York, 1965.
- BROWN, F.-DRIVER, S. R.-BRIGGS, C. A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford, 1962.

- BROWN, R. E., *La Comunità del Discepolo Prediletto. Luci e ombre nella vita di una chiesa al tempo del Nuovo Testamento*, tradução do original inglês *The Community of Beloved Disciple*, New York, 1979, feita por G. Natalini, Assisi, 1982.
- BROWN, R. E., "The Date of the Last Supper", *BiToday* 11 (1969) 727-733.
- BROWN, R. E., *The Gospel according to John. A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor bible, 29-29 A), New York, I-II, 1966, 1970.
- BROWN, R. E., *As Igrejas dos Apóstolos*, tradução do original inglês *The Churches the Apostles Left Behind*, Ramsey-N. J., 1984, feita por I. F. L. Ferreira, São Paulo, 1986.
- BROWN, R. E., "Jo 21 and the First Appearance of the Risen Jesus to Peter", in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Résurrection de Jésus*. Rome 1970, Città del Vaticano, 1974, p. 246-265.
- BROWN, R. E., *La Passione nei Vangeli*, tradução do original inglês *A Crucified Christ in Holy Week. Essays on the Four Gospel Passion Narratives*, New York, 1986, feita por E. Gatti, Brescia, 1988.
- BROWN, R. E., "Pietro nel Vangelo di Giovanni", in BROWN, R. E.-DONFRIED, K. P.-REUMANN, J. (ed.), *Pietro nel Nuovo Testamento* (Bibbia e Rinnovamento), tradução do original inglês *Peter in the New Testament*, New York-Paramus-Toronto, 1973, feita por S. Lugato, Roma, 1988, p. 151-171.
- BULTMANN, R., "Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu und das Petrusbekenntnis", *ZNW* 19 (1919/20) 165-175.
- BULTMANN, R., γινώσκω-γνώστός, *GLNT* II, 461-542.
- BULTMANN, R., *The Gospel of John. A Commentary*, tradução do original alemão *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 1964, feita por G. R. Beasley-Murray, Oxford, 1971.
- BULTMANN, R., *The History of the Synoptic Tradition*, Oxford, 1963.
- BULTMANN, R., πιστεύω, *GLNT* X, 337-488.
- BÜCHSEL, F. δίδωμι, *GLNT* II, 1171-1190.
- CABA, J., *Cristo, Pan de Vida. Teología eucarística del IV Evangelio. Estudio exegético de Jn 6* (BAC, 531), Madrid, 1993.
- CABA, J., *De los Evangelios al Jesús Histórico. Introducción a la Cristología* (BAC, 316), Madrid, 2^a1980.
- CABA, J., *Resucitó Cristo, mi esperanza. Estudio exegético* (BAC, 475), Madrid, 1986.
- CAMPENHAUSEN, H. VON, "Zur Auslegung von Joh 13,6-10", *ZNW* 33 (1934) 259-271.
- CANCIAN, D., "Il Discepolo Amato nel IV Vangelo", *ParVi* 29 (1984) 278-289.
- CARAGOUNIS, C. C., *Peter and the Rock* (Beiheft zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche, 58), Berlin-New York, 1990.
- CARBONE, S. P.-RIZZI, G., *Le Scritture ai tempi di Gesù. Introduzione alla LXX e alle antiche versioni aramaiche*, Bologna, 1992.

- CARNITI, C., "L'espressione «il Giorno di IHWH»: Origine e evoluzione semantica", *BbbOr* 12 (1970) 11-25.
- CARSON, D. A., *The Gospel according to John*, Grand Rapids-MI, 1991.
- CASSIEN, B., "John XXI", *NTS* 3 (1956-1957) 132-136.
- CASSIEN, B., "Saint Pierre et l'Église dans le Nouveau Testament - Le problème de la primauté", *Istina* II (1955) 261-302.
- CERFAUX, L., "La charité fraternelle et le retour du Christ (Jn XIII, 33-38)", *ETL* 24 (1948) 321-332.
- CERFAUX, L., "Kyrios", *DBS* V, 200-228.
- CERFAUX, L., "Les Miracles, signes messianiques de Jésus et oeuvres de Dieu, selon l'évangile de saint Jean", in L. CERFAUX-J. COPPENS-B. RIGAU (ed.), *L'Attente du Messie* (Recherches Bibliques), Desclée de Brouwer, 1958, p. 131-138.
- CHANTRAINE, P., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque. Histoire des mots*, I-II, Paris, 1968.
- CHANTRAINE, P., "Les nomes de l'agneau en grec: ἀρνὴν et ἄμνος", in J. BENGLER-O. KUSS (ed.), *Corolla Linguistica. Festschrift E. Sommer*, Wiesbaden, 1955, p. 12-19.
- CHAPLIN, R. N., *Evangelho de João* (O Novo Testamento interpretado versículo por versículo, IV), São Paulo, 1983.
- CHARBONNEAU, A., "L'Arrestation de Jésus, une victoire d'après la facture interne de Jn 18,1-11", *ScEsp* 34 (1982) 155-170.
- CHARBONNEAU, A., "L'Interrogatoire de Jésus d'après la facture interne de Jn 18,12-27", *ScEsp* 35 (1983) 191-210.
- CHARLESWORTH, J. H., "Has the Name «Peter» Been Found among the Dead Sea Scrolls?", in B. MAYER (ed.), *Christen und Christliches in Qumran?*, Regensburg, 1992, p. 213-223.
- CHARLIER, J. P., "La notion du Signe (σημεῖον) dans le IV^e évangile", *RSPT* 43 (1959) 434-448.
- CHARPENTIER, E., "Jour de Pâque: Le tombeau vide (Jn 20,1-9)", *EV* 79 (1969) 262-266.
- CHRYSOSTOMUS, J., *Homiliae LXXXVIII in Joannem*, PG 59,23-482.
- CIPRIANI, S., "La Confessione di Pietro in Giov 6,69-71 e i suoi rapporti con quella dei Sinottici (Mc 8,27-33 e paralleli)", in AA.VV., *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Associazione Biblica Italiana, Brescia, 1967, p. 93-111.
- CIPRIANI, S., "Pietro nei Sinottici", *MiscFranc* 74 (1974) 318-345.
- CIRLOT, J. E., *Diccionario de Símbolos*, Barcelona, 1969.
- CLAUDEL, G. *La Confession de Pierre. Trajectoire d'une péripécie évangélique*, Paris, 1988.
- CODINA, V., "¡Es el Señor! La parábola del lago (Jn 21)", *SalT* 76 (1988) 187-194.
- COENEN, L-BEYREUTHER, E.-BIETENHARD, H., *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, tradução do original alemão *Theologisches Begriffslexikon zum N.T.*, Wuppertal, 1970, feita por A. Dal Bianco-B. Liverani-G. Massi, Bologna, 1976.
- COLLINS, R. F., "Discipleship in John's Gospel", *Emmanuel* 91 (1985) 248-255.

- COLLINS, R. F., "John's Gospel: A Passion Narrative?", *BibToday* 24 (1986) 181-186.
- COLLINS, R. F., "The Representative Figures of the Fourth Gospel", *DowR* 94 (1976) 26-42.118-132.
- COLSON, J., *L'énigme du disciple que Jésus aimait*, Beauchesne, 1969.
- COMPAGNONI, P., *Il Paese dello Splendore*, Milano, 1987.
- COULOT, C., "Les figures du maître et de ses disciples dans les premières communautés chrétiennes (Jn 1,35-51)", *RevSR* 59 (1985) 1-11.
- COULOT, C., "La pêche miraculeuse", in Id., *Jésus et le disciple. Étude sur l'autorité messianique de Jésus* (Études Bibliques-Nouvelle Serie 8), Paris, 1987, p. 111-132.
- COULOT, C., "Pierre dans la tradition johannique", *MondeB* 27 (1983) 24-25.
- COULOT, C., "La vocation des disciples dans l'évangile de Jean" in Id., *Jésus et le Disciple. Étude sur l'autorité messianique de Jésus* (Études Bibliques-Nouvelle Serie, 8), Paris, 1987, p. 195-246.
- CRAIGIE, P. C.-KELLY, P. M.-DRINKARD, J. F., *Jeremiah 1-25* (Word Biblical Commentary, 26), Dallas, 1991.
- CULLMANN, O., "L'apôtre Pierre instrument du diable et instrument de Dieu", in A. J. B. HIGGINS (ed.), *New Testament Essays, Studies in Memory of T. W. Manson*, Manchester, 1959, p. 94-105.
- CULLMANN, O., "εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν. La vie de Jésus, objet de la "vue" et de la "foi" d'après le quatrième Évangile", In AA.VV., *Aux sources de la Tradition Chrétienne. Mélanges offerts à M. Goguel*, (Bibliothèque Théologique), Neuchâtel, 1950, p. 51-62.
- CULLMANN, O., *Der johanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesus und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums*, Tübingen, 1975.
- CULLMANN, O., πέτρα, Πέτρος, Κηφᾶς, *GLNT* X, 109-160.
- CULLMANN, O., *Petrus: Jünger, Apostel, Märtyrer. Das historische und das theologische Petrusproblem*, Zürich-Stuttgart, 1952.
- CURTIS, K. P. G., "Luke XXIV,12 and John XX, 3-10", *JTS* 21 (1971) 512-515.
- CURTIS, K. P. G., "Luke XXIV, 12", *JTS* 22 (1972) 542-548.
- CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Commentarium in Iohannis Evangelium*, PG 73,9-1056; 74,9-756.
- D'A, S. J., "Le bon Pasteur: Révélation de la miséricorde (Ez 34; Sal 23; Jn 10)", *VieSpir* 106 (1962) 699-706.
- D'ARAGON, J. L., "Le caractère distinctif de l'Église Johannique", in AA.VV., *L'Église dans la Bible* (Studia Biblica), Bruges, 1962, p. 53-66.
- DA SORTINO, P. M., "La Vocazione di Pietro secondo la Tradizione Sinottica e secondo S. Giovanni", in AA.VV., *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Associazione Biblica Italiana, Brescia, 1967, p. 27-57.
- DA SPINETOLI, O., *Luca, il vangelo dei poveri* (Commenti e Studi Biblici), Assisi, 1986.

- DA SPINETOLI, O., *Matteo. Il vangelo della Chiesa* (Commenti e Studi Biblici), Assisi, 1983.
- DA SPINETOLI, O., *Il Vangelo del Primato*, Brescia, 1969.
- DAUER, A., *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditions-geschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1-19,30*, München, 1972.
- DAVIDSON, B., *The analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, London-New York, 1930.
- DE JONGE, M., "The Use of ὁ Χριστός in the Passion Narratives", in J. DUPONT (ed.), *Jesus aux origines de la christologie*, Leuven, 1989, p. 169-192.
- DE JONGE, M., "Nicodemus and Jesus: Some Observations on Misunderstanding and Understanding in the Fourth Gospel", *BJRL* 53 (1970) 337-359.
- DE SOLAGES, B., "Jean, fils de Zébédée et l'énigme du disciple que Jésus aimait", *BLitEc* 73 (1972) 41-50.
- DEBRUNNER, A., λέγω, *GLNT* VI, 199-220.
- DELEBECQUE, É., "Dans le tombeau vide - Jean 20,7-8", *BBudé* (1979) 171-174.
- DELEBECQUE, É., "La mission de Pierre et celle de Jean: Note philologique sur Jean 21", *Biblica* 67 (1986) 335-342.
- DELEBECQUE, É., "Retour sur Jean XX, 9", *RB* 96 (1989) 81-93.
- DELLING, G., υπάγω, *GLNT* XIV, 535-542.
- DELORME, J., "Analyse Narrative de Jean 18,1-12", *SémBib* 1 (1975) 5-8.
- DERRETT, J. D. M., "Domine, tu mihi lavas pedes? (Studio su Giovanni 13,1-20)", *BbbOr* 21 (1979) 13-42.
- DESIDERIO, F., *O reencontro. Análise das relações do individuo consigo mesmo e com os outros*, São Paulo, 1980.
- DHORME, P., *Le livre de Job*, Paris, 1926.
- DIEZ MACHO, A., *Apócrifos del Antiguo Testamento*, IV, Madrid, 1985.
- DILLON, R. J., *From Eye-Witnesses to Ministers of the Word* (Analecta Biblica, 82), Roma, 1982.
- DINKLER, E., "Die Petrus-Rom Frage", *ThR* 25 (1959) 189-230.
- DODD, C. H., *Historical Tradition in the Fourth Gospel*, Cambridge, 1963.
- DODD, C. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1954.
- DOMERIS, W. R., "Jn 6,69; Mk 1,24: The Holy One of God as a Title for Jesus", *Neotestamentica* 19 (1985) 9-17.
- DREYFUSS, P., "La primauté de Pierre à la lumière de la théologie biblique du reste d'Israël", *Istina* 2 (1955) 338-346.
- DREYFUSS, P., "Le thème de l'héritage dans l'Ancien Testament", *RSPT* (1958) 3-49.
- DROGE, A. J., "The Status of Peter in the Fourth Gospel: a Note on John 18,10-11", *JBL* 109 (1990) 307-311.
- DRUMWRIGHT JR., H. L., "The Appendix to the Fourth Gospel", in E. J. VARDMAN (ed.), *Studies in Memory of H. Trantham*, Texas, 1964, p. 129-134.
- DUKE, P. D., *Irony in the Fourth Gospel: Shape and Function of a Literary Devices*, Atalanta, 1985.

- DUPONT, L.-LASH, C.-LEVESQUE, G., "Recherche sur la structure de Jean 20", *Biblica* 54 (1973) 482-498.
- EDANAD, A., "Johannine Theology of the Church", *Jeevadhara* 15 (1986) 136-147.
- EDWARDS, R. A., *The Gospel according to St. John*, London, 1954.
- EGGER, W., *Metodologia del Nuovo Testamento. Introduzione allo studio scientifico del Nuovo Testamento* (Studi Biblici), Bologna, 1989.
- ELLIOTT, J. K., "Κηφῶς - Σίμων Πέτρος - ὁ Πέτρος: An Examination of New Testament Usage", *NT* 14 (1972) 241-256.
- ELLIS, P. F., "The Authenticity of John 21", *SVlad* 36 (1992) 17-25.
- EMERTON, J. A., "The Hundred and Fifty-three Fishes in Joh XXI,11", *JTS* 9 (1958) 86-89; 11 (1960) 335-336.
- ERMAN, A., *Ägyptisches Glossar*, Berlin, 1911.
- ERNST, J., "Noch einmal: Die Verleugnung Jesus durch Petrus", in A. BRANDENBURG-H. J. URBAN (ed.), *Petrus und Papst*, Münster, 1977, p. 43-62.
- ERNST, J., *Il Vangelo secondo Marco* (Il Nuovo Testamento Commentato), I-II, tradução do original *Das Evangelium nach Markus*, Regensburg, 1981, feita por S. Faini, Brescia, 1991.
- EVANS, E., "The Verb ΑΓΑΠΑΝ in the Fourth Gospel", in F. L. CROSS (ed.), *Studies in the Fourth Gospel*, London, 1957, p. 64-71.
- FABRIS, R., *Giovanni*, Roma, 1992.
- FABRIS, R., "Giuda (Lettera di)", *NDTB*, p. 678-681.
- FEDALTO, G., *San Pietro e la sua Chiesa tra i Padri d'Oriente e d'Occidente nei primi secoli*, Roma, 1976.
- FERNÁNDEZ RAMOS, F., "La comunidad joánica", *CiTom* 106 (1979) 541-586.
- FERNÁNDEZ RAMOS, F., "El Discípulo Amado", *StLeg* 22 (1981) 37-74.
- FERNÁNDEZ RAMOS, F., "Seguimiento y persecución - reflexiones en torno a la comunidad joánica", *StLeg* 24 (1983) 81-135.
- FERRARO, G., "Giovanni 6,60-71: Osservazioni sulla struttura letteraria e il valore della pericope nel IV Vangelo", *RivBibIt* 26 (1978) 33-69.
- FERREIRA, A. B. H., *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, Rio de Janeiro, 1986.
- FEUILLET, A., "La Confession de Pierre en saint Jean (6,67-69) et in saint Matthieu (16,13-18)", *Divinitas* 30 (1986) 17-40.
- FEUILLET, A., "Dans le sillage de Vatican II. Réflexions sur quelques versets de Jn 6 (vv. 14-15; 67-69) et sur le réalisme historique du quatrième évangile", *Divinitas* 30 (1986) 3-52.
- FEUILLET, A., "La découverte du tombeau vide en Jean 20,3-10 et la foi au Christ ressuscité. Étude exégétique et doctrinale", *EV* 87 (1977) 257-266.273-284.
- FEUILLET, A., "Les ego imi christologiques du quatrième Évangile", *RechSR* 54 (1966) 5-22; 213-224.
- FITZMYER, J. A., "Aramaic Kepha' and Peter's Name in the New Testament", in E. BEST-R. Mcl. WILSON (ed.), *Text and Interpretation*.

- Studies in the New Testament*, Presented to M. BLACK, London-New York, 1979, p. 121-132.
- FITZMYER, J. A., "The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament", *NTS* 20 (1973-1974) 382-497.
- FITZMYER, J. A., *The Gospel according to Luke* (The Anchor Bible, 28-28a), Garden City-New York, I-II, 1981-1985.
- FITZMYER, J. A., "The Name Simon", in ID., *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, London, 1971, p. 105-112.
- FOERSTER, W., διάβολος, *GLNT* II, 924-950.
- FOERSTER, W., κύριος, *GLNT* V, 1341-1391.1450-1494.
- FOHRER, G., *Das Buch Hiob*, Stuttgart, 1963.
- FORTNA, R. T., *The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source Underlying the Fourth Gospel* (Society for New Testament Studies, Monograph Series, 11) Cambridge, 1970.
- FORTNA, R. T., "Jesus and Peter at the High Priest's House. A Test Case for the Question of the Relation between Mark's and John's Gospels", *NTS* 24 (1978) 371-383.
- FOSSATI, L., "Che cosa vide Giovanni entrando nel sepolcro e perché credette?", *Renovatio* 9 (1974) 500-507.
- FRANZMANN, M.-KLINGER, M., "The Call Stories of John 1 and John 21", *SVlad* 36 (1992) 7-15.
- FREED, E. D., "Variations in the Language and Thought of John", *ZNW* 55 (1964) 167-197.
- FREIRE, W., *Participios duplos e verbos onomatopaicos*, São Paulo, 1953.
- FRIELING, R., *Agape. Die göttliche Liebe im Johannes-Evangelium*, Stuttgart, 1936.
- GAFFNEY, J., "Believing and Knowing in the Fourth Gospel", *TS* 26 (1965) 215-241.
- GALILEA, S., *El Seguimiento de Cristo*, Bogotá, 1989.
- GARCIA CORDERO, M., "Comentario al Libro del Profeta Jeremías", in ID., *Biblia comentada-III: Libros Proféticos* (BAC, 209), Madrid, 1961, p. 392-713.
- GARDINI, G., "Note linguistico-filologiche", *Henoch* 4 (1982) 170-172.
- GÄCHTER, P., "Das dreifache «Weide meine Lämmer»", *ZTK* 69 (1974) 328-344.
- GÄCHTER, P., "Die Form der eucharistischen Rede Jesu", *ZkT* 59 (1953) 419-441.
- GÄCHTER, P., *Petrus und sein Zeit*, Innsbruck, 1958.
- GEE, D. H., "Why did Peter Spring into the Sea? (Jn 21,7)", *JTS* 40 (1989) 481-489.
- GESENIUS, W., *Thesaurus philologicus criticus Linguae Hebraeae et Chaldaee Veteris Testamenti*, I-III, Lipsiae, 21842.
- GHIRIBERTI, G., "Dall'incredulità alla fede (I Racconti della Risurrezione nel Vangelo di Giovanni)", *ParVi* 18 (1973) 137-146.
- GHIRIBERTI, G., *Il fatto della Risurrezione nel capitolo XX del vangelo di San Giovanni in relazione agli altri racconti pasquali*, diss. Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1969.

- Ghiberti, G., "Giovanni 20 nell'esegesi contemporanea", *StPatav* 20 (1973) 293-336.
- Ghiberti, G., "Missione e Primato di Pietro secondo Giovanni 21", in AA.VV., *San Pietro. Atti della XIX Settimana Biblica*, Associazione Biblica Italiana, Brescia, 1967, p. 167-214.
- Ghiberti, G., *I racconti pasquali del capitolo 20 di Giovanni confrontati con le altre tradizioni neotestamentarie* (Studi Biblici, 19), Brescia, 1972.
- Ghidelli, G., "Bibliografia Biblica Pietrina", *ScuolC* 96 (1968) 62-110.
- Giblet, J., "Développements dans la théologie johannique" in L. DE JONGE (ed.), *L'Évangile de Jean - sources, rédaction, théologie* (BETL, 44), Leuven, 1976, p. 45-71.
- Giblin, C. H., "Confrontation in John 18,1-27", *Biblica* 65 (1984) 210-232.
- Gils, F., "Pierre et la foi au Christ Ressuscité (1 Cor 15,3b-5; Lc 24,34; Mc 16,7; Jo 21)", *ETL* 38 (1962) 5-43.
- Glesbrecht, H., "The Evangelist John's Conception of the Church as Delineated in his Gospel", *EvQ* 58 (1986) 101-119.
- Globbitza, O., "Petrus der Freund Jesus. Überlegung zu Joh XXI, 15ff", *NT* 6 (1963) 277-285.
- Gnidovec, F., "Introivit... et vidit et credidit (Jn 20,8)", *EstBib* 41 (1983) 137-155; 42 (1984) 415-419.
- Goedt, M. DE, "Un schème de révélation dans le Quatrième Évangile", *NTS* 8 (1961) 142-150.
- Goguel, M., *L'Église Primitive. Jésus et les Origines du Christianisme*, Paris, 1947.
- Goppelt, L., ποτήριον, *GLNT* X, 262-291.
- Goppelt, L., τρώγω, *GLNT* XIII, 1439-1444.
- Gordis, R., *The Book of Job. Commentary, New Translation and Special Studies*, New York, 1978.
- Gorgulho, G., "A Manifestação da Glória", *REB* 30 (1970) 71-85.
- Gorgulho, G., *Zacarias, a vinda do Messias pobre*, Petrópolis, 1985.
- Grant, R. M., "One Hundred Fifty Three Large Fish (John 21,11)", *HTR* 42 (1949) 273-275.
- Grass, H., *Ostergeschehen und Osterberichte*, Göttingen, 1964.
- Green, S. G., *Handbook to the Grammar of the Greek Testament*, London, 1905.
- Gregorius Magnus, *Homiliae XL in Evangelia*, *PL* 76, 1075-1312.
- Greimas, A. J.-Courtes, J., *Semiótica. Diccionario razonado de la Teoría del Lenguaje*, Madrid, 1982.
- Grigsby, B., "Gematria and John 21,11 - Another Look at Ezekiel 47,10", *ExpTim* 95 (1983) 177-178.
- Grossouw, W. K., "A Note on John XIII, 1-3", *NT* 8 (1966) 124-131.
- Grundmann, W., χρίω, *GLNT* XV, 845-856.939-1092.
- Grundmann, W., "Verständnis und Bewegung des Glaubens im Johannesevangelium", *KerDog* 6 (1960) 131-154.
- Grundmann, W., "Zeugnis und Gestalt des Johannesevangelium", *NT* 3 (1959) 82-97.
- Guillaume, J. M., *Luc interprète des anciennes traditions sur la Résurrection de Jésus*, Paris, 1979.

- GUNTHER, J. J. A., "The Relation of the Beloved Disciple to the Twelve", *TZBas* 37 (1981) 129-148.
- GUTIÉRREZ, G., *El Dios de la Vida*, Lima, 1989.
- GUTIÉRREZ, G., *Parlare di Dio a partire dalla sofferenza dell'Innocente. Una riflessione sul libro di Giobbe*, tradução do original espanhol *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*, Lima, 1986, feita por T. Tosatti, Brescia, 1986.
- HAHN, F., "Die Jüngerberufung Joh 1,35-51", in J. GNILKA (ed.), *Neues Testament und Kirche. Festschrift R. Schnackenburg*, Freiburg-Basel-Wien, 1974, II, p. 172-190.
- HAHN, F., *Der Prozess Jesu nach dem Johannesevangelium*, Zürich-Neukirchen, 1970.
- HANHART, K., "The Structure of John 1,35-4,54", in AA.VV., *Studies in John. Festschrift for J. N. Sevenster* (Supplements to Novum Testamentum, 24), Leiden, 1970, p. 22-46.
- HARTMAN, L., "An Attempt of a Text-centered Exegesis of John 21", *ST* 38 (1984) 29-45.
- HARTMANN, G., "Die Vorlage der Osterberichte in Joh 20", *ZNW* 55 (1964) 197-220.
- HAUCK, F., μένω, *GLNT* VII, 25-66.
- HAUCK, F., νίπτω, *GLNT* VII, 1021-1028.
- HESSE, F., χρίω, *GLNT* XV, 856-890.
- HIERONYMUS, *Commentaria in Ezechielem*, *PL* 25, 15-490.
- HIERONYMUS, *Epistola CXXVII*, *PL* 22, 1087-1095.
- HOFFMANN, P., "Auferstehung", *TRE* 4, p. 450-467.478-513.
- HOFFMANN, Y., "The Day of the Lord", *ZAW* 93 (1981) 37-50.
- HOLLADAY, W., *Jeremiah - I. A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, chapters 1-25*, Philadelphia, 1986.
- HORNUNG, A., "Nachfolge im Lichte der Apostelberufungen (Jn 1,35-51; Mk 1,16-20; 2,13s; 13,13-15; Lk 5,1-11)", *Claret* 10 (1970) 79-108.
- HOSKYN, E. C., *The Fourth Gospel*, F. N. DAVEY (ed.), London, 1947.
- HOSKYN, E.-DAVEY, N., *The Riddle of the New Testament*, London, 1958.
- HULTGREN, A. J., "The Johannine Footwashing (13,1-11) as Symbol of Eschatological Hospitality", *NTS* 28 (1982) 539-546.
- IAFOLLA, P., "Giovanni, il figlio di Zebedeo, il discepolo che amava e il IV Vangelo", *BbbOr* 28 (1986) 95-110.143-153.
- JACQUEMIN, P. E., "Les premiers disciples du Messie (Jn 1,35-42)", *AssSeign* 33 (1970) 53-61.
- JANSSENS DE VAREBEKE, A., "La structure des scènes du récit de la passion en Jn 18-19. Recherches sur les procédés de composition et rédaction du quatrième évangile", *ETL* 38 (1962) 504-522.
- JAUBERT, A., *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne*, Paris, 1957.
- JAUBERT, A., *Leitura do Evangelho segundo João* (Cadernos Bíblicos, 18), tradução do original francês *Lecture de l'Évangile selon Jean*, Paris, 1976, feita por J. R. Vidigal, São Paulo, 1982.

- JEREMIAS, J., ἀρνίον, *GLNT I*, 923-926.
- JEREMIAS, J., *Jerusalém no tempo de Jesus. Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário* (Nova coleção bíblica, 16), tradução do original alemão *Jerusalem zur Zeit Jesus*, Göttingen, 1969, feita por M. Cecília-M. Duprat, São Paulo, 1983.
- JEREMIAS, J., λίθος, *GLNT VI*, 725-754.
- JEREMIAS, J., *The Parables of Jesus*, tradução do original alemão *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen, ²1962, feita por S. H. Hooke, New York, 1963.
- JEREMIAS, J., *Les paroles inconnues de Jésus*, tradução do original alemão *Unbekannte Jesusworte*, Gütersloh, 1963, feita por R. Henning, Paris, 1970.
- JEREMIAS, J., ποιμήν-ποιίμνη, *GLNT X*, 1193-1236.
- JOUBERT, H. L. N., "The Holy One of God - John 6,69", *Neotestamentica 2* (1968) 57-69.
- JOÜON, P. P., *Grammaire de l'Hébreu Biblique*, Roma, 1982.
- KAEFER, J. P., "Les discours d'adieux en Jn 13,31-17,26. Rédaction et théologie", *NT 26* (1984) 253-282.
- KARAVIDOPOULOS, J., "Le rôle de Pierre et son importance dans l'Église du Nouveau Testament: problématique exégétique contemporaine", *Nicolaus 19* (1992) 13-29.
- KARRER, O., "Simon Petrus, Jünger-Apostel-Felsenfundament", *BiKi 23* (1968) 37-43.
- KASPER, W., *Jesús, el Cristo* (Verdad e imagen, 45), tradução do original alemão *Jesus der Christus*, Mainz, 1974, feita por S. Talavera Tovar, Salamanca, 1986.
- KÄSEMANN, E., *L'Enigma del IV Vangelo. Giovanni, una comunità in conflitto con il cattolicesimo nascente* (Sola Scriptura, 6), tradução do original alemão *Jesu letzter Wille nach Johannes 17*, Tübingen, 1966, feita por K. Genre-E. Genre, Torino, 1977.
- KITTEL, G., ἀκολουθέω, *GLNT I*, 567-582.
- KITTEL, G., ἀκούω, *GLNT I*, 581-604.
- KITTEL, G., δοκέω, *GLNT II*, 1343-1398.
- KITTEL, G., λέγω, *GLNT VI*, 284-380.
- KLAIBER, W., *Rechtfertigung und Gemeinde. Eine Untersuchung zum paulinischen Kirchenverständnis*, Göttingen, 1982, p. 11-21.
- KLEINKNECHT, H., λέγω, *GLNT VI*, 220-259.
- KRAGERUD, A., *Der Lieblingsjünger im Johannesevangelium. Ein exegetischer Versuch*, Oslo, 1959.
- KRAELING, G. G., *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri: New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine*, New York, 1969, p. 224-231.
- KREMER, J., "Zur Diskussion über das leere Grab", in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Resurrection de Jésus*, Roma, Città del Vaticano, 1974, p. 137-168.
- KREMER, J., *Die Osterbotschaft der vier Evangelien*, Stuttgart, 1968.
- KRUSE, H., "Magni pisces centum quinquaginta tres (Jo 21,11)", *VD 38* (1960) 129-148.

- KUHN, K. G., ἄριστος, *GLNT* I, 260-270.
- KUHN, K. G., *Konkordanz zu den Qumrântexten*, Göttingen, 1960.
- KUHN, K. G., "The Lord's Supper and the Communal Meal at Qumran", in K. STENDAHL (ed.), *The Scrolls and the New Testament*, New York, 1957, p. 65-93.
- LA POTTERIE, I. DE, "El Buen Pastor", in ID., *La Verdad de Jesús. Estudios de Cristología Joanea* (BAC, 405), Madrid, 1979, p. 54-88.
- LA POTTERIE, I. DE, "Il cammino giovanneo della fede", *ParSpV* 17 (1988) 156-171.
- LA POTTERIE, I. DE, "Et à partir de cette heure, le disciple l'accueillit dans son intimité", *Marianum*, (1980) 84-125.
- LA POTTERIE, I. DE, *Exegesis IV^a Evangelii: De Narratione Passionis et Mortis Christi. Ioh 18-19*, Roma, 1978.
- LA POTTERIE, I. DE, "Genèse de la foi pascale d'après Jn 20", *NTS* 30 (1984) 26-49.
- LA POTTERIE, I. DE, "Nascere dall'Acqua e dallo Spirito. Il testo battesimale di Gv 3,5", in I. DE LA POTTERIE-S. LYONNET (ed.), *La Vita secondo lo Spirito, condizione del Cristiano*, Roma, 1967, p. 35-74.
- LA POTTERIE, I. DE, "Οἶδα et γινώσκω - Les deux modes de la connaissance dans le quatrième évangile", *Biblica* 40 (1959) 709-725.
- LA POTTERIE, I. DE, "La parole de Jésus «Voici ta Mère» et l'accueil du disciple", *Marianum* (1974) 1-39.
- LA POTTERIE, I. DE, *La Passione di Gesù secondo il Vangelo di Giovanni*, Milano, 1988.
- LA POTTERIE, I. DE, "Structura Primae Partis Evangelii Johannis", *VD* 47 (1969) 130-150.
- LA POTTERIE, I. DE, "Le témoin qui demeure: Le disciple que Jésus aimait", *Biblica* 67 (1986) 343-359.
- LA POTTERIE, I. DE, "La tunique non divisée de Jésus, symbole de l'unité messianique in The New Testament Age", in W. C. WEINRICH (ed.), *The New Testamentage. Essays in Honor of Bo Reicke*, Mâcon, 1984, p. 127-138.
- LA POTTERIE, I. DE, "La tunique sans couture, symbole du Christ grand prêtre", *Biblica* 60 (1979) 255-269.
- LA POTTERIE, I. DE, *La Vérité dans S. Jean* (Analecta Biblica 73-74), I-II, Roma, 1977.
- LACONI, M., "Il fondamento del ministero di Pietro in Gv 21,1-23", in P.-R. TRAGAN (ed.), *Fede e Sacramenti negli scritti giovannei, Atti del VI Convegno di Teologia Sacramentaria*, Roma, 1965, p. 165-198.
- LAGRANGE, M.-J., *Évangile selon saint Jean* (Études Bibliques), Paris, 1948.
- LAMARCHE, P., "Le possédé de Gerasa (Mt 8,28-34; Mc 5,1-20; Lc 8,26-36)", *NRT* 90 (1968) 581-597.
- LAMPE, P., "Das Spiel mit dem Petrusnamen - Mt 16,18", *NTS* 25 (1978/79) 227-245.
- LE DÉAUT, R., "Une haggadah targumique et les "murmures" de Jean 6", *Biblica* 51 (1970) 80-83.

- LEAL, J., "Comentario al Evangelio de Juan", in J. LEAL (ed.), *La Sagrada Escritura - Nuevo Testamento - I* (BAC, 207), Madrid, 1964, p. 781-1107.
- LEANEY, A.R.C., "Jesus and Peter: The Call and Post-Resurrection Appearances", *ExpTim* 65 (1953-54) 381-382.
- LEANEY, A.R.C., "The Resurrection Narratives in Luke (xxiv, 12-53)", *NTS* II (1955) 110-114.
- LEON-DUFOUR, X., *Les Évangiles et l'histoire de Jésus*, Paris, 1963.
- LEON-DUFOUR, X., "Récits de la Passion", *DBS* VI, 1419-1491.
- LIDDELL, H. G.-SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1961.
- LIGHTFOOT, R. H., *St. John's Gospel. A Commentary*, C. F. EVANS (ed.), Oxford, 1956.
- LINDARS, B., "The Composition of John XX", *NTS* 7 (1960/61) 142-147.
- LINDARS, B., *The Gospel of John*, (New Century Bible), London, 1972.
- LOHMEYER, E., "Die Fusswaschung", *ZNW* 38 (1939) 74-94.
- LOISY, A., *Le Quatrième Évangile*, Paris, 1921.
- LOWE, J., *Saint Peter*, New York, 1956.
- LÜTHI, W., *St. John's Gospel: An Exposition*, Edinburgh-London, 1960.
- MAHONEY, A., "A New Look at an Old Problem (John 18,12-14.19-24)", *CBQ* 27 (1965) 137-144.
- MAHONEY, R., *Two Disciples at the Tomb: The Background and Message of John 20,1-10*, Frankfurt am Main, 1974.
- MALATESTA, E., *St. John's Gospel (1920-1965): A Cumulative and Classified Bibliography of Books and Periodical Literature on the Fourth Gospel* (Analecta Biblica, 32), Roma, 1967.
- MANNS, F., "En marge des récits de la résurrection dans l'Évangile de Jean: Le verbe voir", *RevSR* 57 (1983) 10-28.
- MANNS, F., "Le lavement des pieds. Essai sur la structure et la signification de Jean 13", *RevSR* 55 (1981) 149-169.
- MARROW, S. B., *John 21: An Essay in Johannine Ecclesiology*, diss. Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1968.
- MARSHALL, I. H., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, Exeter, 1978.
- MARZOTTO, D., "Un solo unico pastore (Gv 10,16)", *ScuolC* 103 (1975) 834-843.
- MATEOS, J.-BARRETO, J., *Dizionario Teologico del Vangelo di Giovanni*, tradução do original espanhol *Vocabulario teológico del Evangelio de Juan*, Madrid, 1980, feita por T. Tosati, Assisi, 1982.
- MATEOS, J.-BARRETO, J., *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid, 1979.
- MAURER, C., σχίζω, *GLNT* XIII, 429-444.
- MAYER, G., כֹּס kôs, *TWAT* IV, 107-111.
- MAYNARD, A. H., "The Role of Peter in the Fourth Gospel", *NTS* 30 (1984) 531-548.
- MCDOWELL JR., E. A., "Lovest Thou Me? A Study of John 21,15-17", *RExp* 32 (1935) 422-441.
- McKAY, K. L., "Style and Significance in the Language of John 21,15-17", *NT* 27 (1985) 319-333.

- McPOLLIN, J., *John*, Dublin, 1979.
- MEES, H., "Petrustraditionen im Zeugnis kanonischen und ausserkanonischen Schrifttums", *AugR* 13 (1973) 185-203.
- MEILLET, A.-ERNOU, A., *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine. Histoire des mots*, Paris, ³1951.
- MENKEN, M.J.J., "John 6,51c-58: Eucharist or Christology?", *Biblica* 74 (1993) 1-26.
- MERCER, S., *A Sumero-Babylonian Sign List*, New York, 1966.
- MERCIER, R., "Lo que el «otro discípulo» vio en la tumba vacía - Juan 20,5-7", *RevBib* 43 (1981) 3-32.
- MERKLEIN, H., "Die Ekklesia Gottes. Der Kirchenbegriff bei Paulus und in Jerusalem", *BZ* 23 (1979) 48-70.
- MERLI, D., "Lo scopo della risurrezione di Lazzaro in Giov 11,1-44", *BbbOr* 12 (1970) 59-82.
- METZGER, B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart, ³1971.
- MEYER, R., κόλπος, *GLNT* V, 761-768.
- MICHAELIS, W., ὄραω, *GLNT* VIII, 885-1035.
- MICHEL, O., οἰκοδομέω, *GLNT* VIII, 385-408.
- MILIK, J. T., *The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford, 1976.
- MILIK, J. T., "Problèmes de la littérature hénochique à la lumière des fragments araméens de Qumrân", *HTR* 64 (1971) 333-378.
- MILIK, J. T., *Gli scavi del «Dominus Fleuit» (Monte Oliveto-Gerusalemme) - Parte I: La necropoli del periodo romano*, Jerusalém, 1958.
- MINEAR, P. S., "The Audience of the Fourth Evangelist", *Interp* 31 (1977) 339-354.
- MINEAR, P. S., "The Beloved Disciple in the Gospel of John. Some Clues and Conjectures", *NT* 18 (1977) 105-143.
- MINEAR, P. S., "The Original Functions of John 21", *JBL* 102 (1983) 85-98.
- MLAKUZHAYIL, G., *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, (Analecta Biblica, 117), Roma, 1987.
- MOLLAT, D., *L'Évangile et les Épîtres de saint Jean* (La Sainte Bible), Paris, ³1973.
- MOLLAT, D., "O Evangelho segundo São João", *BJ* 1979-2040.
- MOLLAT, D., "La foi pascale selon le chapitre 20 de l'Évangile de Saint Jean. Essai de théologie biblique", in É. DHANIS (ed.), *Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Résurrection de Jésus*, Roma, 1970, Città del Vaticano, 1974, p. 316-339.
- MOLONEY, F. J., "John 20: A Journey Completed", *AusCathRec* 59 (1982) 417-432.
- MOLONEY, F. J., "The Structure and Message of John 13,1-18", *AustralBR* 34 (1986) 1-16.
- MORENO, J., "El discípulo de Jesucristo según el evangelio de S. Juan", *EstBib* 30 (1971) 269-311.
- MORRIS, L., *The Gospel according to John. The English Text with Introduction, Exposition and Notes* (The New International Commentary on the New Testament), Grand Rapids-MI, 1971.

- MOULE, C. F. D., "The Individualism of the Fourth Gospel", *NT* 5 (1962) 171-190.
- MURPHY, R. A. T., *Days of Glory (Jn 13-20): The Passion, Death and Resurrection of Jesus Christ*, Michigan, 1980.
- NAPOLE, G. M., "Pedro y el Discípulo Amado en Juan 21,1-25", *EstBib* 52 (1990) 153-177.
- NAUCK, W., "Die Bedeutung des leeren Grabes für den Glauben an dem Auferstanden", *ZNW* 47 (1956) 243-267.
- NAVILLE, E., "Le XVII Chapitre de la Genèse", *ZAW* 44 (1926) 135-145.
- NEIRYNCK, F., "ΑΠΗΛΘΕΝ ΠΡΟΣ ΕΑΥΤΟΝ - Lc 24,12 et Jn 20,10", *ETL* 54 (1978) 104-118.
- NEIRYNCK, F., "ΕΙΣ ΤΑ ΙΔΙΑ - Jn 19,27 (et 16,32)", *ETL* 55 (1979) 357-365.
- NEIRYNCK, F., "Jean II-A et L'Évangile de Matthieu. La vocation de Simon Pierre (1,40-42)", in ID. *Jean et les Synoptiques. Examen critique de l'exégèse de M. É. Boismard* (BETL, 49), Leuven, 1979, p. 188-203.
- NEIRYNCK, F., "La particule οὐν en Jean. Caractéristiques stylistiques et critique littéraire", in ID., *Jean et les Synoptiques. Examen critique de l'exégèse de M. É. Boismard* (BETL, 49), Leuven, 1979, p. 227-278.
- NEIRYNCK, F., "John and the Synoptics", in M. DE JONGE (ed.), *L'Évangile de Jean - sources, rédaction, théologie* (BETL, 44), Leuven, 1976, p. 73-106.
- NEIRYNCK, F., "John and the Synoptics: The Empty Tomb Stories", *NTS* 30 (1984) 161-187.
- NEIRYNCK, F., "The Other Disciple in Jn 18,15-16", *ETL* 51 (1975) 113-141.
- NEIRYNCK, F., "ΠΑΡΑΚΥΨΑΣ ΒΛΕΠΕΙ. Lc 24,12 et Jn 20,5", *ETL* 53 (1977) 113-152.
- NEIRYNCK, F., "Pierre et l'autre disciple en Jn 20,1-10 et 18,15-16", *ETL* 53 (1977) 430-445.
- NEIRYNCK, F., "Tradition and Redaction in John XX,1-18", in E. A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Evangelica* VII (1973/82) 359-363.
- NEWMAN, J. H., "Pureté et amar. La sainteté de Jean et de Pierre", *VSp* 113 (1965) 314-323.
- NICCACCI, A., "L'unità letteraria di Gv 13,1-38", *EuntDoc* 29 (1976) 291-323.
- NICHOLSON, G. C., *Death as Departure. The Johannine Descent-ascent Schema*, Chicago, 1983.
- NICOL, G. G., "Jesus' Washing the Feet of the Disciples: A Model for Johannine Christology?", *ExpTim* 91 (1979-1980) 20-21.
- NOLLI, G., *Evangelo secondo Giovanni* (Testo greco, neovolgata latina, analisi filologica, traduzione italiana), Città del Vaticano, 1986.
- O'GRADY, J. F., "Individualism and Johannine Ecclesiology", *BibTB* 5 (1975) 227-261.
- O'GRADY, J. F., "The Role of the Beloved Disciple", *BibTB* 9 (1979) 58-65.

- ΟΕΡΚΕ, Α., ἔλκω, *GLNT* III, 467-470.
 ΟΕΡΚΕ, Α., λούω, *GLNT* VI, 793-830.
 ORGE, M., "El «Semeion» de la «Hora» (Jn 13,1-17)", *Claret* 5 (1965) 95-139.
 ORIGENES, *Catena Fragmentorum XXII*, *GCS* 10.
 ORIGENES, *Commentaria in Evangelium Joannis*, *PG* 14,21-830.
 ORIGENES, *Selecta in Threnos*, *PG* 13,605-662.
 ORTIZ, R., "Saiba com quem você está falando...", *RevCult* 41 (1986) 189-208.
- PAINTER, J., "The Church and Israel in the Gospel of John: a Response", *NTS* 25 (1978-79) 103-112.
 PAINTER, J., "The Farewell Discourses and the History of Johannine Christianity", *NTS* 27 (1980-81) 525-543.
 PANIMOLLE, S., *Lettura Pastorale del Vangelo di Giovanni*, I-III, Bologna, 1978.1981.1984.
 PASQUETTO, V., *Da Gesù al Padre. Introduzione alla lettura esegetico-spirituale del Vangelo di Giovanni*, Roma, 1983.
 PASQUETTO, V., *Incarnazione e comunione con Dio. La venuta di Gesù nel mondo e il suo ritorno al luogo d'origine secondo il IV Vangelo*, Roma, 1982.
 PASSONI DELL'ACQUA, A., "Pietro e la roccia. Puntualizzazione dell'analisi filologica di un libro recente", *RivBibIt* 61 (1993) 189-199.
 PEREIRA, F., "Maria Magdalena apud sepulcrum - Jn 20,1-18", *VD* 47 (1969) 4-21.
 PERRY, J. M., "The Evolution of the Johannine Eucharist", *NTS* 39 (1993) 22-35.
 PESCH, R., "The Position and Significance of Peter in the Church of the New Testament. A Survey of Current Research", *Concilium* 64 (1971) 21-35.
 PESCH, R., "Die reiche Fischfang", in F. NEIRYNCK (ed.), *L'Évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques. Memorial L. Cerfaux* (BETL, 32), Gembloux-Leuven, 1973, p. 225-244.
 PESCH, R., *Simon Petrus. Geschichte und geschichtliche Bedeutung des ersten Jüngers Jesu Christi* (Päpste und Papsttum, 15), Stuttgart, 1980.
 PESCH, R.-KRATZ, R., "Jesus beruft Simon, Andreas und die Söhne des Zebedäus (Mk 1,11-20; Mt 4,14-22; Lk 5,1-11; Jn 1,40-42; Jn 21,1-14)", in ID., *So liest man synoptisch: Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien*, I, Frankfurt am Main, 1975, p. 50-54.
 PESCH, R.-KRATZ, R., "Jesus sagt den Verrat des Judas voraus (Mk 14,18-21; Mt 26,21-25; Lk 22,21-33; Jn 13,21-30)", in ID., *So liest man synoptisch: Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien*, VII, Frankfurt am Main, 1980, p. 39-44.
 PESCH, R.-KRATZ, R., "Petrus bekennt Jesus als den Messias (Mk 8,27-30; Mt 16,13-20; Lk 9,18-21; Jn 6,66-69)", in ID., *So liest man synoptisch: Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien*, VI, Frankfurt am Main, 1979, p. 18-26.

- PHILIPS, G. L., "Faith and Vision in the Fourth Gospel", in F. L. CROSS (ed.), *Studies in the Fourth Gospel*, London, 1957, p. 23-35.83-96.
- PHILO ALEXANDRINUS, *Legatio ad Caium*, introdução tradução e notas de A. PELLETIER, Paris, 1972.
- PHILO ALEXANDRIUNUS, *Quod deterius potiori insidiari soleat*, introdução, tradução e notas de I. FEUER, Paris, 1965.
- PIERRET, P., *Vocabulaire Hiéroglyphique*, Paris, 1876.
- PRAT, F., "Les places d'honneur chez les Juifs contemporains du Christ", *RechSR* 15 (1925) 512-522.
- PREISKER, H. εὐρίσκω, *GLNT* III, 1189-1194.
- PREISKER, H.-SCHULZ, S., πρόβατον, προβάτιον, *GLNT* XI, 189-198.
- PRETE, B., *Il Primato e la Missione di Pietro. Studio esegetico critico del testo di Lc 22,31-32*, Brescia, 1970.
- PREVOT, A., "Verbes grecs relatifs à la vision et noms de l'oeil", *RPLH* 61 (1935) 267-271.
- PROCKSCH, O., ἅγιος, *GLNT* I, 233-260. 270-308.
- PROCKSCH, O., λέγω, *GLNT* VI, 260-284.
- QUELL, G., ἀγαπάω, *GLNT* I, 58-92.
- QUELL, G., κύριος, *GLNT* V, 1391-1450.
- RÁBANOS ESPINOSA, R.-MUÑOZ LEÓN, D., *Bibliografía Joánica. Evangelio, Cartas y Apocalipsis. 1960-1986*, Madrid, 1990.
- RAO, O. M., "The Call of Peter in the Fourth Gospel", *IndJT* 10 (1961) 125-129.
- RAVASI, G., *Giobbe*, Roma, 1987.
- READ, D. H. C., "From the Roots of our Religion (Ex 3,7-14; Jn 1,35-42)", *ExpTim* 92 (1980) 21-22.
- READ, D. H. C., "Happiness is Doing what You Believe (Jn 13,7)", *ExpTim* 85 (1973-1974) 240-241.
- REESE, J. M., "Literary Structure of Jn 13,31-14,31; 16,5-6.16-33", *CBQ* 34 (1972) 321-331.
- REFOULÉ, F., "Primauté de Pierre dans les Évangiles", *RevSR* 38 (1964) 1-41.
- REIM G., "Johannes 21: Ein Anhang?", in J. K. ELLIOTT (ed.), *Studies in New Testament Language and Text*, Leiden-Brill, 1976, p. 330-347.
- REISER, W. E., "The Case of the Tidy Tomb: the Place of the Napkins of John 11,44 and 20,7", *HeythJourn* 14 (1973) 47-57.
- RENGSTORF, K. H., *Die Auferstehung Jesus. Form, Art und Sinn der urchristlichen Osterbotschaft*, Witten-Ruhr, 1960.
- RENGSTORF, K. H., γογγύζω, *GLNT* II, 565-592.
- RENGSTORF, K. H., μαθητής, *GLNT* VI, 1121-1236.
- REYMOND, P., *Dictionnaire d'Hébreu et d'Aramée Bibliques*, Paris, 1991.
- RHEINFELDER, H., "Philologische Erwägungen zu Math 16,18", *BZ* 24 (1938-39) 153.
- RIAUD, J., "La Gloire et la Royauté de Jésus dans la Passion selon saint Jean", *BVieChr* 56 (1964) 28-44.
- RICHTER, G., "Die Fusswaschung - Joh 13,1-20", *MütZ* 16 (1965) 13-26.

- RICHTER, G., *Die Fusswaschung im Johannesevangelium. Geschichte ihrer Deutung* (Biblische Untersuchungen, 1), Regensburg, 1967.
- RIGAUX, B., "Les destinataires du IV Évangile à la lumière de Jn 17", *RTL* 1 (1970) 289-319.
- RIGAUX, B., *Dio l'ha risuscitato. Esegese e Teologia Biblica*, tradução do original francês *Dieu l'a ressuscité; exégèse et théologie biblique*, Gembloux, 1973, feita por R. Penna, Roma, 1976.
- RIGAUX, B., "San Pietro nell'esegesi contemporanea", *Concilium* 7 (1967) 161-193.
- RINGGREN, H.-KORNFELD, W., $\psi\kappa\delta\varsigma$ qdš, *TWAT* VI, 1179-1200.
- ROBERT, R., "Controverses sur les lignes du tombeau vide (Jean 20,3-10)", *BBudé* 1984, 40-50.
- ROBERTS, C., "John 20,30-31 and 21,24-25", *JTS* 38 (1987) 409-410.
- ROBINSON, J. A. T., "The Destination and Purpose of St. John's Gospel", *NTS* 6 (1959-1960) 117-131.
- ROBINSON, J. A. T., "The Parable of John 10,1-5", *ZAW* 46 (1955) 234-238.
- RÓDENAS, A., "Qué efecto produjo en Pedro y «el otro discípulo» la visión del sepulcro de Jesús (Jn 20,3-9)?", *AnCalas* 21 (1979) 295-334; 22 (1980) 11-47.
- ROMEO, J. A., "Gematria and John 21,11 - The Children of God", *JBL* 97 (1978) 263-264.
- ROTH, C., "Simon-Peter", *HTR* 54 (1961) 91-97.
- ROWLEY, H. H.-BLACK, M., *Job* (The Century Bible), Great Britain, 1952.
- RUCKSTUHL, E., *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums. Der gegenwärtige Stand der Einschlägigen Forschungen* (Studia Friburgensia 3), Freiburg (Suisse), 1951.
- RUDOLPH, W., *Jeremia* (Handbuch zum Alten Testament, 12), Tübingen, 1947.
- SABBE, M., "The Arrest of Jesus in Jn 18,1-11 and its Relation to the Synoptic Gospels. A Critical Evaluation of A. Dauer's Hypothesis", in M. DE JONGE (ed.), *L'Évangile de Jean - sources, rédaction, théologie* (BETL, 44), Leuven, 1976, p. 203-234.
- SABBE, M., "The Footwashing in Jn 13 and its Relation to the Synoptic Gospel", *ETL* 58 (1982) 279-308.
- SABUGAL, S., *XPIΣΤΟΣ. Investigación exegetica sobre la cristologia joanea*, Barcelona, 1972.
- SÁNCHEZ MIELGO, G., "Eclesiología de Juan 21 (Pedro y Juan al servicio de la Iglesia)", in AA.VV., *Ministerio y Carisma. Homenaje a monseñor García Lahiguera*, Anales Valentinus, número extraordinario, Valencia, 1975, p. 11-52.
- SANDAY, W., *The Criticism of the Fourth Gospel*, Oxford, 1905.
- SANDERS, J. N., *A Commentary on the Gospel according to St. John* (Black's New Testament Commentaries), B. A. MASTIN (ed.), London, 1968.
- SANDERS, J. N., "Those whom Jesus Loved - John XI, 5", *NTS* 1 (1954-1955) 29-35.
- SANDERS, J. N., "Who Was the Disciple whom Jesus Loved?", in F. L. CROSS (ed.), *Studies in the Fourth Gospel*, London, 1957, p. 72-82.

- SASSE, H., αἰών, *GLNT I*, 531-564.
- SCHEIL, V., *Recueil de signes archaïques*, Paris, 1898.
- SCHLATTER, A., *Das Evangelium nach Johannes. Erläuterungen zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1962.
- SCHMID, J., "Petrus «der Fels» und die Petrusgestalt der Urgemeinde", in *M. ROESLE-O' CULLMANN (ed.), Begegnung der Christen. Studien evangelischer und katholischer Theologen. Festschrift für O. Karrer*, Frankfurt am Main-Stuttgart, 1959, p. 347-359.
- SCHMIDT, K. L., ἀγωγή, *GLNT I*, 343-362.
- SCHMIDT, K. L., ἐκκλησία, *GLNT IV*, 1490-1580.
- SCHMIDT, K. L., καλέω, *GLNT IV*, 1453-1464.
- SCHMITT, J., "Le récit de la résurrection dans l'évangile de Luc", *RevSR 25* (1951) 220-228.
- SCHMITT, J., "Résurrection", *DBS X*, 487-582.
- SCHNACKENBURG, R., *Il Vangelo di Giovanni* (Commentario Teologico del Nuovo Testamento), tradução do original alemão *Das Johannesevangelium*, I-III, Freiburg, 1972.1971.975, feita por G. Cecchi, Brescia, 1973.1977.1981.
- SCHNACKENBURG, R., "On the Origin of the Fourth Gospel", *Perspective 11* (1970) 223-246.
- SCHNACKENBURG, R., "Pietro nel Vangelo di Giovanni", *MiscFranc 74* (1974) 384-408.
- SCHNACKENBURG, R., "Die «situationgelösten» Redestücke in Joh 3", *ZNW 49* (1958) 88-89.
- SCHNEIDER, I., ἀναβαίνω, *GLNT II*, 15-24.
- SCHNEIDER, J., ἔρχομαι, εἰσέρχομαι, συνέρχομαι, *GLNT III*, 913-964.
- SCHNEIDER, J., *Das Evangelium nach Johannes* (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Sonderband), Berlin, 1976.
- SCHNEIDER, J., "Zur Komposition von Joh 18,12-27: Kaiphās und Hannas", *ZNW 48* (1957) 111-114.
- SCHNEIDER, J., μέρος, *GLNT VII*, 79-90.
- SCHNEIDERS, S., *Unity and Structure of John 20 - The Johannine Resurrection Narrative*, diss. Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1975.
- SCHNEIDERS, S. M., "The Face Veil: A Johannine Sign - John 20,1-10", *BibTB 13* (1983) 94-97.
- SCHNEIDERS, S. M., "The Foot Washing (John 13,1-20): An Experiment in Hermeneutics", *CBQ 43* (1981) 76-92.
- SCHRENK, G., ἐκλέγομαι, *GLNT VI*, 400-403.423-487.
- SCHRENK, G., θέλω, *GLNT IV*, 259-283.
- SCHUNK, K. D., "Der Tag Jahves", *Kairos 11* (1969) 14-21.
- SCHÜRMAN, H., *Das Lukasevangelium*, Freiburg, 1969.
- SCHWANK, B., "Christi Stellvertreter: Joh 21,15-25", *SeinSend 12* (1964) 531-542.
- SCHWEIZER, E., "The Concept of the Church in the Gospel and Epistles of S. John", in A. J. B. HIGGINS (ed.), *New Testament Essays. Studies in Memory of T. W. MANSON*, Manchester, 1959, p. 230-245.
- SCHWEIZER, E., Ἐγώ εἰμι. *Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung des Johannischen Bildredes zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums* (FRLANT, 38), Göttingen, 1965.

- SCHWEIZER, E., *Das Evangelium nach Lukas* (Das Neue Testament Deutsch, 3), Göttingen, 1983.
- SEESEMANN, H., ὀπίσω, *GLNT VIII*, 811-820.
- SEESEMANN, H.-BERTRAM, G., πατέω, περιπατέω, *GLNT IX*, 1095-1110.
- SEGALLA, G., *Giovanni* (Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali, 36), Roma, 1986.
- SEGOVIA, F. F., "John 13,1-20: The Footwashing in the Johannine Tradition", *ZNW 73* (1982) 31-51.
- SEGUINEAU R.-ODELAIN, O., *Dictionnaire des nomes propres de la Bible*, Paris, 1978.
- SHAW, A., "The Breakfast by the Shore (Jo 21,1-14) and the Mary Magdalene Encounter (Jo 20,11-18) as Eucharistic Narratives", *JTS 25* (1974) 12-26.
- SHAW, A., "Image and Symbol in John 21", *ExpTim 86* (1974-1975) 311.
- SIMONIS, A. J., *Die Hirtenrede im Johannesevangelium: Versuch einer Analyse von Johannes 10,1-18 nach Entstehung, Hintergrund und Inhalt* (Analecta Biblica 29), Roma, 1967.
- SKEHAN, P. W., "The Date of the Last Supper", *CBQ 20* (1958) 197-199.
- SMALLEY, S. S., "The Sign in John XXI", *NTS 20* (1973-74) 275-288.
- SNYDER, G. F., "John 13,16 and the Anti-Petrinism of the Johannine Tradition", *BR 16* (1971) 5-15.
- SOARDS, M. L., τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο, ἣν γὰρ γυμνός (Jo 21,7), *JBL 102* (1983) 283-284.
- SOUZA, R. C., "Evangelho e anúncio - etimologia bíblica", *VP 19* (1978) 3-8.
- SOUZA, R. C., *Palavra, parábola. Uma aventura no mundo da linguagem*, Aparecida, 1990.
- SPADAFORA, F., "Risurrezione di Gesù (Gv 20,3-10)", *PalCI* (1972) 581-595.
- SPICQ, C., *Agapè dans le Nouveau Testament. Analyse des textes*, I-III, Paris, 1958-1959.
- SPIRO BEY, S., *An English-Arabic Vocabulary of the Modern and Colloquial Arabic of Egypt*, Cairo, 1929.
- SPITTA, F., *Das Johannes-Evangelium als Quelle der Geschichte Jesu*, Göttingen, 1910.
- STAUFFER, E., ἀγαπάω, *GLNT I*, 92-146.
- STAUFFER, E., ἐπιτιμάω, *GLNT II*, 797-806.
- STÄHLING, G., φιλέω, *GLNT XIV*, 1118-1198.
- STCHOUPAK, N.-NITTI, L.-RENOU, L., *Dictionnaire Sanskrit-Français*, Paris, 21971.
- STEPHANO, H., *Thesaurus Graecae Linguae*, I-IX, Paris, 1841-1854.
- STOCK, K., *Alcuni aspetti della Cristologia Marciana*, Roma, 1989.
- STOCK, K., *Il Racconto della Passione nei vangeli sinottici*, prima parte, Roma, 1989.
- STRACK, H. L.-BILLERBECK, P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash*, I-IV, München, 1922/1924/1926/1928.
- STRACKY, J., "Pétra et la Nabatène", *DBS VII*, 886-1017.

- TALAVERO TOVAR, S., *Pasión y Resurrección en el IV Evangelio. Interpretación de un cristiano de primera hora* (Bibliotheca Salmanticensis XVII), Salamanca, 1976.
- TARELLI, C. C., "Johannine Synonyms", *JTS* 47 (1946) 175-177.
- TEMPLE, H., *Reading of St. John's Gospel*, London, 1951.
- THIEDE, C. P., *Das Petrusbild in der neueren Forschung*, Wuppertal, 1987.
- THIEDE, C. P., *Simon Peter. From Galilee to Rome*, Exeter, 1986, p. 17-97.
- THOMAS, W. G., "The Purpose of the Fourth Gospel", *Bibliotheca Sacra* 19 (1968) 254-252.
- THURIAN, M., *Marie, Mère du Seigneur, figure de l'Église*, Taisé, 1962, p. 231-241.
- TITUS, E. E., *The Message of the Fourth Gospel*, New York, 1957.
- TONDELLI, L., "Le Figure Minori del IV Vangelo e dei Sinottici", *Biblica* 3 (1982) 15-44.
- TRAETS, C., *Voir Jésus et le Père en Lui selon l'Évangile de Saint Jean* (Analecta Gregoriana, 159), Roma, 1967.
- TRENCH, R. C., *Synonyms of the New Testament*, London, 1894, p. 41-45.
- TRILLING, W., "Zum Petrusamt im Neuen Testament. Traditionsgeschichtliche Überlegungen anhand von Matthäus, 1 Petrus und Johannes", *TPQ* 151 (1971) 110-133.
- TUÑI, J. O., "Pasión y muerte de Jesús en el cuarto Evangelio: Papel y significación", *RCatalT* 1 (1976) 393-419.
- VACCARI, A., "Ἐδησαν αὐτὸ ὀθονίοις (Ioh 19,40): Lessicografia ed esegesi", in AA.VV., *Miscelanea Biblica B. Ubach*, Barcelona, 1953, p. 375-386.
- VAGANAY, L., "La finale du quatrième Évangile", *RB* 45 (1926) 512-528.
- VAN BELLE, G., *Johannine Bibliography (1966-1985). A Cumulative Bibliography on the Fourth Gospel* (BETL, 82), Leuven, 1988.
- VAN DEN BUSSCHE, H., "L'Église dans le quatrième évangile", in J. GIBLET (ed.), *Aux Origines de l'Église* (Recherches Bibliques, 7), Desclée de Brouwer, 1965, p. 65-85.
- VAN DEN BUSSCHE, H., *Giovanni. Commento del vangelo spirituale*, tradução do original francês *Jean: Commentaire de l'Évangile Spirituel*, Bruges-Paris, 1967, feita por B. Di Posano-V. Paganini, Assisi, 2 1971.
- VAN DEN PLOEG, J. P. M.-VAND DER WOUDE, A. S., *Le Targum de Job de la Grotte XI de Qumran*, Leiden, 1971.
- VAN DER WOUDE, A. S.-DE JONGE, M., *χρῖω*, *GLNT* XV, 890-939.
- VAN GOUDOEVER, J., *Fêtes et Calendriers bibliques* (Théologie historique, 7), Paris, 1967.
- VANHOYE, A., "La composition de Jn 5,19-30", in J. DUCULOT (ed.), *Mélange Biblique en hommage au R.P.B. Rigaux*, Gembloux, 1970, p. 259-274.
- VANHOYE, A., *De Narrationibus Passionis Christi in Evangeliiis Synopticis*, Roma, 1970.
- VANHOYE, A., *Struttura e Teologia dell'Epistola agli Ebrei*, Roma, 1988.
- VANNI, U., *L'Apocalisse. Ermeneutica, esegesi, teologia* (Supplementi alla Rivista Biblica, 17), Bologna, 1988.

- VANNI, U., *Vangelo secondo Giovanni. Passi scelti*, Roma, 1974.
- VELLANICKAL, M., "Discipleship according to the Gospel of John", *Jeevadhara* 10 (1980) 131-147.
- VELLANICKAL, M., "Resurrection of Jesus in St. John", *BibleBhashyam* 3 (1977) 131-154.
- VIGOUROUX, F., "Saint Pierre", *DBS* IX, 356-378.
- VOGT, E., *Lexicon Linguae Aramaicae Veteris Testamenti*, Roma, 1971.
- VON RAD, G., *Teologia do Antigo Testamento*, I-II, tradução do original alemão *Theologie des Alten Testaments*, Christian Kaiser Verlag, 1957, feita por F. Catão, São Paulo, 1986.
- VULLIAUD, P., *Les textes fondamentaux de la Kabbale*, Paris, 1933.
- WAGNER, M., *Die lexikalischen und grammatikalischen Aramaismen im alttestamentlichen Hebräisch* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 96), Berlin, 1966.
- WATTI, W. W., "The Significance of Anonymity in the Fourth Gospel", *ExpTim* 90 (1978) 209-212.
- WEISE, M., "Passionswoche und Epiphaniawoche im Johannesevangelium", *KerDog* 12 (1966) 48-62.
- WEISS, B., *Das Johannes Evangelium*, Göttingen, 1902.
- WEISS, H., "Foot Washing in the Johannine Community", *NT* 21 (1979) 298-325.
- WELLHAUSEN, J., *Das Evangelium Johannes*, Berlin, 1908.
- WESTCOTT, B. F., *The Gospel according to St. John*, London, 1958.
- WESTERMANN, C., *Genesis 12-36* (Biblischer Kommentar), Neukirchen-Vluyn, 1974.
- WESTERMANN, C., "Genesis 17", *TLZ* 101 (1976) 161-170.
- WESTERMANN, C.-JENNI, E., *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, edição italiana a cura del G. L. Prato, Casali-Monferrato, 1982.
- WIARDA, T., "John 21,1-23: Narrative Unity and its Implications", *IStNT* 46 (1992) 53-71.
- WIKENHAUSER, A., *Das Evangelium nach Johannes übersetzt und erklärt* (Regensburger Neues Testament, 4), Regensburg, 1961.
- WILCOX, M., "The Composition of John 13,21-30", in E. E. ELLIS-M. WILCOX (ed.), *Neotestamentica et Semitica, Studies in honor of L. Black*, Edinburg, 1969, p. 143-156.
- WILCOX, M., *La notion de foi dans le Quatrième Évangile*, Leuven, 1962.
- WILCOX, M., "Peter and the Rock. A Fresh Look at Matthew XVI, 17-19", *NTS* 22 (1975) 73-87.
- WILLEMSE, J. J. C., *Het Vierde Evangelie. Een Onderzoek Naar Zijn Structure*, Antuerpia, 1965.
- WILLIAN, F. M., "Johannes am Grabe des Auferstandenen (Jo 20,2-10)", *ZkT* 71 (1949) 204-253.
- WIND, A., "Destination and Purpose of the Gospel of John", *NT* 14 (1972) 26-69.
- WINDAY, J., "Les vestiges laissés dans le tombeau et la foi du disciple (Jn 20,1-9)", *NRT* 110 (1988) 212-219.
- WINSTANLEY, M., "The Sherpherd Image in the Scriptures. A Paradigm for Christian Ministry", *CleR* 71 (1986) 197-206.

- ZAHN, T., *Das Evangelium des Johannes* (Kommentar zum Neuen Testament, 4), Leipzig-Erlangen, 1921.
- ZAHN, T., *Das Evangelium des Matthäus* (Kommentar zum Neuen Testament, 1), Leipzig, 1922.
- ZERVICK, M., *Biblical Greek Illustrated by Examples* (Scripta Pontificii Instituti Biblici, 114), edição iglesa adaptada da quarta edição latina, por J. Smith, Roma, 1963.
- ZERWICK, M.-GROSVENOR, M., *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament*, Roma, ³1988.
- ZEVINI, G., "I primi discepoli seguono Gesù (Gv 1,35-51)", *ParSpV* 2 (1980) 140-153.
- ZORELL, F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Paris, ³1961.
- ZORELL, F., *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma, 1960.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Abbott, E. A. 124, 137, 138, 177, 225, 285
 Abogurin, S. O. 44, 45, 47, 48, 63, 314
 Ackroyd, P. R. 273
 Agourides, S. 35, 36, 190, 266, 267
 Aland, K. XXI, 45, 46, 56, 57, 63, 65, 69, 93, 106, 111, 115, 117, 118, 121, 122, 125, 147, 150, 155, 170, 177, 185, 192, 199, 217, 227, 254, 257, 265, 266, 269, 270, 274, 276, 285, 293, 295, 296, 299, 322, 351
 Albright, W. F. 85, 94, 95
 Allen, L. C. 355
 Alonso Schökel, L. 74, 79, 80, 81, 85, 86, 355
 Ambrosius, 285, 306
 Annen, F. 294
 Asensio, F. 81
 Aubineau, M. 274
 Augustinus, 124, 235, 272, 306

 Bacon, B. W. 34
 Bailly, M. A. 74, 83, 84
 Balagué, M. 232, 233
 Balancin, E. M. 86
 Barklay, W. 353, 356
 Barreto, J. 31, 32, 33, 57, 61, 63, 65, 68, 89, 144, 153, 164, 165, 173, 189, 190, 220, 221, 225, 226, 229, 230, 251, 257, 260, 262, 263, 265, 267, 268, 273, 280, 285, 303, 307, 308, 309, 323, 353
 Barrett, C. K. 47, 55, 57, 70, 91, 100, 110, 119, 120, 123, 124, 127, 129, 140, 143, 144, 147, 153, 154, 155, 156, 159, 163, 172, 176, 187, 195, 198, 203, 219, 222, 232, 239, 251, 252, 259, 261, 262, 263, 265, 275, 277, 282, 284, 285, 290, 304, 305, 309, 315, 356
 Bauer, W. 64, 84, 129, 216, 217, 220, 285, 294
 Bauernfeind, O. 102, 218
 Baumgartner, W. 92
 Beasley-Murray, G. R. 259
 Becker, J. 57, 314
 Beekmann, P. 129
 Benoit, P. 2, 3, 4, 9, 173, 221, 223, 231, 232, 245, 259, 297, 314
 Bernard, J. H. 47, 55, 56, 61, 63, 66, 68, 103, 111, 113, 119, 126, 200, 236, 262, 285, 303, 314
 Betz, J. 70, 76, 78, 90
 Bianchi, E. 341
 Billerbeck, P. 262, 301
 Black, M. 79
 Blass, F. 48, 57, 63, 66, 67, 84, 92, 106, 115, 122, 158, 176, 177, 197, 198, 217, 219, 262, 309, 310
 Blinzler, J. 172, 179, 180, 192
 Boisacq, É. 74, 83, 84
 Bosimard, M. É. 45, 46, 48, 50, 51, 53, 55, 56, 57, 78, 90, 127, 129, 136, 140, 148, 150, 176, 187, 245, 249, 250, 258, 288, 314, 322, 324
 Bonningues, M. 123
 Borgen, P. 180
 Bornkam, G. 353
 Bosetti, E. 295, 298, 299, 300
 Botha, J. E. 156
 Boyle, J. L. 135, 153
 Breck, J. 250, 352, 353
 Briggs, C. A. 75, 76, 77, 78
 Bright, J. 84
 Brown, F. 75, 76, 77, 78
 Brown, R. E. 14, 15, 16, 47, 51, 53, 55, 57, 61, 62, 66, 69, 70, 91, 92, 94, 100, 110, 121, 122, 123, 128, 129, 136, 140, 145, 147, 148, 149, 157, 162, 163, 166, 171, 172, 174, 177, 187, 191, 193, 195, 197, 198, 200, 203, 206, 211, 216, 220, 221, 223, 236, 239, 241, 243, 245, 249, 251, 252, 257, 258, 259, 261, 262, 263, 264, 265, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 281, 283, 285, 288, 302, 305, 311, 312, 313, 314, 315, 318, 328
 Bultmann, R. 27, 28, 29, 30, 47, 49, 61, 62, 66, 67, 101, 103, 104, 110, 111, 121, 122, 123, 124, 126, 129, 132, 139, 140, 144, 147, 154, 155, 156, 158, 159, 162, 163, 165, 170, 185, 188, 190, 193,

- 198, 212, 223, 225, 239, 240, 241, 251, 257, 259, 262, 267, 268, 269, 271, 273, 277, 282, 283, 285, 301, 305, 306, 311, 314, 315, 317
- Büchsel, F. 114, 176
- Caba, J. 52, 100, 103, 115, 116, 120, 124, 127, 128, 210, 215, 225, 229, 235, 236, 238, 239, 249, 251, 252, 257, 258, 260, 262, 263, 266, 279, 281, 284, 285, 292, 293, 297, 304, 308
- Cancian, D. 34, 187
- Caragounis, C. C. 83, 94
- Carbone, S. P. 84, 86
- Carniti, C. 178
- Carson, D. A. 259
- Cassien, B. 23, 24, 303
- Cerfaux, L. 153, 166, 225
- Chantraine, P. 74, 83, 93, 190, 294, 296
- Chaplin, R. N. 127, 179, 220, 221, 223, 244, 259, 261, 263, 265, 267, 274, 282, 286
- Charboneau, A. 170, 171, 174, 181, 189, 194, 197, 199, 201
- Charlesworth, J. H. 94, 95
- Charlier, J. P. 225
- Charpentier, E. 216, 235, 238, 240
- Chrysostomos, J. 187
- Cipriani, S. 69, 70, 90, 104, 124, 126, 129, 130, 132
- Claudel, G. 249
- Codina, V. 263
- Collins, R. F. 12, 13, 338
- Colson, J. 187
- Compagnoni, P. 63
- Coulot, C. 7, 46, 48, 50, 58, 64, 65, 68, 70, 89, 174, 258, 264, 281, 314
- Courtes, J. 234
- Craigie, P. M. 81, 83
- Cullmann, O. 8, 9, 10, 57, 83, 92, 93, 121, 128, 129, 225, 259, 316
- Curtis K. P. G. 244
- Cyrillus Alexandrinus 187, 272
- D'A, S. J. 355
- D'Aragon, J. L. 344
- Da Sortino, M. P. 44, 46, 48, 50, 52, 55, 56, 66, 90, 314
- Da Spinetoli, O. 44, 130, 202, 315
- Dauer, A. 180, 206
- Davey, N. 34
- Davidson, B. 77
- De Solages, B. 159, 187
- Debrunner, A. 48, 57, 63, 66, 67, 84, 92, 106, 115, 122, 158, 176, 177, 192, 197, 198, 217, 219, 262, 309, 310
- Delebecque, E. 220, 223, 237, 238, 251, 304
- Delling, G. 115
- Delorme, J. 170, 175, 178
- Derrett, J. D. M. 143, 144, 147, 150, 154
- Desiderio, F. 292
- Dhorme, P. 79, 80
- Díez Macho, A. 85, 87
- Dillon, R. J. 314
- Dinkler, E. 67
- Dodd, C. H. 47, 63, 129, 181, 185, 200, 301, 354
- Domeris, W. R. 127
- Dreyfuss, P. 150
- Drinkard, J. F. 81, 83
- Driver, S. R. 75, 76, 77, 78
- Droge, A. J. 26, 27, 187, 353
- Drumwright, H. L. 312
- Duke, P. 156
- Dupont, L. 210, 211, 216, 229, 230
- Egger, W. 329
- Elliott, J. K. 322, 324
- Ellis, P. F. 249, 352
- Emerton, J. A. 273
- Erman, A. 74
- Ernout, A. 75
- Ernst, J. 114, 130, 132, 178, 203
- Fabris, R. 295, 311
- Fedalto, G. 139
- Fernández Ramos, F. 17, 18, 19, 118
- Ferraro, G. 102, 104, 109, 111, 113, 117
- Ferreira, A. B. H. 77
- Feuillet, A. 100, 110, 126, 129, 216, 223, 231, 232, 233, 234, 235
- Fitzmyer, J. A. 68, 70, 85, 86, 88, 92, 314, 323
- Foerster, W. 113, 118
- Fohrer, G. 80
- Fortna, R. T. 46, 49, 128, 180, 203, 206, 245, 314
- Fossati, L. 233
- Franzmann, M. 336, 341, 353
- Freed, E. D. 66, 225, 250, 285
- Freire, W. 75
- Frieling, R. 289
- Gaffney, J. 123
- Galilea, S. 341

- Garcia Cordero, M. 81
 Gardini, G. 82
 Gächter, P. 100, 357
 Gee, D. H. 267, 268
 Gesenius, G. 75, 76, 77, 80
 Ghiberti, G. 66, 216, 238, 244, 249, 251,
 259, 263, 264, 285, 304, 309, 310
 Ghidelli, G. 1
 Giblet, J. 343
 Giblin, C. H. 170, 176, 178, 189, 192,
 206, 347
 Gils, F. 259, 313
 Glesbrecht, H. 344
 Glombitza, O. 284, 304, 305
 Gnidovec, F. 232, 233
 Goguel, M. 307
 Goppelt, L. 100, 178
 Gordis, R. 79
 Gorgulho, G. 171, 298
 Grant, R. 272
 Grass, H. 235, 239, 259, 314, 315
 Green, S. G. 64, 65
 Gregorius Magnus, 272
 Greimas, A. J. 234
 Grigsby, B. 273
 Grossouw, W. K. 136
 Grosvenor, M. 48, 216, 242, 266, 291,
 294, 317, 352
 Grundmann, W. 123, 132, 199
 Guillaume, J. M. 244
 Gunther, J. J. A. 12
 Gutiérrez, G. 79, 120

 Hahn, F. 45, 48, 50, 52, 53, 181
 Hartman, L. 251, 252, 266, 275
 Hartmann, G. 236, 245
 Hatch, E. 83, 94, 185, 295
 Hauck, F. 63
 Hausleiter, J. 257
 Hesse, F. 63, 132
 Hieronymus, 187, 271
 Hoffmann, P. 314
 Hoffmann, Y. 178
 Holladay, W. 81, 82, 84
 Hoskyns, E. C. 34, 46, 47, 56, 103, 119,
 120, 129, 130, 138, 140, 145, 147, 164,
 176, 185, 192, 219, 220, 238, 251, 257,
 260, 263, 264, 267, 271, 273, 285, 303,
 310
 Hultgren, A. J. 138, 140, 146

 Iafolla, P. 159, 187

 Jacquemin, P. E. 47
 Janssens De Varebeke, A. 169, 170,
 171, 243
 Jaubert, A. 126, 170, 172
 Jenni, E. 76, 77, 78
 Jeremias, J. 78, 91, 113, 140, 200, 295,
 296, 298, 300, 301
 Joubert, H. L. N. 127
 Joüon, P. P. 82

 Karavidopoulos, J. 61, 282
 Karrer, O. 68, 89
 Kasper, W. 119
 Kelley, P. H. 81, 83
 Kittel, G. 103, 119, 343
 Klaiber, W. 356
 Klinger, M. 336, 341, 353
 Koehler, L. 92
 Kornfeld, W. 126
 Kraeling, E. G. 92
 Kragerud, A. 191, 220, 223, 259
 Kremer, J. 234, 265
 Kruse, H. 273, 274
 Kuhn, K. G. 163

 La Potterie, I. De 52, 99, 106, 123, 124,
 125, 126, 127, 128, 138, 141, 169, 170,
 171, 174, 175, 177, 178, 181, 190, 192,
 193, 194, 195, 197, 199, 200, 201, 209,
 210, 211, 212, 225, 227, 229, 230, 236,
 237, 238, 241, 242, 243, 249, 251, 274,
 275, 284, 291, 300, 301, 303, 310, 311
 Làconi, M. 271, 275, 292, 297, 305, 306,
 307, 318, 328, 336, 342, 358
 Lagrange, M. J. 47, 56, 57, 65, 70, 110,
 126, 129, 130, 136, 144, 145, 174, 180,
 181, 185, 187, 192, 193, 197, 200, 217,
 220, 221, 223, 233, 235, 240, 251, 256,
 259, 261, 262, 264, 265, 266, 268, 281,
 285, 297, 304, 306, 308, 309
 Lamarche, P. 294
 Lamouille, A. 45, 46, 50, 51, 57, 127,
 129, 176, 187, 245, 250, 288, 314
 Lampe, P. 83, 95
 Lash, C. 210, 211, 216, 229, 230
 Le Deaut, R. 102
 Leal, J. 127, 129
 Leaney, A. R. C. 245
 Léon Dufour, X. 139, 200
 Levesque, G. 210, 211, 216, 229, 230
 Liddell, H. G. 83, 84, 217, 242, 294,
 296, 300
 Lightfoot, R. H. 129, 270, 280

- Lindars, B. 47, 57, 67, 89, 103, 110, 119,
140, 143, 145, 147, 148, 151, 153, 155,
162, 164, 172, 175, 180, 192, 197, 203,
217, 222, 235, 245, 250, 258, 263, 304,
357
- Lohmeyer, E. 150
- Loisy, A. 149, 171, 223, 268
- Lowe, J. 92
- Lüthi, W. 196
- Malatesta, E. 1, 135
- Mahoney, A. 179, 180, 181, 224
- Mann, C. S. 94, 95
- Manns, F. 73, 135, 136, 138, 140, 141,
150, 154, 226, 227, 235
- Marrow, S. B. 250, 266, 274, 313
- Marshal, I. H. 244
- Marzotto, D. 302
- Mateos, J. 31, 32, 33, 57, 61, 63, 65, 68,
89, 144, 153, 164, 165, 173, 189, 190,
220, 221, 225, 226, 229, 230, 251,
257, 260, 262, 263, 265, 267, 268,
273, 280, 285, 303, 307, 308, 309,
323, 353
- Maurer, C. 274
- Mayer, G. 178
- Maynard, A. H. 25, 26, 189
- McDowell, E. A. 258
- McKay, K. L. 284, 285, 286, 293, 311
- McPollin, J. 53, 128, 144, 146, 163, 164,
165, 262, 263, 270, 274, 283, 305, 341,
344
- Maillet, A. 75
- Menken, M. J. J. 126
- Mercer, S. 74
- Mercier, R. 231, 233
- Merklein, H. 356
- Merli, D. 290
- Metzger, B. M. 54, 105, 160, 179, 180
- Michaelis, W. 225, 227, 228
- Michel, O. 95
- Milik, J. T. 85, 87, 88, 323
- Minear, P. S. 93, 249, 250, 257, 258, 312
- Mlakuzhyil, G. 52, 106, 135, 169
- Mollat, D. 55, 91, 210, 211, 212, 221,
235, 237, 238, 239, 356
- Moloney, F. J. 215, 223
- Morris, L. 188
- Muñoz Leon, D. 1
- Murphy, R. A. T. 171
- Napole, G. M. 249, 251, 264
- Neuck, W. 235
- Naville, E. 69
- Neiryneck, F. 106, 185, 217, 242, 243,
244, 245
- Nestle, E. 56, 57
- Niccacci, A. 135, 137, 147, 148, 159
- Nicholson, G. C. 153
- Nicol, G. G. 144
- Nitti, L. 74
- Nolli, G. 56, 62, 65, 93, 109, 115, 123,
144, 147, 148, 149, 153, 155, 157,
162, 163, 172, 173, 175, 177, 190,
193, 194, 195, 196, 197, 199, 216,
217, 218, 220, 222, 261, 266, 267,
269, 270, 308, 309
- O'Grady, J. F. 30, 31, 344
- Odelain, O. 78, 83
- Oepke, A. 270
- Orge, M. 136, 137, 138, 140, 141, 144,
147, 148, 151
- Orígenes, 90, 284
- Ortiz, R. 111
- Painter, J. 135, 166, 344
- Panimolle, S. 47, 49, 64, 65, 66, 70,
104, 119, 127, 129, 132, 143, 147,
148, 151, 158, 165, 166, 216, 220,
221, 223, 251, 268, 282, 285, 302,
305, 308
- Pasquetto, V. 53, 64, 99, 135, 153, 170,
171, 174, 181, 210, 211, 212, 238, 251,
252, 299, 316
- Passoni Dell'Acqua, A. 94, 95
- Perry, J. M. 250
- Pesch, R. 5, 6, 48, 67, 68, 89, 314
- Philips, G. L. 66, 225
- Philo Alexandrinus 296
- Pierret, P. 74
- Poppi, A. 188, 201, 216, 233, 236, 251,
252, 265, 282, 285, 306
- Prat, F. 162, 163
- Preisker, H. 61, 296, 297
- Prete, B. 317
- Prevot, A. 225, 229
- Procksch, O. 126
- Rábanos Espinosa, R. 1
- Ravasi, G. 79, 80
- Read, D. H. C. 65, 144
- Redpath, H. A. 83, 94, 185, 295
- Reese, J. M. 135, 154, 156
- Refoulé, F. XXI, 11, 69, 189, 191
- Reim, G. 250

- Reiser, W. E. 234, 239
 Rengstorf, K. H. 101, 102, 125, 264
 Renou, L. 74
 Reymond, P. 295
 Rheinfelder, H. 92
 Riaud, J. 171
 Richter, G. 135, 136
 Rigaux, B. 93, 216, 236, 239, 245, 251, 252, 257, 284, 305, 306
 Ringgren, H. 126
 Rizzi, G. 84, 86
 Roberts, C. 251
 Robinson, J. A. T. 93, 300
 Ródenas, A. 231, 232, 233
 Romeo, J. A. 273
 Roth, C. 68, 323
 Rowley, H. H. 79
 Ruckstuhl, E. 45, 51, 136, 150

 Sabbe, M. 138, 166, 175, 203, 206
 Sabugal, S. 63, 210
 Sánchez Mielgo, G. 249, 297, 298, 310, 312, 315, 318
 Sanday, W. 188
 Sanders, J. N. 47, 55, 67, 110, 112, 140, 145, 147, 153, 155, 159, 163, 164, 166, 193, 195, 204, 206, 222, 223, 231, 234, 239, 245, 262, 263, 268, 277, 283, 285, 290, 308, 311
 Sasse, H. 120
 Scheil, V. 75, 76
 Schlatter, A. 112, 185, 250
 Schmid, J. 92, 94, 245
 Schmidt, K. L. 64, 70, 356
 Schmitt, J. 245
 Schnackenburg, R. 20, 21, 22, 47, 57, 66, 67, 91, 99, 100, 101, 105, 112, 113, 114, 117, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 140, 144, 147, 149, 154, 155, 159, 164, 165, 166, 170, 171, 176, 180, 188, 192, 193, 194, 198, 200, 203, 204, 206, 213, 217, 218, 219, 221, 222, 224, 225, 227, 235, 236, 243, 244, 245, 251, 252, 257, 259, 260, 267, 268, 269, 273, 275, 281, 282, 284, 285, 287, 288, 289, 297, 298, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 314, 315, 317, 347, 355, 356, 357
 Schneider, J. 47, 57, 117, 180, 190, 241
 Schneiders, S. M. 144, 219, 231, 234, 235, 245
 Schrenk, G. 111, 112, 115
 Schulz, S. 296, 297

 Schunk, K. D. 178
 Schwank, B. 280
 Schweizer, E. 100, 314
 Scott, R. 83, 84, 217, 242, 294, 296, 300
 Seesemann, H. 130
 Segalla, G. 52, 124, 129, 148, 174, 185, 188, 200, 221, 238, 251, 252, 264, 265, 266, 304, 308
 Segovia, F. F. 141, 146, 147, 148
 Séguineau, R. 78, 83
 Shaw, A. 250, 264, 314
 Sicre Diaz, J. 79, 80, 81, 85, 86, 355
 Simonis, A. J. 300, 303
 Skehan, P. W. 55
 Smalley, S. S. 249, 252, 315
 Snyder, G. F. 36, 37, 38
 Soards, M. L. 265, 266
 Souza, R. C. 74, 75, 76
 Spadafora, F. 233, 239
 Spicq, C. 284, 285, 287, 289, 290, 291, 292, 297
 Spiro Bey, S. 74
 Spitta, F. 46, 49, 128
 Stauffer, E. 130, 286
 Stchoupak, N. 74
 Stephano, H. 83, 84, 93, 190, 294
 Stock, K. 63, 127, 205
 Stormiolo, I. 86
 Strack, H. L. 262, 301
 Stracky, J. 78

 Talavero Tovar, S. 179, 180, 203, 206, 215, 245
 Tarelli, B. 225
 Temple, H. 126, 127
 Thiede, C. P. 235, 265
 Thomas, W. G. 210
 Thurian, M. 275
 Titus, E. E. 34
 Traets, C. 66, 220, 222, 225, 226, 227, 230, 231
 Trench, R. C. 285
 Triling, W. 24, 25
 Tuñi, J. O. 338

 Vaccari, A. 232
 Vaganay, L. 249
 Van Belle, G. 1, 43, 135
 Van den Bussche, H. 66, 112, 116, 124, 136, 144, 145, 149, 155, 158, 166, 175, 177, 188, 265, 344
 Van der Ploeg, J. P. M. 85, 86
 Van der Woude, A. S. 85, 86, 132

- Van Goudoever, J. 55
 Vanhoye, A. 60, 103, 203, 205
 Vanni, U. 100, 101, 150, 170, 177, 178, 201, 288
 Vellanickal, M. 61, 216, 236
 Vogt, E. 77
 Von Campenhausen, H. 140
 Von Rad, G. 150
 Vulliaud, P. 273

 Wagner, M. 75
 Watti, W. W. 186
 Weise, M. 55
 Weiss, B. 129
 Weiss, H. 138, 145, 146
 Wellhausen, J. 49, 128
 Westcott, B. F. 45, 52, 61, 64, 70, 103, 114, 115, 116, 119, 124, 129, 145, 146, 147, 148, 149, 153, 154, 156, 157, 158, 162, 163, 164, 172, 176, 178, 185, 192, 193, 194, 196, 197, 217, 220, 222, 225, 230, 233, 235, 237, 250, 251, 257, 258, 261, 262, 263, 265, 268, 271, 277, 281, 284, 285, 292, 297, 303, 304, 305, 307, 309, 310
 Westermann, C. 69, 76, 77, 78
 Wiarda, T. 251, 256, 264, 282
 Wigram, G. V. 78
 Wikenhauser, A. 129, 239
 Wilcox, M. 123
 Willemse, J. J. C. 52
 Willian, F. M. 239
 Wind, A. 93
 Winday, J. 238, 239
 Winstanley, M. T. 281, 298, 305, 306
 Wright, A. 113

 Zahn, T. 92
 Zewick, M. 48, 84, 216, 242, 266, 291, 294, 317, 352
 Zevini, G. 58, 65, 70
 Zorell, F. 63, 75, 76, 77, 80, 82, 86, 93, 233

245. BAUDOT, Denis: *L'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage*. 1987. pp. 396.
246. HENN, William: *The Hierarchy of Truths according to Yves Congar, O.P.* 1987. pp. XII-272.
247. McGRATH, Aidan: *A Controversy concerning Male Impotence*. 1988. pp. 328.
248. ORBE, Antonio: *Introducción a la teología de los siglos II y III*. 2 voll. 1987. pp. XX-1056.
249. VAN ROO, William A.: *Telling about God*. Volume III: *Understanding*. 1987. pp. XIII-351.
250. ANDERSON, James B.: *A Vatican II Pneumatology of the Paschal Mystery. The Historical-Doctrinal Genesis of Ad Gentes I, 2-5*. 1988. pp. XX-336.
251. PANACKEL, Charles: *Idou ho Anthropos (Jn. 19,5b). An Exegetical-Theological Study of the Text in the Light of the Use of the Term Anthropos designating Jesus in the Fourth Gospel*. 1988. pp. XXIV-396.
252. BAJADA, Joseph: *Sexual Impotence. The Contribution of Paolo Zacchia (1584-1659)*. 1988. pp. 204.
253. FARAHIAN, Edmond: *Le "Je" Paulinien. Etude pour mieux comprendre Gal. 2,19-21*. 1988. pp. 308.
254. ELBERTI, Arturo: *Il sacerdozio regale dei fedeli nei prodromi del Concilio Ecumenico Vaticano II (1903-1962)*. 1989. pp. XXIV-300.
255. LADARIA, Luis: *La Cristolog'ia de Hilario de Poitiers*. 1989. pp. XX-324.
256. ORBE, Antonio: *Espiritualidad de San Ireneo*. 1989. pp. XLII-340.
257. GILBERT, Paul: *Le Proslogion de S. Anselme. Silence de Dieu et joie de l'homme*. 1990. pp. 284.
258. BERLINGIERI, Giovanni: *Il lieto annuncio della nascita e del concepimento del Precursore di Gesù (Lc. 1,5-23.24-25) nel quadro dell'opera lucana*. 1991. pp. XVIII-186.
259. CONN, James J.: *Catholic Universities in the United States and Ecclesiastical Authority*. 1991. pp. XVI-348.
260. HARTEL, Joseph F.: *Femina ut Imago Dei. In the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas*. 1993. pp. XVI-356.
261. PRADES, Javier: *Deus specialiter in Sanctis per Gratiam*. 1993. pp. XXXIV-486.
262. VAN ROO, William A.: *The Christian Sacrament*. 1992. pp. VIII-196.
263. VANDELDE, Guy: *Expression de la cohérence du mystère de Dieu et du salut*. 1993. pp. XXVI-178.
264. TAGLIAFERRI, Maurizio: *L'Unità Cattolica. Studio di una mentalità*. 1993. pp. XXII-378.
265. DE LIMA, João Tavares: *«Tu serás chamado Κηφᾶς». Estudo exegético sobre Pedro no quarto evangelho*. 1994. pp. XXIV-392.

Para os outros volumes, ver o CATÁLOGO GERAL de 1990

Para qualquer tipo de informação, pedidos e pagamentos, dirigir-se a:

EDITRICE PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA

Piazza della Pilotta, 35 – 00187 Roma, Italia

Tel. 06/678.15.67 – Telefax 06/678.05.88

A figura de Pedro, com os matizes relativos à sua pessoa e à sua missão, fornece sempre novas luzes para a compreensão da Comunidade Cristã de ontem e de hoje. No entanto, no que diz respeito ao quarto evangelho, não existe, apesar da numerosa produção literária, algum estudo monográfico que trate de Simão Pedro em modo exaustivo.

Servindo-se sobretudo dos instrumentos da leitura sincrônica, este estudo, em nove capítulos, examina as perícopes petrinhas do quarto evangelho em si mesmas e na relação que deriva do seu conjunto, para elaborar a concepção que João tem acerca de Pedro e de sua missão.

O primeiro capítulo considera como a problemática petrina no quarto evangelho tem sido tratada, agrupando as contribuições mais significativas segundo algumas tendências fundamentais. O segundo capítulo, estudando Jo 1,41-42, releva as implicações do termo *Kefas* na *re-denominação* de Simão, indicando, programaticamente, a perspectiva segundo a qual deve ser vista a figura de Pedro no evangelho de João. O terceiro capítulo estuda o nome *Kefas* no pano de fundo bíblico-judaico e a sua significação em Jo 1,42, chegando a um significado original de fundo. Entre os capítulos quarto e oitavo estudamos as outras perícopes joaninas (6,67-71; 13,6-10.21-26.36-38; 18,10-11.15-18.25-27; 20,1-10; 21,1-14.15-23) percorrendo a trajetória de Pedro no quarto evangelho. O capítulo conclusivo evidencia as conexões temáticas das perícopes estudadas, apresentando, de modo *sistêmico* a pessoa e a missão de Pedro em dois quadrantes estreitamente relacionados: o itinerário percorrido por Simão – que longe de ser linear, faz com que a sua aproximação a Jesus seja lenta, gradual, e de modo nenhum isenta de paradoxos – encontra o seu sentido pleno enquanto serve à causa cristológica e eclesiológica do quarto evangelho, cujas *valências* são evidenciadas tanto através da imagem de Pedro como *Kefas*, como através da simbólica do *Pastor*.

JOÃO TAVARES DE LIMA, salvatoriano brasileiro, nasceu em 1956, bacharelou-se em Teologia em 1988 no Instituto Teológico São Paulo, iniciando no ano seguinte os estudos de especialização em Teologia Bíblica, na Pontifícia Universidade Gregoriana, em Roma. Após os dois anos de Licença, iniciou o doutorado na mesma universidade e em janeiro de 1994 apresentou a tese «Tu serás chamado *Kefas* – Estudo exegético sobre Pedro no quarto evangelho», a qual é, substancialmente, apresentada neste livro.