

LINALDO DE SOUZA GUERRA

**A períclope da restauração de Pedro em Jo 21,15-19  
no contexto do Evangelho segundo João**

Dissertação apresentada ao Mestrado em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni

**RECIFE  
2018**

LINALDO DE SOUZA GUERRA

**A perícopes da restauração de Pedro em Jo 21,15-19  
no contexto do Evangelho segundo João**

Dissertação **aprovada** como exigência parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia na Universidade Católica de Pernambuco, pela seguinte Banca Examinadora:

---

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni

---

Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior (Examinador Interno)

---

Prof. Dr. André Luiz Holanda de Oliveira (Examinador Externo)

**RECIFE  
2018**

Gratidão a Deus pela oportunidade de viver este dia; aos meus pais, Luiza Guedes de Souza Guerra e Braz Gonçalves Guerra (em memória) pela educação empreendida na vida de seus filhos, e a mim em particular, e porque do “azedo transformou em doçura”; a minha amada esposa Berenice Monteiro Guerra pelo apoio em todos os momentos; aos filhos Bruno e Benjamim, noras Híngride e Carina, e ao neto Leonardo Porto Monteiro Guerra pela alegria compartilhada em família.

Ao professor Dr. Cláudio Vianney Malzoni porque transformou “água em vinho”.

**Agora sabem que tudo quanto me deste vem de ti.**  
João 17,7 (BÍBLIA, 2016, p. 1492)

Ao Reitor, Prof. Dr. Pedro Rubens  
Ferreira Oliveira; aos professores e às  
professoras do Mestrado em Teologia;  
aos funcionários e aos colegas da 2ª  
Turma do Curso de Mestrado em  
Teologia da Universidade Católica de  
Pernambuco, minha gratidão.

## RESUMO

Com o presente trabalho, estudou-se a perícopes de Jo 21,15-19, objetivando compreender o significado da restauração de Pedro, no diálogo entre Jesus e Pedro. Para tanto, subdividiu-se este trabalho em três capítulos. O primeiro capítulo trata de apresentar questões introdutórias ao Evangelho segundo João, como autoria, data, destinatários, estilo literário, vocabulário etc. O segundo capítulo versa, em primeiro lugar, sobre os temas presentes nas narrativas de Jo 21; e, em segundo lugar, sobre uma questão amplamente disputada, a saber, a integração deste capítulo (21) no *corpus* do referido Evangelho. O terceiro capítulo, por sua vez, ocupa-se com a análise da perícopes em apreço (Jo 21,15-19), o que se fez considerando seus aspectos literários, vocabulares e teológicos. Etapa esta, em que se procurou conhecer as intenções teológicas, a serviço das quais o evangelista empregou alguns artifícios literários sobretudo, no que tange à estruturação do diálogo entre Jesus e Pedro em três seções, cada qual contendo uma pergunta (de Jesus a Pedro) repetida três vezes, uma resposta (de Pedro a Jesus) repetida três vezes e um mandato (de Jesus a Pedro); repetido três vezes. Para a realização da presente pesquisa, utilizou-se pesquisa bibliográfica e análise de textos bíblicos. O significado da restauração de Pedro na perícopes de Jo 21,15-19 é discutido no presente trabalho.

**Palavras-chave:** Evangelho segundo João; Diálogo; Restauração de Pedro.

## ABSTRACT

With this work, we study the pericope of John 21,15-19, in order to understand the meaning of the restoration of Peter, in the dialogue between Jesus and Peter. Therefore, this work was divided into three chapters. The first chapter intend to present introductory questions of the Gospel according to John, such as authorship, date, recipients, literary style, vocabulary etc. The second chapter deals, firstly, with the themes present in the narratives of Jn 21 and, secondly, with a widely disputed question, namely, the integration of this chapter (21) into the *corpus* of this Gospel. The third chapter, in turn, deals with the analysis of the pericope in question (Jn 21, 15-19), which was done considering its literary, vocabulary and theological aspects. At this stage, we sought to know the theological intentions in the service of which the evangelist employed some literary artifices, especially what concerns the structuring of the dialogue between Jesus and Peter in three sections, each containing a question (from Jesus to Peter) repeated three times, a response (from Peter to Jesus) repeated three times a mandate (from Jesus to Peter); repeated three times. For the accomplishment of the present research, bibliographical research and analysis of biblical texts was used. The meaning of Peter's restoration in the pericope of Jo 21,15-19 is discussed in the present work.

**Keywords:** Gospel according to John; Dialogue; Restoration of Peter.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
<b>CAPÍTULO 1 – O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO: QUESTÕES INTRODUTÓRIAS</b> .....	11
1.1 <b>CARACTERÍSTICAS BÁSICAS DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO</b> .....	11
1.1.1 Autoria do Evangelho segundo João.....	12
1.1.2 Data e procedência do Evangelho segundo João.....	20
1.1.3 Propósito e destinatários do Evangelho segundo João.....	24
1.1.4 A estrutura do Evangelho segundo João.....	26
1.1.5 O Evangelho segundo João e os evangelhos sinóticos.....	27
1.2 <b>O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO E SEU ESTILO LITERÁRIO</b> .....	30
1.2.1 Parataxe.....	31
1.2.2 Assíndeto.....	32
1.2.3 Pronomes.....	32
1.2.4 Preposições.....	32
1.2.5 Presente histórico.....	33
1.2.6 Mal-entendido.....	33
1.2.7 Duplos significados.....	34
1.2.8 Ironia.....	35
1.2.9 Parênteses.....	35
1.2.10 Formato poético.....	36
1.3 <b>O GÊNERO LITERÁRIO E O VOCABULÁRIO TÍPICO DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO</b> .....	36
<b>CAPÍTULO 2 – O CAPÍTULO 21 DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO</b> .....	42
2.1 <b>AS NARRATIVAS DO CAPÍTULO 21 DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO</b> ..	42
2.1.1 A pesca abundante.....	43
2.1.2 O Discípulo Amado.....	49
2.2 <b>A INTEGRAÇÃO DE JO 21 NO CONJUNTO DO EVANGELHO E LITERATURA JOANINA</b> .....	54
<b>CAPÍTULO 3 – ANÁLISE DA PERÍCOPE DE Jo 21,15-19 – A RESTAURAÇÃO DE PEDRO</b> .....	64
3.1 O TEXTO DE Jo 21,15-19.....	64
3.2 O ENREDO DA NARRATIVA.....	66
3.3 UMA PERGUNTA REPETIDA TRÊS VEZES.....	70
3.4 TRÊS FORMULAÇÕES DA MESMA RESPOSTA.....	74
3.5 UM MANDATO REPETIDO TRÊS VEZES.....	77
3.6 A RESTAURAÇÃO DE PEDRO NO DIÁLOGO COM JESUS.....	78
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	87
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	90
Anexos.....	93

## INTRODUÇÃO

Ler a Bíblia é uma experiência de sucessivos espantos. Isso ocorre porque o texto tem, no dizer de Mendonça (2011, p. 260), um “caráter vivo, ao mesmo tempo perscrutável e imperscrutável, estabelecido e perenemente novo, desafiador”. Quando se trata dos evangelhos canônicos, não é diferente: ao iniciar sua leitura, especialmente quando se toma livro após livro, o (a) leitor (a) se vê percorrendo uma trilha que lhe permite contemplar uma diversificada paisagem semântica. A experiência de espanto é intensificada, quando a leitura do Evangelho segundo João é iniciada. Aqui, percebe-se em um mundo novo, de contornos explicitamente atípicos, inigualável em sua tessitura narrativa, verbal e teológica. Ao contrário do que se poderia pensar, o espanto causado pela estranheza do mundo joanino não repele, mas constitui um convite à contemplação, à escuta afetiva que permite habitar o misterioso silêncio no qual leitor (a) e texto interpenetram-se intimamente.

Segundo os três primeiros evangelhos (Mateus, Marcos e Lucas), a atividade pública de Jesus dura um ano. Ela se desenvolve na Galileia e termina com uma única viagem a Jerusalém, quando Jesus passa uma semana na Cidade Santa (Jerusalém) antes de ser preso, julgado e executado. A seguir, a narrativa da descoberta do túmulo vazio encerra a narração. O Evangelho segundo João, por sua vez, apresenta outra concepção geográfica e cronológica: a atividade pública de Jesus não dura apenas um, mas três anos; o centro da atividade de Jesus não é mais a Galileia, mas Jerusalém; os acontecimentos são contados em menor número e em ordem diferente daquela presente nos outros evangelhos (ZUMSTEIN, 2015, p. 346).

Dentre as numerosas peculiaridades do Evangelho segundo João, salta aos olhos o relato do diálogo havido entre Jesus e Pedro às margens do Mar de Tiberíades (Jo 21,15-23). Tal relato, que é exclusividade do Evangelho segundo João, narra um diálogo estruturado em três seções, cada qual contendo uma pergunta (de Jesus a Pedro) repetida três vezes, uma resposta (de Pedro a Jesus) repetida três vezes e um mandato (de Jesus a Pedro), repetido três vezes.

A maior parte das pesquisas converge para a tese segundo a qual o referido diálogo tem como tema central a “restauração” de Pedro, o qual se encontrava quedado pelas incongruências e falhas que marcaram sua caminhada de discípulo. Até mesmo suas impávidas declarações escondiam, na verdade, a fragilidade de um discípulo que estava confuso, sob vários aspectos.

Que este diálogo trata da restauração de Pedro, não se têm muitas dúvidas. Isso, porém, coloca em relevo algumas questões. De que trata a restauração de Pedro? Pedro é restaurado a quê? A compreensão da estrutura e do conteúdo desse diálogo poderiam ser a chave para se entender o significado da restauração de Pedro? Com este trabalho, procurou-se descobrir caminhos que permitam encontrar respostas para tais perguntas.

Por conseguinte, o presente trabalho foi estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo, é oferecida uma visão panorâmica do Evangelho segundo João, sendo destacadas nas questões introdutórias do Evangelho, temas como: autoria, data, procedência, propósito, destinatário, estilo literário, vocabulário etc. No capítulo segundo, tratou-se, em primeiro lugar, de aclarar o modo através do qual os relatos de Jo 21 se relacionam tanto literária quanto teologicamente e, num segundo momento, de elucidar a discussão que há em torno da integração de Jo 21 ao *corpus* joanino. Por fim, no terceiro e último capítulo, chegou-se à meta desta pesquisa, a saber, a perícopes de Jo 21,15-19, à qual se deu especial tratamento, com o objetivo de compreender a restauração de Pedro, no diálogo havido entre este e Jesus.

Para a realização do presente trabalho, utilizou-se pesquisa bibliográfica e análise de textos bíblicos. Os resultados da presente pesquisa são explicitados e discutidos em cada capítulo, especialmente nos capítulos segundo e terceiro.

## **CAPÍTULO 1 – O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO: QUESTÕES INTRODUTÓRIAS**

Este capítulo apresenta, de forma sucinta, uma introdução ao Evangelho segundo João, buscando mostrar suas características principais no conjunto da literatura joanina, constituída por este Evangelho e pelas três cartas de João.

Para tanto, dar-se-á destaque, na apresentação do Evangelho segundo João, às seguintes questões: 1. Como se coloca a questão da autoria desse Evangelho? 2. Quando e onde esse Evangelho foi escrito? 3. Qual o propósito e quais os destinatários desse escrito? 4. Como o Evangelho segundo João se estrutura? 5. Qual a relação deste Evangelho com os evangelhos sinóticos? 6. As respostas a essas questões constituirão a primeira parte deste primeiro capítulo, introdutório à pesquisa aqui realizada.

Por outro lado, o capítulo tem igualmente, o propósito de mostrar como o autor do Evangelho segundo João distancia-se dos outros três evangelhos, notadamente em seu estilo literário e em seu vocabulário próprio. O estilo literário do evangelista é o tema da segunda parte deste capítulo e seu vocabulário próprio é o tema da terceira parte deste capítulo. O vocabulário joanino, apresenta, em grande medida, termos distintivos cuja ocorrência é rara, nos evangelhos sinóticos.

Dessa forma, a apresentação do capítulo possibilita ao leitor uma compreensão, mesmo que sucinta, de importantes questões introdutórias ao Evangelho segundo João.

### **1.1 CARACTERÍSTICAS BÁSICAS DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO**

Primeiramente, ao apresentar as características básicas do Evangelho segundo João, será abordada a autoria do Evangelho; seguida da data de sua composição e da sua procedência. Qual o propósito e quais os destinatários, também, fazem parte deste bloco. Ademais, serão contempladas a estrutura do Evangelho segundo João e sua relação com os evangelho sinóticos.

### 1.1.1 Autoria do Evangelho segundo João

Indagar sobre o autor do Evangelho segundo João, quando foi redigido e para quem, é relevante para a compreensão deste escrito. Até o início do século XIX, a tradição da Igreja mantinha, quase por unanimidade, a afirmação de que o autor do Quarto Evangelho é o apóstolo João, filho de Zebedeu (Mc 1,19-20; 10,35), e irmão de Tiago (At 12,2). A esse respeito, assim se expressa V. Mannucci:

Além das cartas, ditas católicas, 1, 2, e 3 de João, a tradição desde o seu início atribui ao apóstolo João o *quarto Evangelho*, um escrito amadurecido ao longo de sucessivas redações, que, contudo, deixaram viva e intacta a marca da testemunha ocular, o apóstolo João, seu primeiro autor (2008, p. 88).

Esta resposta é baseada numa tradição antiga, que começou na era patrística da Igreja cristã. Levando em consideração que o título do Evangelho, assim como os títulos dos outros livros do Novo Testamento, não foi escrito por seu autor, mas faz parte das tradições eclesíásticas, não se pode apelar a ele para solucionar o problema.

A pressuposição é que “as tradições de Jesus circulavam anonimamente na Igreja primitiva e que, portanto, os Evangelhos nos quais elas estavam reunidas e registradas eram também, originalmente, anônimas”. Contudo, os evangelhos são anônimos no sentido formal de que o nome do autor não aparece no texto da própria obra, somente no título (BAUCKHAM, 2011, p. 383).

Dessa forma, a questão da autoria do Evangelho segundo João não deve ser decidida somente apelando às tradições eclesíásticas. É necessária uma análise crítica, em busca de evidências da identidade do autor. A partir do século XIX, usando o método histórico-crítico nos estudos bíblicos, começaram a surgir dúvidas quanto à afirmação de que o autor do Evangelho seria o apóstolo João, apontando para outras pessoas ou mesmo para um grupo de autores, tais como: João, o presbítero, conforme 2Jo 1 e 3Jo 1; um discípulo próximo ao apóstolo João; “o discípulo que Jesus amava”, mencionado em Jo 13,23; 19,26; 20,2; 21,7; 21,20 que, neste caso, não seria identificado com o apóstolo João, ou um dos líderes da comunidade joanina (KÜMMEL, 1982, p. 34).

De fato, desde os dias dos *álogoi*<sup>1</sup>, e mais especialmente, desde o começo do século XIX, o problema da autoria do Evangelho segundo João vem se complicando cada vez mais e de diversas maneiras. Se, por um lado, há aqueles que reconhecem que a autoria desse Evangelho vem de João, filho de Zebedeu, conforme é reconhecido pela tradição; por outro lado, há aqueles que negam tal autoria. As posições de uns e de outros vêm sendo atacadas com a mesma avidez. Para os defensores da tradição da autoria do Evangelho pelo filho de Zebedeu, com a “inautenticidade desta tradição parecia estabelecer-se a inautenticidade histórica ou teológica deste evangelho”. Este autor reconhece que tais conclusões são falsas e, por isso, deve-se ter o cuidado de tratar o tema desapassionadamente, e procurar realmente o que se pode e não se pode conhecer a esse respeito (KÜMMEL, 1982, p. 299).

Além disso, o escritor do Evangelho segundo João não designa seu autor nos capítulos de 1 a 20, e mesmo onde usa o “nós”, ele não é específico quanto a que escreva como testemunha ocular. Considerando que o Evangelho se divida em duas partes, a primeira do capítulo 1 ao 12 e a segunda parte do capítulo 13 ao 20, é nesta segunda parte que se encontra a referência ao “discípulo a quem Jesus amava”, que ocorre em Jo 13,23-25; 19,26-27; 20,2-8. Todavia, o Evangelho não oferece ajuda para a identificação dessa pessoa, apenas assinala a relação desse “discípulo a quem Jesus amava” com Pedro. Desta forma, W. G. Kümmel chega à conclusão de que o Evangelho segundo João é obra de um autor anônimo (1982, p. 300).

Ademais, o Evangelho segundo João tem 21 capítulos. De acordo com W. G. Kümmel, o capítulo 21 é um acréscimo. Segundo este biblista, a correlação linguística entre o capítulo 21 e o conjunto do Evangelho indica que o acréscimo deste capítulo teria sido realizado por alguém muito ligado ao autor. É nesse capítulo que se encontra uma justaposição de Pedro e o discípulo a quem Jesus amava (Jo 21,7). No diálogo com Jesus, Pedro o inquiriu sobre o que aconteceria com esse discípulo, ao que Jesus responde: “Se eu quiser que ele fique até que eu venha que te importa? Segue-me tu!” (Jo 21,22) (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Ao final do capítulo, é afirmado que o discípulo

---

<sup>1</sup> Os *álogoi* eram os opositores da doutrina do *Lógos*, aqueles que rejeitavam o Evangelho segundo João, entre os quais estava Teódoto de Bizâncio, o “curtidor”. Ele aceitava o Evangelho segundo João com certa ressalva, e foi um dos primeiros monarquistas de importância. Chegou a Roma em 190, mas foi excomungado em 198 (SOARES, 2017, p. 38).

que Jesus amava é “o discípulo que dá testemunho dessas coisas e que as escreveu”, (Jo 21,24a) (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Para W. G. Kümmel, há grande probabilidade de que “essas coisas” e “foi quem as escreveu” refiram-se à composição de todo o Evangelho. Por outro lado, isso confirmaria que o discípulo que Jesus amava, que já teria falecido naquele tempo, seria uma testemunha ocular da vida de Jesus, ou, pelo menos, de sua morte (Jo 19,35). O escritor de Jo 21,24b declara: “e sabemos que o seu testemunho é verdadeiro” (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Portanto, de Jo 21,23 em diante, o autor do Evangelho não pode estar falando e, como não se pode separar estes versículos do restante do capítulo 21, para W. G. Kümmel fica confirmado que o capítulo 21 não pode derivar do autor dos capítulos 1-20. Em suma, o autor do capítulo 21 tem a intenção de designar o discípulo que Jesus amava como o autor do Evangelho segundo João, algo que o autor dos capítulos 1-20 não fez (1982, p. 300).

Todavia, o capítulo 21 não ajuda muito na identificação do discípulo que Jesus amava. Deve-se concluir que esse discípulo, mencionado em Jo 21,7, pertence ao grupo de discípulos mencionados em Jo 21,2 e ao grupo dos que foram à pesca em Jo 21,3. Em decorrência, o autor do Evangelho segundo João, de acordo com W. G. Kümmel, “continua desconhecido, mesmo que a identificação do autor com o discípulo que Jesus amava que está em desacordo com os capítulos de 1-20, possa ser considerada correta” (1982, p. 303). Mesmo considerando-se que o autor do Evangelho segundo João seja o discípulo a quem Jesus amava, nem assim sua identidade estaria revelada.

Para o comentarista citado, não se pode considerar uma cadeia de raciocínios e se completar o Evangelho segundo João com informações dos evangelhos sinóticos, e assim, baseando-se nessas afirmações pressupor: 1) que o autor do Evangelho segundo João, com a designação de o discípulo a quem Jesus amava, seria um dos discípulos íntimos mencionados nos evangelhos sinóticos; e 2) fazer uma conexão a partir de Jo 1,40-41, identificando o discípulo a quem Jesus amava como sendo um dos filhos de Zebedeu. Ainda segundo W. G. Kümmel, se o discípulo a quem Jesus amava pertencia ao círculo dos discípulos de Jesus desde o começo, como considerar sua ausência nos capítulos 1 a 12 do Evangelho segundo João? Com essa argumentação, ele considera impropriedade a tentativa de identificar o discípulo a quem Jesus amava com João.

Na busca da identidade do discípulo a quem Jesus amava, alguns estudiosos apresentaram suas hipóteses: F. V. Filson sugere o nome de Lázaro que foi ressuscitado por Jesus; E. L. Titus pensa em Matias; o dono da casa onde Jesus celebrou a última ceia é sugerido por P. Parker e L. Johnson. Alguns estudiosos, entre os quais estão A. Jülicher-Fascher, W. Marxsen, B. W. Bacon, M. Dibelius, R. Bultmann e A. Kragerud querem ver no discípulo a quem Jesus amava uma figura ideal, e não um personagem histórico (KÜMMEL, 1982, p. 303).

O que se pode fazer em busca da autoria do Evangelho segundo João, esgotadas as hipóteses acima, é direcionar a pesquisa para a tradição eclesiástica, que considera que João, filho de Zebedeu, é o autor do Evangelho segundo João, escrito na cidade de Éfeso. Tal afirmação funda-se nas palavras de Irineu (1982, p. 305). Em sua obra *Contra as heresias*, redigida por volta do ano 180, Irineu escreve (Livro III, capítulo 1):

Assim, Mateus publicou entre os judeus, na língua deles, o escrito dos Evangelhos, quando Pedro e Paulo evangelizavam em Roma e aí fundavam a Igreja. Depois da morte deles, também Marcos, o discípulo e intérprete de Pedro, nos transmitiu por escrito o que Pedro anunciava. Por sua parte, Lucas, o companheiro de Paulo, punha num livro o Evangelho pregado por ele. E depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia (2009, p. 247).

De fato, Irineu está repetindo o que era a tradição de sua igreja, na Ásia Menor, que era também de tradição romana. Outro testemunho da tradição pode ser observado em Policrates, bispo de Éfeso que, por volta do ano 190, escreve em uma carta ao bispo romano Vítor: “Ademais, também João, que repousou sobre o peito do Senhor... Está sepultado em Éfeso”. Há ainda o testemunho de Melitão, bispo de Sardes (c. 175), que se refere ao Evangelho segundo João da mesma forma que se refere aos evangelhos sinóticos (KÜMMEL, 1982, p. 305).

Sobre o testemunho de Melitão, bispo de Sardes, C. K. Barrett afirma que ele se refere ao Evangelho segundo João em suas homilias sobre a paixão, escrevendo provavelmente entre 160-170 d.C. Não há dúvida de que Melitão estava familiarizado com material peculiar ao Evangelho segundo João. Ele faz alusão à ressurreição de um homem após quatro dias de sua morte (Homilia 78; conforme Jo 11,39-44). Em uma descrição da crucificação (Homilia 95), ele usa a palavra grega *títlos* (*título*)

inscrição, que descreve a acusação ou crime pelo qual um criminoso sofreu conforme Jo 19,19 e ainda mais importante, afirma que “também é necessário que o Filho do Homem seja levantado” (BÍBLIA, 2016, p. 1455), no uso característico de *hupsou* (*elevou*) em Jo 3,14. Mais significativo ainda é a recorrência de temas teológicos joaninos nas homilias de Melitão de Sardes, especialmente o do Cordeiro Pascal (1960, p. 94). As informações da tradição eclesiástica, sobre a autoria, são rebatidas afirmando que se trata da tradição da Ásia Menor, no último quartel do século II, e afirma que Irineu, ao se referir a João como autor do Evangelho, depende de duas fontes. A primeira é uma carta ao gnóstico Florino. Sobre esta carta, Irineu informa que “nada mais decorre que Policarpo conheceu um João que tinha visto o Senhor”.

Irineu não afirma que este João era o apóstolo, e que Policarpo o tinha encontrado na Ásia Menor, e ainda o próprio Policarpo não menciona, em sua Carta aos Filipenses, uma relação com algum apóstolo em particular. A segunda fonte seria o conhecimento que o próprio Irineu teria do apóstolo João: “Todos os presbíteros, que encontraram na Ásia, João, o discípulo do Senhor, ... Mas alguém dentre eles viu não só João como também outros apóstolos” (KÜMMEL, 1982, p. 307). Contudo, não se sabe com certeza quem seriam esses presbíteros, nem se faz menção de que eles teriam conhecido João, o discípulo do Senhor. Logo, permanece obscuro se a afirmação do encontro ocorrido entre os presbíteros com João, mencionado por Irineu, acontecido na Ásia, pertence à tradição dos presbíteros, ou se foi acrescentada por Irineu à sua obra uma vez que na tradição dos presbíteros, não há menção de nenhum apóstolo chamado João (KÜMMEL, 1982, p. 307).

Destarte, ao asseverar que o “autor do Evangelho segundo João nos é desconhecido”, mesmo que frequentemente se afirme que ele deve ter sido um judeu de nascimento, esta afirmação não convence, “desde que a inclusão de uma série de dados geográficos não encontrados nos sinóticos, pode facilmente ser explicada pelo aproveitamento de tradições topográficas das comunidades cristãs” (KÜMMEL, 1982, p. 313). Inclusive a afirmação de que se ele tivesse sido judeu, seria possível que pertencesse ao grupo gnosticizante, antes de se tornar um cristão; para este autor, é pura especulação. Qualquer conjectura para aproximar o autor do Evangelho segundo João, a João, filho de Zebedeu, não contribui em nada para a elucidação da questão (1982, p. 314).

De acordo com J. Konings, é através da análise literária que se pode traçar o perfil do autor, mesmo que não se conheça sua biografia. Desta forma, J. Konings considera que o autor do Evangelho segundo João se comporta como um narrador que “submerge” no texto (não aparece). Por outro lado, esse autor se identifica com a comunidade no meio da qual faz seu relato. Portanto, J. Konings vê o autor do Evangelho segundo João indicado no plural comunitário, usado no Prólogo (Jo 14,16); em palavras de Jesus (Jo 3,11; 4,22); nas palavras dos discípulos (Jo 1,41-45; 6,68-69). O autor fala de dentro da comunidade, como numa homilia, provável origem do Evangelho segundo João (2000, p. 29).

O autor também transparece nos comentários ao próprio texto. Em Jo 19,35, aparece a testemunha ocular. J. Konings pergunta: “será que o autor se identifica com esta figura, ou torna-se apenas seu porta-voz?”. Para ele, uma coisa é clara: “o autor se apresenta como articulador do testemunho e da confissão de fé da comunidade” (Jo 20,30-31). Já em Jo 21,24 é diferente, pois aqui se encontra a fala do “editor a respeito da autoridade que está por trás do Evangelho, ou seja, a testemunha que é o autor, pelo menos intelectual, da mensagem” (2000, p. 30).

Quando J. Konings faz a pergunta sobre a autoria do Evangelho segundo João, reconhece que a identificação da autoria dos escritores dos textos bíblicos é problemática. Isso se dá em razão de que não existia a preocupação com a atribuição de autoria, na Antiguidade. Até porque, tratar-se-ia de identificação não geradora de direitos autorais. De outro modo, a identificação proporcionava respaldo para o uso do texto na comunidade.

O valor do escrito era expresso para a compreensão da fé da comunidade. É na *Dei Verbum* que J. Konings busca a afirmação para a questão do autor “como experiência de fé que se expressa na obra, experiência que pode ser fruto de prolongado processo” (2000, p. 31). Nesse sentido, o biblista recomenda que seja respeitado o anonimato do autor. Se o autor não quis se apresentar, não será a sua falta de identificação que fará falta. J. Konings chama de “autor” ou “evangelista” o *produtor literário principal*, que compôs o Evangelho. Ele o identifica “por razões de praticidade” com João, e sua comunidade como a “comunidade joanina”, consciente de que sua produção pode ter percorrido um “longo e complicado percurso”.

Entretanto, adverte que não se deve considerar o autor como um “expoente da coletividade”, sem personalidade própria, pois, o Evangelho segundo João é uma obra de um autor qualificado, capaz de compor a arte retórica e dramatúrgica, sobretudo, revelador de uma profundidade teológica que ultrapassa a da expressão coletiva (2000, p. 33).

Por aspecto diverso, R. E. Brown considera o Evangelho segundo João como uma produção literária que foi realizada dentro da comunidade joanina ou a comunidade do Discípulo Amado, para usar o nome do herói do Evangelho, figura central da comunidade e responsável pelo Evangelho (2011, p. 161).

Para J. Beutler a questão da autoria do Evangelho segundo João não é nada fácil. De fato, ele chega a fazer uma “pegadinha”: “é mais fácil perguntar pelo autor do Quarto Evangelho do que responder”. Isso porque, segundo o testemunho do próprio evangelho (Jo 21,24), o autor do Evangelho seria o “discípulo que Jesus amava” (Jo 13,23; 19,26; 20,2; 21,7-20). Sobre o mesmo ponto de vista, J. Beutler informa que, desde o fim do século II, o “discípulo que Jesus amava” está identificado com João, discípulo e apóstolo do Senhor. Nessa linha, apresenta ele o testemunho de Irineu, Clemente de Alexandria e Policrates de Éfeso. Porém, J. Beutler chega à conclusão de que não é fácil decidir se a tradição, desde Irineu, chega à conclusão sobre a identificação do autor do Evangelho segundo João com o Discípulo Amado, a partir do próprio Evangelho, ou a partir de informação histórica. Ocorre assim porque o nome “João” no Evangelho segundo João sempre se refere ao Batista ou ao pai de Simão (Jo 1,42; 21,15), enquanto em Jo 1,35-42, na vocação dos primeiros discípulos, falta João, o filho de Zebedeu (2016, p. 31).

No século II, era consenso admitir que o autor do Evangelho segundo João se tratava de um João. J. Beutler cita M. Hengel, o qual aponta que, desde o início, o Quarto Evangelho pode ter sido transmitido sob o nome de João. Conforme M. Hengel, a testemunha mais importante para a origem do Evangelho segundo João no século II, talvez seja Papias de Hierápole, que compôs, em cinco volumes, a sua história eclesiástica cujos fragmentos foram preservados. Em um destes fragmentos, preservado em armênio, Papias mostra conhecer o Evangelho segundo João, uma vez que ele cita Jo 19,39. Já em outro fragmento, conservado em Eusébio, em sua História Eclesiástica, Papias aparentemente distingue entre o apóstolo João e certo

presbítero João. Eusébio ainda informa que os sepulcros de ambos podem ser vistos na cidade de Éfeso. É sobre esta afirmação de Eusébio, que M. Hengel dá seu ponto de partida para o estudo da “questão joaneia”. M. Hengel conclui que o “presbítero” da segunda e terceira cartas de João pode ser identificado como o autor da primeira carta, e este como o “presbítero” mencionado por Papias. Com base na proximidade estilística e teológica existente entre a primeira carta e o Evangelho, M. Hengel conclui que este conjunto de escritos provavelmente remonta ao “presbítero” de Éfeso. Não se confirmando a suspeita de Eusébio, no referido texto, de que o Evangelho segundo João remonte ao apóstolo João e o Apocalipse, ao presbítero de Éfeso (2016, p. 31).

Além disso, autores do século II, dentre eles Justino, conhecem o Evangelho segundo João e o usam. Em *Diálogo* 106,1, Justino atribui às “memórias do Apóstolo” as notícias de Jo 20,17-19, mencionando também outros trechos do Evangelho. Taciano inicia e termina o seu *Diatessaron* com textos do Evangelho segundo João. O bispo Teófilo de Antioquia cita o Prólogo do Evangelho segundo João (Jo 1,1-18) como equivalente às “escrituras sagradas” e o atribui a João. Até entre os gnósticos, Basíledes, segundo Hipólito, cita Jo 1,19 entre os “evangelhos” e Jo 2,4 como palavra do “Soter”. Em Ptolomeu, o texto de Jo 1,3 aparece como palavra do “Apóstolo”. Heracleão foi o primeiro a escrever um comentário sobre o Evangelho segundo João, atribuindo a autoria do Evangelho a João (BEUTLER, 2016, p. 32).

J. Beutler considera que, mesmo havendo a indicação do autor do Evangelho segundo João como o “discípulo que Jesus amava”, encontrada no próprio texto do Evangelho, em Jo 21,24, a questão ainda não está resolvida, pois ainda resta a dúvida quanto à identificação do Discípulo Amado, com João, filho de Zebedeu. Quanto a esta identificação, não há testemunhas explícitas antes de Irineu. Além disso, ainda há a dificuldade em se imaginar que um galileu seria o autor desse Evangelho tão marcado pela diáspora judaica. J. Beutler cita que alguns estudiosos, pensando no “outro discípulo” que com Pedro entrou no pátio do sumo sacerdote, com o qual tinha parentesco (Jo 18,15), sugerem que o autor tenha sido um discípulo de Jesus em Jerusalém.

Assim, no Evangelho segundo João, há traços que, por um lado, levam a pensar no filho de Zebedeu como seu autor e, por outro, a pensar em um discípulo oriundo dos círculos sacerdotais de Jerusalém (2016, p. 32).

Desse modo, J. Beutler sugere que uma alternativa radical seria aceitar a hipótese segundo a qual a figura do Discípulo Amado seja de toda fictícia ou, pelo menos, sua conexão com a origem do Evangelho segundo João seja uma ficção literária. Essa opinião foi apresentada, há mais de um século, por F. Overbeck e voltou a ser defendida, mais recentemente por H. Thyen, em seu comentário ao Evangelho. Para J. Beutler, esta discussão sobre a autoria continua, mas “do ponto de vista da abordagem literário-científica do Evangelho segundo João, a questão da sua mensagem é mais importante que a de seu autor” (2016, p. 32).

A busca sobre a autoria permanece. É importante destacar que Jo 21,23 ao mostrar o Discípulo Amado – aparentemente, pelo menos, o autor (21,24) – refere-se a uma figura identificável, alguém sobre quem poderiam circular informações em alguns círculos, no mínimo. Embora ele permaneça anônimo dentro do Evangelho, seus primeiros leitores devem ter-lhe conhecido o nome (BAUCKHAM, 2011, p. 384).

Assim, a questão da autoria do Evangelho segundo João permanece uma questão aberta. Embora se perceba que W. C. Taylor seja enfático na defesa da atribuição da autoria do Evangelho segundo João ao apóstolo João, que também é identificado como o Discípulo Amado, esse tipo de postura, defendida por Taylor, já está ultrapassada, e a indagação da autoria exige cautela.

Depois da apresentação da questão da autoria do Evangelho segundo João, serão apresentadas, no próximo tópico, as questões da data e da procedência do Evangelho segundo João, que também se ligam à questão da autoria.

### 1.1.2 Data e procedência do Evangelho segundo João

A delimitação da data em que foi escrito o Evangelho segundo João e sua procedência são importantes para uma melhor compreensão dos temas apresentados neste Evangelho. Estas informações possibilitam uma correta visão sobre os acontecimentos narrados. Mais ainda, conhecer a data e procedência esclarece pontos de destaque para a compreensão da mensagem do Evangelho. Uma vez que a autoria permanece obscura, a data e a procedência podem apontar caminhos para possibilidades de autoria.

Além disso, conhecer o ambiente cultural e a linguagem em que o Evangelho segundo João foi escrito, ou mesmo em que o autor se movia, colabora para uma compreensão sobre a data e a procedência deste escrito. O ambiente cultural é caracterizado predominantemente por ser um ambiente helenístico, com uma tradição judaica. Embora faça uso da língua grega para a composição do Evangelho, é no mundo judaico que o autor do Evangelho está inserido (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 22).

Ademais, R. E. Brown tem convicção em afirmar que a data de composição do Evangelho segundo João situa-se entre 80-100. É possível que uma outra mão, diferente daquela do escritor principal, tenha introduzido algumas modificações no escrito pelos anos 90; haveria também, as adições do redator final entre 100-110. Quanto à procedência, “tradicionalmente e plausivelmente na área de Éfeso, mas alguns optam pela Síria” (2004, p. 461).

Nos últimos cento e cinquenta anos, segundo D. A. Carson, em seu livro “O comentário de João”, as hipóteses acerca da data de composição do Quarto Evangelho variaram de 70 a. C. aos últimos vinte anos do século II. No entanto, com as descobertas do Papiro Egerton 2<sup>2</sup>, as hipóteses que situavam a data de composição do Evangelho no século II foram excluídas (2013, p. 82).

Para D. A. Carson, nenhum argumento é convincente para comprovar a datação do Evangelho e ele arriscaria uma data provável entre os anos 55 a 95 d. C., chegando mesmo a sugerir que, não havendo argumentos convincentes a esse respeito, o mais provável é que o Quarto Evangelho tenha sido escrito no ano 80 d. C. (2013, p. 82).

O comentarista W. C. Taylor apresenta sua abordagem sobre a questão da autoria do Evangelho segundo João, da seguinte maneira:

Os que negam ser São João o autor têm procurado todas as possíveis datas alternativas desde 110 a 165 d. C. Se dividimos esse período em duas partes temos o seguinte dilema: se o Evangelho foi publicado entre 110 e 140, por que não o denunciaram como embuste centenas

---

<sup>2</sup> O papiro Egerton 2 é um fragmento de um evangelho desconhecido, datado de 150 a 200 d.C. e foi encontrado no Egito na década de 1930, que contém informações sobre a vida de Jesus, que até então eram desconhecidas. Outras informações sobre o papiro Egerton 2 e cópias em alta resolução do mesmo podem ser encontradas na página da Universidade de Oxford no endereço: [<http://arch.oucs.ox.ac.uk/detail/90708/index.html>] acessado em 27 de março de 2018, às 11h.

de cristãos que tinham conhecido a João durante os últimos anos de sua vida? Se não foi publicado até o período de 140 a 165, como foi que ficou universalmente aceito em 170? (1945, p. 25).

D. A Carson, ao considerar o texto de Jo 21,19, que faz alusão à morte de Pedro, afirma que seria possível pensar que Pedro glorificou o Senhor com sua morte enquanto este capítulo era composto, ou, em todo caso, após esse capítulo ter sido escrito. Ora, o apóstolo Pedro morreu no ano 64 ou 65 d. C., daí considerar que datas anteriores à morte de Pedro não sejam possíveis ou mesmo seriam improváveis para composição do Quarto Evangelho (2013, p.82).

Os que defendem uma data anterior aos anos 70 d. C., mas posterior a 65 d. C., apontam para o conhecimento que o autor do Evangelho segundo João revela de certos detalhes da Palestina, em especial da cidade de Jerusalém e do complexo do Templo, que ainda existiria nesse período. Assim, em Jo 5,2, por exemplo, o evangelista parece demonstrar que tem conhecimento da existência de um reservatório de água em Jerusalém, próximo à porta das ovelhas. Neste mesmo sentido, o uso das palavras gregas pelo escritor do Evangelho, com destaque para a utilização repetida da palavra “discípulos” em lugar da palavra “apóstolos”, ao se referir aos Doze, como uma marca que se tratava de uma igreja primitiva, menos estruturada hierarquicamente, também dá uma indicação para a datação do Evangelho que, neste caso, poderia ter sido escrito somente após a morte dos apóstolos. Não só a questão da presença ou não dos apóstolos vivos no período da escrita do Evangelho, mas também, se faz necessário observar alguns aspectos da influência política atribuída “aos judeus” neste escrito, que reflete um estágio inicial na relação entre cristãos e judeus (CARSON, 2013, p. 82).

O silêncio do Quarto Evangelho sobre a destruição de Jerusalém é considerado por alguns autores como uma evidência poderosa para situar a data da composição do Evangelho por volta dos anos 70 d. C. Por outro lado, também se pode perguntar se esse silêncio implica em que ainda não havia ocorrido a destruição do Templo ou mesmo que isso já teria ocorrido há mais de uma década, de modo que o tema já não precisaria ser tratado. Fica a dúvida (2013, p. 83).

Por outro lado, D. A. Carson destaca que existem motivos para que se defenda uma possível data de composição do Evangelho próxima ao final do século

I, provavelmente entre 85 e 95 d. C., e os argumentos apresentados por ele são pelo menos quatro. 1 – Há uma concordância quase unânime, em torno da qual o Evangelho foi escrito no período do imperador Domiciano, isto é, entre os anos 81-96 d. C. Contra esta argumentação o autor cita a compreensão de J. A. T. Robinson que demonstrou que esta tradição é frágil para assegurar com precisão a data de composição do Evangelho; existindo uma tradição de que o apóstolo João viveu até o imperador Trajano, que reinou nos anos 98-117 d. C. 2 – A referência à expulsão dos membros da comunidade joanina da sinagoga, presente em Jo 9,22; 12,42; 16,2, revela, para D. A. Carson, que o Evangelho segundo João foi composto após a decisão do Concílio de Jâmnia, que teria proibido a entrada de cristãos na sinagoga. 3 – A falta de referências, no Evangelho, aos saduceus, que muito contribuíram para a vida religiosa da população de Jerusalém e da Judeia antes de 70 a. C., mas que perderam importância após esta data, bem como o escritor do Evangelho ser muito breve em relação aos escribas, cuja influência aumentou após 70 d. C.<sup>3</sup> 4 – Somente no final do século I “é que encontramos articulada uma noção bem desenvolvida de um Cristo pessoal, preexistente, e uma correspondente noção de encarnação” (2013, p. 84).

Ainda mais, para D. A. Carson, “nenhum evangelho ressalta a *subordinação* funcional de Jesus a seu Pai mais fortemente que João” (itálico do autor). Daí a data da composição do Evangelho ser mais tardia, aproximando-se do final do século I (2013, p. 85).

A procedência do Evangelho segundo João é outro tema que suscita incerteza. Há quatro locais mais comumente propostos para a procedência do Evangelho. A cidade de Alexandria, no Egito, é indicada por alguns pelo fato de João ter algumas afinidades com Fílon de Alexandria. A outra possível procedência do Evangelho é a cidade de Antioquia, com base no fato de que o Quarto Evangelho apresenta algumas afinidades com as *Odes de Salomão* siríacas. As familiaridades apresentadas com detalhes culturais e com a topografia peculiar da região palestina sugerem a possível procedência da escrita do Evangelho na Palestina. Entretanto, a opinião tradicional é a de que o Quarto Evangelho foi escrito na cidade de Éfeso. Além

---

<sup>3</sup> Na verdade, os escribas são mencionados uma única vez no Evangelho segundo João, em Jo 8,3 “Então os escribas e fariseus lhe trouxeram uma mulher apanhada em adultério;” (BÍBLIA, 2016, p. 1471).

das informações fornecidas por Eusébio e Irineu, o que deve ficar claro é que nenhuma outra indicação tem apoio dos pais da Igreja, pois eles sempre apontam para a cidade de Éfeso (2013, p. 87).

Como a autoria do Evangelho segundo João, sua data de composição e sua procedência remetem à tradição apostólica, não é possível determiná-las com firmeza, e sim levantar algumas possibilidades para a compreensão da questão. Outras luzes sobre esse tema podem provir do estudo do propósito e dos destinatários do Evangelho segundo João, o que será feito a seguir.

### 1.1.3 Propósito e destinatários do Evangelho segundo João

Para William E. Hull, o Evangelho segundo João apresenta alguns propósitos, entre estes, se destacam: o propósito teológico, interesses evangelísticos, interesses eclesiais, interesses apologéticos e o interesse polêmico. Ao abordar o propósito teológico, destaca que o interesse do autor do Evangelho segundo João não era de perpetuar doutrinas, mas apresentar algumas convicções cristãs, em meio às demandas apresentadas pela comunidade. Sobre o interesse evangelístico, está declarado em Jo 20,31: “Estes, porém, foram registrados para que possais crer que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (BÍBLIA, 2016, p. 1499).

O interesse eclesial se impõe, quanto à preocupação maior da Igreja em descobrir a relação devida entre a vida contemporânea e o ministério histórico de Jesus. Para este fim, o autor do Evangelho segundo João insistiu que Jesus continuava a ser conhecido por seus seguidores através do ministério do Espírito e do Verbo, conforme Jo 6,63; 14,26; 16,12-15. Ao apresentar Jesus aos judeus, o evangelista enfrentou um duplo problema: explicar por que os judeus tinham agora de ingressar na igreja, se o cristianismo se originou do judaísmo; e, também, a necessidade de explicar o abandono do Templo e da sinagoga pelos cristãos, de modo tal, que o Evangelho segundo João vai apresentar um propósito apologético. Por fim, interesses polêmicos são apresentados com o fim de corrigir a falsa compreensão da verdadeira relação entre Jesus e João, o Batista (HULL, 1983, p. 241-243).

Parte da discussão do propósito do Evangelho segundo João se deve à dependência de pressupostos ou procedimentos que, para D. A. Carson, são questionáveis. Ele apresenta da seguinte forma os propósitos já sugeridos para o Evangelho: 1 – se João dependeu dos evangelhos sinóticos, significa que o principal propósito do Evangelho segundo João deveria ser descoberto “pelos contrastes que João faz como os que fazem os sinóticos”; 2 – o propósito do Evangelho segundo João seria de combater as ideias gnósticas; 3 – que o propósito do Evangelho segundo João depende de um único tema, e 4 – que propósito do Evangelho segundo João é de evangelizar os judeus, evangelizar helenistas, fortalecer a igreja, e catequizar novos convertidos (2013, p. 87-90).

J. Beutler segue o que para ele, representa a posição da maioria dos comentadores do Evangelho segundo João: o propósito do Evangelho se encontra em Jo 20,30-31: “Jesus, na verdade, realizou muitos outros sinais que não estão registrados neste livro. Estes, porém, foram registrados para que possais crer que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo tenhais vida em seu nome” (BÍBLIA, 2016, p. 1499). Sobre a afirmação “para que possais crer”, os manuscritos antigos apresentam duas variantes. A primeira no presente do subjuntivo e a outra no subjuntivo do aoristo. O que significa que a primeira variante aponta que a finalidade do Evangelho segundo João é corroborar os leitores na fé em Jesus; já a segunda, é levar as pessoas à fé em Jesus (BEUTLER, 2016, p. 20).

Para J. M. Harris, o Evangelho segundo João apresenta propósitos que podem ser relacionados da seguinte forma, a saber: 1) o propósito pastoral, com a finalidade de enriquecer a fé dos cristãos em geral, dando instruções a respeito da vida cristã; 2) o propósito evangelístico, gerando a fé em Jesus como Messias e Senhor entre os gentios (não cristãos); 3) o propósito apologético, para justificar a fé entre os cristãos e os cristãos potenciais; 4) o propósito litúrgico, para ajudar os cristãos na celebração da fé (2015, p. 4-5).

O propósito primeiro do Evangelho segundo João parece estar claro na afirmação em Jo 20,30-31, conforme já assinalado. No próximo tópico, será apresentada a estrutura do Evangelho segundo João com detalhes para a forma como alguns comentaristas apresentam o esboço desse Evangelho.

#### 1.1.4 A estrutura do Evangelho segundo João

O conhecimento da estrutura do livro proporciona a compreensão do contexto maior em que o autor intenciona sua produção literária. Dessa forma, apresentar neste trabalho a estrutura do Evangelho segundo João, tem como objetivo colaborar na identificação do autor das narrativas apresentadas. Abaixo, se pode ver a apresentação de quatro modelos de estruturação do Evangelho segundo João: 1) no Comentário Bíblico de Broadman; 2) na Introdução do Novo Testamento de W. G. Kümmel; 3) em João – Introdução e comentário de F. F. Bruce; 4) no Comentário de João de D. A. Carson. Essas propostas serão apresentadas em suas linhas gerais, sem levar em conta os detalhes apresentados por cada um desses estudiosos.

O primeiro esboço do Evangelho segundo João apresentado é o que se encontra no Comentário Bíblico de Broadman, que assim divide o Evangelho: introdução (1,1-51) na qual é apresentado o Verbo de Deus (1,1-18), e o testemunho dos homens (1,19-51). Após esta introdução, é apresentada a primeira parte, denominada: Livro dos sinais (2,1-12,50), conforme segue: primeira parte, a chegada do Revelador (2,1-4,54), a resistência ao Revelador (5,1-10,42), a rejeição do Revelador (11,1-12,50). Após essa apresentação, segue a segunda parte intitulada Livro da Paixão, (13,1-20,31), com os seguintes destaques: Jesus prepara seus discípulos (13,1-17,26); Jesus morre por seus discípulos (18,1-19,42); Jesus vive para os seus discípulos (20,1-31). E finalmente, a conclusão ou epílogo que se encontra no capítulo 21, com a seguinte apresentação: a revelação de Jesus na Galileia (21,1-23), e um aparecimento junto ao mar de Tiberíades (21,1-14); a responsabilidade de Simão Pedro (21,15-19); a morte do Discípulo Amado (21,20-23) e a conclusão do Evangelho (21,24-25) (1983, p. 246-248).

O segundo esboço do Evangelho segundo João a ser apresentado se encontra na Introdução do Novo Testamento de W. G. Kümmel. Este estudioso informa que o Evangelho está dividido em duas partes principais: 1. A atividade de Jesus no mundo (1,19-12,50); 2. seu retorno ao Pai (13,1-20,29), com um prólogo (1,1-18) que se encontra no início e um suplemento (capítulo 21) que se encontra como apêndice à conclusão (20,30-31) (1982, p. 245-248).

Já o terceiro esboço do Evangelho segundo João apresentado é o contido na Introdução e comentário de João escrito por F. F. Bruce, o qual se apresenta conforme segue: Prólogo (1,1-18); O início do Ministério de Jesus (1,19-2,12); Jesus revela o Pai ao mundo (2,13-12,50); Jesus revela o Pai aos seus discípulos (13,1-17,26); Paixão e triunfo (18,1-20-31) e o Epílogo (21,1-25) (2014, p. 29-32).

O quarto esboço apresentado do Evangelho segundo João é o esboço contido no Comentário de João de D. A. Carson. Este autor apresenta seu esboço do Evangelho segundo João, dividido em cinco partes, a saber: A) Prólogo (1,1-18); B) A Auto-revelação de Jesus em palavras e atos (1,19-10,42); Excurso: a mulher surpreendida em adultério (7,53-8,11); C) Transição: Vida e morte, rei e servo sofredor (11,1-12,50); D) Auto-revelação na cruz e exaltação de Jesus (13,1—20,31) e E) Epílogo (21,1-25) (2013, p. 105-108).

A apresentação dos esboços acima fortalece uma visão ampla de todo o conteúdo do Evangelho segundo João. Seguindo a forma concebida por quatro autores. Cada um desses autores, ao introduzir sua visão sob a forma da apresentação do esboço, mostra um olhar particular sobre o Evangelho segundo João.

#### 1.1.5 O Evangelho segundo João e os evangelhos sinóticos

Paralela às questões básicas do Evangelho segundo João, tais como autoria, data e procedência, propósito e destinatários e estrutura, está a questão de sua relação com os evangelhos sinóticos.

Como o autor do Evangelho segundo João apresenta material paralelo aos apresentados nos evangelhos sinóticos, mesmo que, em estilo próprio, cogitou-se que ele poderia depender literalmente dos evangelhos sinóticos. Para U. Wegner, essa é uma hipótese que carece de melhor fundamentação. O mais provável é que o autor do Evangelho segundo João “conhecesse tradições paralelas às empregadas pelos três primeiros escritores dos Evangelhos segundo Mateus, Marcos e Lucas, que chegaram a ele pela tradição oral ou escrita” (2009, p. 111).

Comparado aos evangelhos sinóticos, o Evangelho segundo João apresenta semelhanças gerais e diferenças específicas. Por exemplo, todos os quatro Evangelhos registram os requisitos para o discipulado e se concentram na última semana de Jesus em Jerusalém. Incluem os relatos de Jesus saciando uma multidão com peixes e pães, a entrada em Jerusalém, a purificação do Templo e a última refeição que Jesus teve com seus discípulos. Há, porém, narrativas exclusivas do Evangelho segundo João: as Bodas de Caná (Jo 2,1-12), a visita de Nicodemos (Jo 3,1-21), a conversa com a mulher samaritana (Jo 4,1-30), a cura do homem doente (Jo 5,1-15), o episódio do cego de nascença (Jo 9), a ressurreição de Lázaro (Jo 11,1-45), muitos elementos da conversa de Jesus com Pilatos (Jo 18,28—19,16), e diversos discursos de Jesus.

A dependência do Evangelho segundo João em relação aos evangelhos sinóticos, como é mencionada por J. Beutler, parte da análise linguística textual, que considera o texto como está. Antes, porém, a discussão era dominada pelo modelo literário-crítico de R. Bultmann. Segundo R. Bultmann, o autor do Evangelho segundo João se serve de três fontes. Grande parte do prólogo e a maior parte dos discursos de Jesus, no Evangelho segundo João, para R. Bultmann, são “atribuídas a uma fonte de discursos provenientes dos círculos batistas gnósticos” (BEUTLER, 2016, p. 24). Foi a partir do século XX, com a disponibilidade de textos dos mandeus<sup>4</sup> e dos maniqueus<sup>5</sup> que esta fonte dos círculos batistas gnósticos ficou mais evidente. Junto com as Odes de Salomão<sup>6</sup>, constituem o cenário histórico-religioso para essa teoria. Para R. Bultmann, o evangelista teria reinterpretado esta fonte no sentido de “paradoxo” entre a origem celeste do Logos e sua encarnação e, conseqüentemente,

---

<sup>4</sup> Os mandeus são os únicos remanescentes desse antigo gnosticismo. Durante séculos viveram no sul do Iraque e no sudoeste do Irã, nas planícies da antiga Mesopotâmia banhadas pela bacia dos rios Tigre e Eufrates. Os próprios mandeus se afirmam membros de uma religião primitiva fundada pelo Mundo da Luz e que são descendentes diretos de Adão (PEREIRA, 2009, p. 93).

<sup>5</sup> A doutrina maniqueísta foi proposta por Mani em 230 d.C. O maniqueísmo teve uma grande expansão durante a Antiguidade chegando à Pérsia, Índia, China, Turquestão, Síria, Sibéria, Egito, Cartago e Roma. O maniqueísmo, assim como outros gnosticismos, buscava explicar a origem do mal no mundo. Para tanto, pensava no mundo de forma dualista sendo gerido por dois princípios, um bom e outro mal, que estavam em luta. Tudo era explicado pela oposição entre os princípios, desde a criação do mundo (cosmogonia), a criação do homem, a moral e o juízo final. [[http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371264028\\_ARQUIVO\\_ArtigoAnpuhNatal.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371264028_ARQUIVO_ArtigoAnpuhNatal.pdf)] acessado em 27 de março de 2018, às 11h.

<sup>6</sup> Texto cristão hebraico do início do século II [[https://pt.wikipedia.org/wiki/Odes\\_de\\_Salom%C3%A3o](https://pt.wikipedia.org/wiki/Odes_de_Salom%C3%A3o)] acessado em 27 de março de 2018, às 11h.

a teria inserido no seu Evangelho. Neste mesmo sentido, o evangelista teria utilizado também uma “fonte de sinais” de Jesus e mais uma fonte com o relato da paixão, morte e ressurreição. Para R. Bultmann, é importante, e de modo especial, a distinção entre a “fonte de sinais” e o trabalho redacional do evangelista. Pois a fonte vê em Jesus, segundo o modelo helenista, um “homem divino”, que através dos sinais que realiza leva as pessoas a uma fé em sua dignidade profética e messiânica. Já o evangelista conduz seus leitores a uma fé em Jesus voltada para sua palavra (BEUTLER, 2016, p. 24).

Além disso, para R. Bultmann, trechos narrativos como a vocação dos primeiros discípulos, em Jo 1,35-51, pertenciam à “fonte de sinais”. Depois de R. Bultmann, esta teoria foi ampliada na hipótese de um escrito básico e ou de um “evangelho dos sinais”, conforme J. Becker e E. Haenchen, que, ao “evangelho dos sinais”, acrescentaram todas as partes que tratam do Discípulo Amado. Desta forma, não sobrou praticamente mais nada daquilo que R. Bultmann atribuía ao “evangelista”. Esta constatação levou H. Thyen a preconizar uma nova abordagem, a chamar o redator final de “o evangelista”, a abandonar o modelo de camadas e fontes e a tomar como ponto de partida o Evangelho segundo João como texto unitário e coerente em si. Contudo, desconsiderar não significa negar as fontes e camadas. Para que isso ocorresse, era necessária uma argumentação, que só vai ser desenvolvida por E. Ruckstuhl e P. Dschulnigg no que diz respeito à crítica do estilo, mas somente para isso (BEUTLER, 2016, p. 25).

Mesmo assim continua em discussão a dependência do Evangelho segundo João em relação aos evangelhos sinóticos. J. Beutler argumenta que, contra a tese de P. Gardner-Smith, de que o Evangelho segundo João não supõe imediatamente os três primeiros, cresce, desde os anos 1970, especialmente entre os germânicos, a opinião da chamada “escola de Lovaina”, do Prof. F. Neiryck e seus colegas e alunos, segundo a qual o Evangelho segundo João teria utilizado os evangelhos sinóticos. Segundo esta escola, o autor do Evangelho segundo João, teria usado os sinóticos de modo muito livre e nem sempre com igual amplitude e intensidade. A escola utiliza as seguintes passagens para justificar a hipótese da dependência em relação aos sinóticos: a tradição do Batista; alguns relatos de milagres, como a cura do filho do funcionário real, em Jo 4,46-54; o conjunto formado por Jo 6 (multiplicação dos pães,

caminho sobre as águas, pedido de sinal, discurso do pão e divisão entre os discípulos com a confissão de fé de Pedro); bem como o relato da paixão, morte e ressurreição de Jesus. Para J. Beutler, há dependência do Evangelho segundo João dos três primeiros evangelhos, embora isto tenha sido ultimamente contestado no âmbito anglófono. Contudo, um dos argumentos mais fortes para a aceitação da influência dos sinóticos no Evangelho segundo João permanece no gênero literário “evangelho”: é difícil pensar que ele tenha sido criado duas vezes simultaneamente (2016, p. 26).

O próximo tópico apresentará o Quarto Evangelho com um estilo próprio em sua escrita. Para W. C. Taylor, em lugar de ser João que esteja transformando a fala do Mestre em categorias e estilo que lhe sejam peculiares (a ele, João), é antes o Mestre que dominou a vida, o pensamento e o discurso de João até que não podia falar e escrever senão no estilo do Mestre (1943, p. 44).

## 1.2 O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO E SEU ESTILO LITERÁRIO

O estilo e o vocabulário utilizados pelo evangelista em seu trabalho são um dos pontos que ajudam a discernir entre seu próprio trabalho, e as tradições que lhe são anteriores, ou mesmo os textos que lhe são comuns com os Evangelhos Sinóticos.

A literatura joanina, se comparada com os padrões estilísticos dos escritores do grego clássico, é de um padrão popular, sem apresentar um estilo rebuscado ou vocabulário sofisticado. O Quarto Evangelho apresenta um estilo sintaticamente simples. Se comparado com os Evangelhos Sinóticos, o vocabulário do Evangelho segundo João é relativamente pequeno, com algumas palavras-chave que se apresentam com bastante frequência.

J. O. Tuñí Vancells afirma que “por mais que pareça estranho, seria difícil encontrar uma linguagem mais afastada da sutil literatura clássica grega (de Platão, por exemplo) do que a que temos no quarto evangelho” (1989, p.13). O grego apresentado no Evangelho segundo João pode ser considerado como um grego pobre, sendo mais próximo do grego falado e popular que do grego usado na literatura da época.

Além disso, destaca-se que, em todo o Evangelho, apenas são encontradas 1.011 palavras diferentes para um total de 21 capítulos, enquanto a Carta aos Hebreus, que contém apenas 13 capítulos, tem cerca de 1.038 palavras. Isso quer dizer que o vocabulário do Evangelho segundo João é muitas vezes repetido, e que a Carta aos Hebreus utiliza uma pluralidade maior de palavras (TUÑÍ VANCELLS, 1989, p. 14). A frase mais comprida do Evangelho segundo João encontra-se em Jo 13,1: “Antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que havia chegado sua hora de passar deste mundo para o Pai, e tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim” (BÍBLIA, 2016, p. 1483).

Sobre o estilo do Evangelho segundo João, C. K. Barrett declara:

Não é um mal grego nem, de acordo com os padrões clássicos, um bom grego. Os solecismos são evitados, assim também todas as sutilezas da língua grega. Apesar da ausência destes refinamentos, o estilo permanece não somente claro, mas muito impressionante carregado de uma ênfase repetitiva e solenidade que são sentidas mesmo nas traduções (1960, p. 5).

Algumas características principais do estilo do autor do Evangelho segundo João, destacadas por C. K. Barrett e por R. E. Brown serão apresentadas a seguir.

### 1.2.1 Parataxe

Parataxe é a figura de estilo que se apresenta na sequência de frases simples, sem apresentação de uma conjunção ou subordinação entre as orações. A hipotaxe é o oposto. Ocorre quando existe subordinação entre as frases, isto é, a subordinação gramatical, empregando conjunções ou participios subordinativos. É a relação sintática em que existe dependência ou subordinação de uma palavra ou de uma oração a outra palavra da frase ou a outra oração do período; o autor do Evangelho frequentemente faz uso de *kai*, e, por exemplo, ele usa *kai*, e, ligando várias declarações. Pode-se citar como exemplo Jo 9,6-7 (BARRETT, 1960, p. 6): “Tendo dito isto, cuspiu no chão, e fez barro com a saliva; e aplicou-o sobre os olhos do cego. E disse-lhe: Vai, lava-te no tanque de Siloé (que significa o Enviado). Ele foi, lavou-se, e voltou enxergando” (BÍBLIA, 2016, p. 1475).

### 1.2.2 Assíndeto

Assíndeto é uma figura de linguagem que se caracteriza pela omissão de conectivos entre as palavras. No Evangelho segundo João, excluindo os exemplos que começam como o verbo falar, são encontradas 39 ocorrências desse fenômeno. As ocorrências estão em Jo 1,40.42.45.47; Jo 2,17; Jo 4,6.7.30. Outras referências que incluem a presença do assíndeto: Jo 5,12.15; 6,23; 7,32.41; 8,27; 9,9.13.16.35.40; 10,21.22; 11,35.44; 12,22.29; 13,22.23; 16,19; 19,29; 20,18.26; 21,3.11.12.13.17. O número de ocorrências desse fenômeno nos evangelhos sinóticos é muito menor (BARRETT, 1960, p. 7). Como exemplo do assíndeto: “André, irmão de Simão Pedro, era um dos dois que tinham ouvido o que João dissera e tinham seguido Jesus (Jo 1,40)”.

### 1.2.3 Pronomes

O pronome demonstrativo *ekeinos*, *aquele*, *ele*, é utilizado substantivamente, embora não modifique um substantivo, quarenta e quatro vezes no Evangelho segundo João. Em todo o restante do Novo Testamento, e na parte da Primeira Carta de João, só há dezenove ocorrências deste uso do pronome demonstrativo. Considerando o tamanho dos livros, isto quer dizer que *ekeinos*, *aquele*, *ele*, é empregado dezenove vezes mais no Evangelho segundo João, que no restante do Novo Testamento. Embora os escritores do Novo Testamento prefiram expressar a ideia de “meu” com o genitivo do pronome pessoal: *moy*, *meu*, o Evangelho segundo João expressa esta noção com o pronome possessivo *emos*, *meu*, que ocorre no Evangelho segundo João trinta e nove vezes, o que é mais do que em todos os outros livros do Novo Testamento juntos (BARRETT, 1960, p. 7).

### 1.2.4 Preposições

Há dois usos de preposições no Evangelho segundo João que merecem atenção: a) a expressão *apē eautou*, “*de si mesmo*”, ou *apē emautou*, “*de mim mesmo*”, que ocorrem treze vezes no Evangelho segundo João, mas somente três

vezes no restante do Novo Testamento. Ela constitui um elemento fundamental na cristologia do autor, como em Jo 5,19 “E disse-lhes Jesus: Em verdade, em verdade vos digo que o Filho nada pode fazer de si mesmo, senão o que vir o Pai fazer; porque tudo quanto ele faz, o Filho o faz também” (BÍBLIA, 2016, p. 1461). b) Há, no Evangelho segundo João, como nos escritos do Apóstolo Paulo, muitos exemplos do “uso cristão” da preposição *en, em*, a saber, para indicar “na esfera de” Deus, Cristo ou o Evangelho. É o *en, em*, da união espiritual (BARRETT, 1960, p. 7). Entre os numerosos exemplos, observe-se Jo 17,21, “Para que todos sejam um, assim como tu, ó Pai, és em mim, e eu em ti; que também eles sejam um em nós, para que o mundo creia que tu me enviaste” (BÍBLIA, 2016, p. 1493).

#### 1.2.5 Presente histórico

O autor do Evangelho segundo João emprega com frequência o presente histórico, com cento e sessenta e quatro ocorrências, semelhantemente ao autor do Evangelho segundo Marcos, que tem cento e cinquenta e uma ocorrências desse tipo de construção verbal. O presente histórico consiste no uso da forma presente em um verbo para denotar vividamente uma ação passada. Por exemplo: Jo 1,15 “João testemunhou a respeito dele, exclamando: É sobre este que eu falei: Aquele que vem depois de mim está acima de mim, pois já existia antes de mim” (BÍBLIA, 2016, p. 1450). Este uso do presente histórico é comum tanto em grego como em aramaico (BROWN, 2011, p. 459).

#### 1.2.6 Mal-entendido

Mesmo que venha do alto e fale daquilo que é verdadeiro ou real, ou seja, fale da realidade celeste, Jesus, o Verbo encarnado, utiliza-se de uma linguagem terrena para comunicar as verdades celestiais. No Evangelho segundo João, Jesus emprega com frequência uma linguagem figurada ou metafórica para descrever ou apresentar sua mensagem. Isso faz com que o interlocutor de Jesus tenha dificuldade para entender o sentido de sua mensagem, pois, apanhado apenas no sentido material, não alcança o sentido metafórico das palavras de Jesus. Por sua vez, esse mal-

entendido possibilita a Jesus explicar seu pensamento de forma mais completa, e, portanto, desenvolver sua doutrina. Tendo origem na teologia joanina da encarnação, tal equívoco tornou-se uma técnica literária, encontrada, por exemplo, em Jo 2,19-21; “Jesus lhes respondeu: Destruí este santuário, e eu o levantarei em três dias. Os judeus prosseguiram: Este santuário levou quarenta e seis anos para ser edificado, e tu o levantarás em três dias? Mas o santuário ao qual ele se referia era o seu corpo” (BÍBLIA, 2016, p. 1453). Outros exemplos são encontrados em Jo 3,3-4; 4,10-11; 6,26-27; 8,33-35; 11,11-13 (BROWN, 2011, p. 459).

### 1.2.7 Duplos significados

O duplo significado de algumas palavras e ou expressões de Jesus no Evangelho segundo João podem levar a mal-entendidos, outras vezes simplesmente mostram aspectos da revelação. Tanto o aramaico como o grego possuem jogos de palavras com vários significados que podem ser encontrados nas palavras de Jesus.

Esse procedimento pode ser encontrado em três modos. O primeiro é quando o interlocutor do diálogo pode entender uma coisa, quando Jesus tencionava outra, como em Jo 3,3.4, no diálogo com Nicodemos, em relação a nascer de novo. Esse procedimento também ocorre com o verbo levantar em Jo 3,14 e em Jo 8,28. Em Jo 12,34, “crucificação e retorno para Deus”; “água viva” em Jo 4,10 “água viva e água que dá vida”; “morrer por” em Jo 11,50-52 “morrer em lugar de ou a favor de”. O segundo modo se dá quando o autor do Evangelho supõe que se percebam diversas camadas de significados da mesma narrativa, ou na mesma metáfora. Por exemplo, a predição que Jesus faz de que o santuário do Templo será destruído e substituído, em Jo 2,19-22, que é reinterpretada em referência à crucificação e à ressurreição do corpo de Jesus.

Outro exemplo é dado pela expressão “pão da vida”, que parece dizer respeito à revelação e à sabedoria divina em Jo 6,35-51. O terceiro modo ocorre nos discursos duplicados. Jesus parece dizer essencialmente a mesma coisa em alguns discursos que se apresentam duplicados. A solução possível é que um editor, que trabalhou com o Evangelho depois do evangelista ter acabado seu trabalho, encontrou na

tradição outras versões do material do discurso, duplicou parcialmente as versões apresentadas pelo evangelista, e acrescentou no lugar apropriado, a fim de que estas versões não se perdessem. Tais discursos duplicados aparecem, por exemplo, em Jo 3,31-36 (BROWN, 2011, p. 459).

### 1.2.8 Ironia

A ironia, no Evangelho segundo João, aparece na combinação de uma expressão ou palavra com duplo significado com um mal-entendido. Isso se dá quando os oponentes de Jesus fazem sobre ele afirmações desabonadoras, sarcásticas, incrédulas, ou no mínimo, inadequadas ao sentido pretendido. Todavia, por meio da ironia, essas afirmações são mais verdadeiras e mais significativas do que possam parecer para os oponentes de Jesus. Há exemplos de ironia em: Jo 3,2; 4,12; 6,42; 7,35; 9,40-41; 11,50 (BROWN, 2011, p. 459).

### 1.2.9 Parênteses

Muitas vezes João insere notas parentéticas, explicando o significado de termos ou nomes semíticos. Por exemplo, a explicação dos termos “Messias” (Jo 1,41), “Cefas” (Jo 1,42), “Siloé” (Jo 9,7), “Tomé” (Jo 11,16). Outras vezes, as notas parentéticas oferecem um pano de fundo para desdobramentos na narrativa ou para apresentar algum detalhe geográfico, como em Jo 2,9 e 11; “Quando o responsável pela festa provou a água transformada em vinho, não sabendo de onde viera, embora o soubessem os atendentes que haviam tirado a água, chamou o noivo”, “Esse sinal, em Caná da Galileia, foi o primeiro que Jesus fez. Ele manifestou a sua glória, e os seus discípulos creram nele” (BÍBLIA, 2016, p. 1452). Outros exemplos podem ser encontrados em Jo 3,24; 4,8; 6,71; 9,14; 9,22-23; 11,5; 13. Outras vezes ainda, os parênteses explicitam determinadas perspectivas teológicas, tal como em Jo 2,21-22: “Mas o santuário ao qual ele se referia era o seu corpo. Quando ressuscitou dentre os mortos, seus discípulos se lembraram disso que ele dissera e creram na Escritura, e na palavra que Jesus havia falado” (BÍBLIA, 2016, p. 1453). Outros exemplos podem ser encontrados em Jo 7,39; 11,51-52; 12,16 (BROWN, 2011, p. 459).

### 1.2.10 Formato poético

O prólogo do Evangelho apresenta um formato poético, no qual se reconhece um estilo poético formal até mesmo marcado por estrofes. Além do prólogo, o capítulo 17 tem sua composição marcada pelo estilo poético. Traço característico dessa poesia não seria o paralelismo de linhas, como na poesia do Antigo Testamento, ou de rima, mas de ritmo, ou seja, linhas da mesma extensão, cada uma constituindo uma oração (BROWN, 2011, p. 459).

R. E. Brown encontra no Evangelho segundo João características estilísticas significativas. Neste Evangelho, estilo e teologia estão intimamente ligados (2004, p. 463). O autor do Evangelho parece ter elaborado cuidadosamente a apresentação dos temas de seu escrito, de modo a apresentar um estilo próprio, pois a sequência, na apresentação, se encaixa perfeitamente, o anterior com o posterior. João ainda faz uso do “motivo-gancho”, como afirma R. E. Brown, ou seja: um trecho que conclui o que foi afirmado antes e introduz o que segue (2004, p. 453).

Assim, o autor do Evangelho segundo João, apresenta seu escrito, utilizando um estilo que lhe é peculiar, conforme se vê acima em cada detalhe citado. No próximo tópico, o vocabulário será apresentado de maneira que estilo e vocabulário aproximem o leitor ao autor do Evangelho segundo João.

## 1.3 O GÊNERO LITERÁRIO E O VOCABULÁRIO TÍPICO DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

W. G. Kümmel coloca em destaque a linguagem totalmente peculiar a Jesus no Evangelho segundo João. Isso diz respeito ao sentido gramatical das orações, ao vocabulário utilizado e ao estilo próprio do autor, mas, sobretudo, ao universo conceptual dos discursos de Jesus no Evangelho segundo João. Esse autor afirma:

O problema histórico real... é o da origem do universo conceptual, no qual, em João, o próprio evangelista, bem como Jesus, o Batista, e os judeus falam. Esta linguagem se caracteriza por oposições de luz e trevas, verdade e mentira, do alto e do baixo, os contrastes de *ho patér* e *ho yíós*, as numerosas expressões de Jesus *egó eimi*, conceitos de salvação como água da vida, pão da vida, e luz do mundo (1982, p. 277).

O Evangelho segundo João está escrito em um gênero literário próprio, classificado de “evangelho”, que o distingue de outros gêneros literários presentes nas Sagradas Escrituras, especialmente no Novo Testamento<sup>7</sup>.

Esse gênero literário foi constituído a partir dos escritos da Igreja primitiva com o cuidado de preservar os ditos, parábolas, provérbios e mensagens de Jesus Cristo, o que marcou e passou a constituir esse novo gênero, o qual se distingue de uma biografia, e ou mesmo da história escrita sobre a vida e a obra de uma pessoa.

Enquanto a biografia busca preservar as informações cronológicas do biografado, o evangelho procura reproduzir as mensagens contadas, particularmente por e sobre a pessoa de Jesus Cristo, com o intuito de preservar sua memória.

No evangelho, não existe uma preocupação primeira com o acompanhamento cronológico e ou mesmo com o conto dos acontecimentos históricos do biografado. Ao invés de ser uma pesquisa de caráter histórico que busca apresentar tudo o que Jesus realizou, o evangelho é uma interpretação teológica da vida dele, com o propósito de auxiliar a Igreja em sua vida comunitária e em sua missão: na adoração, pregação, instrução, polêmica, disciplina etc.

Conseqüentemente, se faz necessário, para a interpretação do Evangelho segundo João, ter em mente essas características e seu gênero literário. Além de levar em consideração as particularidades do gênero literário evangélico, para compreender a mensagem contida no Evangelho segundo João, é necessário adentrar em suas características principais, e de modo especial, em seu estilo literário e em seu vocabulário próprio.

É correta a recomendação de C. H. Dodd quando afirma que “para conseguir chegar a uma autêntica interpretação do Quarto Evangelho, é necessário considerar a obra no seu contexto de pensamento, enquanto isso nos é possível nesta época”. Para C. H. Dodd o “contexto de pensamento” é o contexto cultural, exterior ao autor, que também o influencia. Ademais, a busca pelo gênero literário e pelo vocabulário próprio se apresenta como algo que pode aproximar os leitores cada vez mais de uma

---

<sup>7</sup> “Diferentemente das Epístolas, todavia, os Evangelhos focalizavam a figura central de Jesus de Nazaré. Quem era Jesus? Por que os judeus não o aceitaram? Deus planejara que assim fosse? O que a vida e a palavra de Jesus significam para nós?” (TURLINGTON, 1983, p. 313).

autêntica interpretação, visto que possibilita compreender a obra em seu contexto de pensamento, expresso através do estilo literário e do vocabulário contidos no Evangelho segundo João (1977, p.12).

O vocabulário principal contido no Evangelho segundo João, em grande parte, apresenta termos distintivos que são raros nos evangelhos sinóticos. Ao analisar o Evangelho segundo João em comparação com os evangelhos sinóticos, um dos pontos que ajudam a discernir entre o trabalho do evangelista e as tradições anteriores é exatamente o uso que se concede ao estilo e ao vocabulário empregados em seu trabalho.

Sob esse ponto de vista, C. K. Barrett preparou uma tabela que mostra quão pouco os termos principais do vocabulário joanino são empregados nos evangelhos sinóticos (1978, p. 5-6). Eis alguns exemplos que ele apresenta em sua lista, de termos gregos e suas ocorrências em cada escrito evangélico:

<b>Termo grego</b>	<b>Mateus</b>	<b>Marcos</b>	<b>Lucas</b>	<b>João</b>
ἀγαπᾶν, ἀγάπη	9	6 (5) <sup>8</sup>	14	44
ἀλήθεια, ἀληθής, ἀληθινός	2	4	4	46
γινώσκειν	20	13 (12)	28	57 (56)
γραφὴ		1	1	2
εἰμί ( <i>eu presente singular</i> )	14	4	16	54
ἐργάζεσθαι, ἔργον	10 (9)	3	3	35
ζωή	7	4	5	35 (34)
Ἰουδαῖοι	5	6	5	67(66)
κόσμος	8	2	3	78
κρίνειν	6	0	6	19
μαρτυρεῖν, μαρτυρία, μαρτύριον	4	6	5	47
μένειν	3	2	7	40 (39)
παροιμία	0	0	0	4
πατήρ (de Deus)	45 (44)	4	17 (16)	118
πέμπειν	4	1	10	32
τηρεῖν	6	1 (0)	0	18
τιθέναι ψυχὴν	0	0	0	8

<sup>8</sup> C. K. Barrett não especifica o uso de números entre parênteses nas tabelas.

φανεροῦν	0	1	0	9
φιλεῖν	5	1	2	13
φῶς	7	1	7 (6)	23

(BARRETT, 1960, p. 5-6)

Por outro lado, C. K. Barrett mostra que há muitos termos nos evangelhos sinóticos que são usados poucas vezes, ou nenhuma, no Evangelho segundo João. Eis os exemplos, com suas ocorrências nos escritos evangélicos:

<b>Termo grego</b>	<b>Mateus</b>	<b>Marcos</b>	<b>Lucas</b>	<b>João</b>
ἄρχεσθαι	13	26 (25)	31	2
βάπτισμα	2	4	4	0
βασιλεία	57 (55)	20	46	5
δαιμόνιον	11 (9)	11	23	6
δίκαιος	17 (15)	2	10 (9)	0
δύναμις	13 (12)	10	15	0
ἐλεεῖν, ἔλεος, σπλαγχνίζεσθαι	16	7 (6)	13	0
εὐαγγελίζεσθαι, εὐαγγέλιον	5	7	10	0
καθαρίζειν	7	4	7	0
καλεῖν	26	4	43	2
κηρύσσειν	9	12	9	0
λαός	14	3 (2)	37 (36)	3
μετανοεῖν, μετάνοια	7 (6)	3	14	0
παραβολή	17	13	18	0
προσεύχεσθαι, προσευχή	19 (17)	13 (12)	22 (21)	0
τελωνής	8	3	10	0

(BARRETT, 1960, p. 6)

Algumas palavras usadas no Evangelho segundo João têm chamado a atenção dos estudiosos. Uma dessas palavras é *lógos*, *palavra*. De acordo com W. C. Taylor, esse é o vocábulo mais peculiar ao evangelista João. Ele cita alguns testemunhos, entre eles “o autor tem uma ideia especial, que lhe é peculiar, sobre o que se chama de doutrina do Logos”. Numa cidade grega, nas margens do mar Egeu, que era o grande centro de cultura helênica, naqueles dias, era muito natural que ele pensasse neste vocabulário, uma vez que o termo *lógos* havia sido destaque para os efésios quando dos estudos apresentados por Heráclito de Éfeso (1943, p. 46).

J. O. Tuñí Vancells volta sua atenção para os termos do vocabulário que designam os “milagres” realizados por Jesus. Os sinóticos falam de “milagres” usando a palavra *dynamis*, *poder*, mas geralmente no plural: *dynameis*, *poderes*, que apresentam o sentido de atos de poder, de ações poderosas. A expressão *semeia kai terata, sinais e prodígios*, é utilizada por Lucas, sobretudo no livro de Atos, numa expressão tirada da Septuaginta (LXX). João fará uso do termo *thauroma*, *admiração*. Todavia, se faz necessário acentuar que, quando os sinóticos usam *thaumazein*, *exprimir admiração*, este é usado como verbo e não como um substantivo, o que faz compreender que os *thaumata*, *aquilo que suscita admiração*, é o que provoca admiração nos feitos de Jesus. No Evangelho segundo João, os sinais não são uma prova para demonstrar a verdade da pretensão de Jesus, nem tão pouco um meio para chegar à fé. Mas, se apresentam como manifestação da glória para aqueles que estão dispostos a seguir a dinâmica da fé (1989, p. 33).

J. Mateos e J. Barreto apresentam, em seu “Vocabulário teológico do Evangelho de São João”, o significado para a palavra “sinal”. Segundo estes autores, “sinal” é ação realizada por Jesus que, sendo visível, leva por si ao conhecimento de uma realidade superior. Supõe-se que, para o sinal, haja necessidade de expectadores conforme Jo 12,37, e a sua visibilidade corresponde nestes à visão do sinal (Jo 2,23) (1999, p. 258). Estes dados sobre o vocabulário sugerem que o Evangelho segundo João é o produto de uma comunidade, ou mesmo de uma escola joanina, que preservou tradições diferentes das que foram preservadas nos evangelhos sinóticos acerca de Jesus e que desenvolveu seu próprio modo de expressar o significado teológico de Jesus (BROWN, 2011, p. 453).

Neste capítulo primeiro, buscou-se apresentar as questões introdutórias e se expôs as características básicas do Evangelho segundo João, no qual se destacaram, entre outras características: a autoria do Evangelho segundo João, data e procedência do Evangelho segundo João; qual o propósito e quais destinatários do Evangelho segundo João; sua estrutura; qual a relação do Evangelho segundo João e os sinóticos, e qual o estilo literário que caracteriza esse Evangelho. Neste particular, se apresentaram algumas formas literárias entre as quais, a parataxe, o assíndeto, os pronomes, as preposições, presente histórico, mal-entendido, duplos significados,

ironia, parênteses, formato poético. Além disso, no capítulo primeiro, se apresentou o vocabulário típico do Evangelho segundo João.

No capítulo a seguir apresenta-se o capítulo 21 do Evangelho segundo João com suas narrativas e em destaques o encontro de Jesus com seus discípulos no mar de Tiberíades; Pedro e o Discípulo Amado, bem assim a integração de Jo 21 no conjunto do Evangelho e literatura joanina.

## CAPÍTULO 2 – O CAPÍTULO 21 DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

Depois de ter apresentado o Evangelho segundo João (suas questões introdutórias, seu estilo literário, seu vocabulário próprio etc.), coloca-se agora a apresentação do capítulo 21 do Evangelho segundo João, o que será feito observando-se a relação deste capítulo com os demais capítulos deste Evangelho, ou seja, com seu *corpus* textual. Tal contextualização se faz necessária, sobretudo, por dois motivos: em primeiro, porque para uma investigação mais acurada da perícope de Jo 21,15-19 requer-se que esta seja observada em sua relação com o contexto literário mais amplo; em segundo, porque a presença de duas conclusões no Evangelho segundo João (Jo 20,30-31 são versículos que constituem uma primeira conclusão; Jo 21,24-25 são uma segunda conclusão) reclama que se considere a discussão em torno do problema da continuidade literária entre o capítulo 21 e os capítulos que o precedem.

Este capítulo está dividido em duas partes. A primeira parte trata do conteúdo das narrativas do capítulo 21 do Evangelho segundo João, e a segunda, da integração desse capítulo no conjunto do Evangelho e da literatura joanina.

### 2.1 AS NARRATIVAS DO CAPÍTULO 21 DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

Embora os primeiros versículos do capítulo 21 do Evangelho não sejam o foco central deste trabalho (visto que a perícope estudada é Jo 21,15-19), a apresentação desses primeiros versículos se faz necessária para a compreensão da formação do contexto do diálogo do Senhor Jesus com Simão Pedro, que é o objeto deste estudo. Do mesmo modo, serão apresentados os versículos que seguem Jo 21,15-19 porque também constituem o contexto da perícope estudada.

O capítulo 21 tem como cenário as margens do mar de Tiberíades, com três cenas interligadas: a pesca abundante (Jo 21,1-14), que continua no diálogo entre Jesus e Simão Pedro (Jo 21,15-19) e a cena final que conclui com o testemunho do Discípulo Amado (21,20-25), conforme a divisão proposta por Malzoni (2018, p. 311-318).

Neste capítulo, serão discutidas a primeira e a segunda cenas (21,1-14; 21,20-25), ficando a cena central (21,15-19) para ser discutida no último capítulo.

Jo 21 chama a atenção não só por sua dimensão teológica, mas também por sua beleza literária. A anotação de tempo “Depois disto” (21,1) funciona como uma espécie de anúncio de que as cortinas voltarão a ser abertas para a apresentação do último ato da peça (Jo 21) que será composto por três cenas (21,1-14; 21,15-19; 21,20-25) intimamente relacionadas entre si. A primeira (21,1-14) e última (21,20-25) seriam um tipo de moldura para a cena central (21,15-19), na qual se passa o emblemático diálogo entre Jesus e Simão Pedro? Apesar da impossibilidade de uma resposta conclusiva, algo parece patente: a primeira e a segunda cenas embelezam a segunda cena.

Como a segunda cena é o objeto central desse trabalho, este capítulo tratará somente da primeira e da terceira (e última) cena, deixando a segunda cena para o capítulo seguinte. Ainda neste capítulo será discutida, de forma sucinta, a problemática que gira em torno da integração do capítulo 21 no *corpus* do Evangelho.

### 2.1.1 A pesca abundante

A narrativa do capítulo 21 tem seu início junto ao mar da Galileia, ou, para estar em melhor acordo com o texto joanino, junto ao “mar de Tiberíades” (Jo 21,1). As margens desse lago eram um dos lugares preferidos pelo Senhor para estar com seus discípulos. O cenário é, portanto, as margens do “mar de Tiberíades”.

A Palestina é cercada por quatro mares. Na parte ocidental, pelo Mar Mediterrâneo que, de acordo com Js 1,4 e Ez 47,10, é conhecido como o “Grande Mar” da Bíblia. Ao sudoeste da Palestina, encontra-se o Mar Vermelho. Além destes, há os dois mares interiores: o Mar Morto ou “Mar Salgado” e o “Mar da Galileia”. Desses quatro mares, apenas o “Mar da Galileia” é mencionado pelo autor do Evangelho segundo João. O evangelista Lucas o denomina de “Lago de Genesaré” (Lc 5,1). No Novo Testamento, somente no Evangelho segundo João é usada a denominação de “Mar de Tiberíades” (Jo 6,1; 21,1). Esta denominação faz referência

à cidade construída na margem ocidental desse lago por Herodes Antipas<sup>9</sup>, entre os anos 17 e 20 da era cristã. Seu nome indica que a cidade foi construída em honra ao Imperador Tibério<sup>10</sup>, de quem Herodes era vassalo (DEVILLERS, 2008, p. 33).

Ao que parece, a cidade de Tiberíades não atraiu a atenção de Jesus, que teria preferido as cidades e povoados mais simples do entorno de Tiberíades. Ao citar a cidade de Tiberíades em seu Evangelho, João o faz em relação ao Mar de Tiberíades que fornece o contexto geográfico em que ocorreram vários episódios relatados neste e nos outros escritos evangélicos. Por conter muitos peixes, o mar de Tiberíades foi lugar propício para a pesca. Na época de Jesus, o peixe constituía importante ingrediente de alimentação, tanto na Galileia como na Judeia. Alguns locais citados nos evangelhos têm seus nomes derivados da cultura pesqueira: Betsaida significa “Casa da Pesca”, e Magdala, significa “Torre do Peixe”.

O autor do Evangelho não considera de grande importância o tema da pesca como os outros evangelistas o fazem. Ele, contudo, aborda esse tema ao mencionar o Mar de Tiberíades, com suas barcas e seus pescadores, em duas passagens: em Jo 6,1 e 21,1, e, especialmente, na narração da pesca milagrosa e da refeição à beira do mar, em Jo 21,1-14. Nessa perícopes, o tema da pesca serve para tratar da continuação da missão de Jesus por seus discípulos (DEVILLERS, 2008, p. 35).

De acordo com a perícopes, eram sete discípulos que estavam presentes. São eles: Simão Pedro que, como em outras oportunidades, é apresentado como exercendo a liderança junto aos demais discípulos (Jo 21,3); Tomé também chamado de dídimo, isto é gêmeo, que é o mesmo que aparecia na narrativa da manifestação de Jesus ressuscitado oito dias após a ressurreição (Jo 20,24-29); Natanael, que foi apresentado em Jo 1,45, mas que somente neste capítulo é apresentado como vindo de Caná, onde Jesus realizou seu primeiro sinal; os filhos de Zebedeu e dois outros discípulos (Jo 21,2). A presença dos filhos de Zebedeu ainda não havia sido relatada neste Evangelho. F. F. Bruce, que pressupõe que este capítulo tenha sido acrescentado ao Evangelho por editores, afirma: “talvez os editores tenham escolhido

---

<sup>9</sup> Filho de Herodes Magno nasceu no ano 4 a.C. e morreu no ano 39 d.C. (DEVILLERS, 2008, p. 33).

<sup>10</sup> No Novo Testamento, somente Lucas cita o Imperador Tibério César (Lc 3,1-2). Seu nome serve de ponto cronológico para o ministério de João, o Batista, e, também para o ministério de Jesus (DEVILLERS, 2008, p. 33).

esta expressão para ajudar os leitores a chegar a uma conclusão sobre a identidade do Discípulo Amado, que fazia parte do grupo, como a narrativa seguinte esclarece” (2014, p. 339).

Curiosamente, a cena apresenta apenas “sete” discípulos envolvidos com a atividade pesqueira às margens do mar de Tiberíades. Naturalmente, surge a pergunta: onde estão os outros discípulos? A ausência de qualquer menção acerca dos demais discípulos confere um caráter aparentemente lacônico à narrativa. Inumeráveis hipóteses podem ser oferecidas para explicar tal laconismo. A ausência física de Jesus teria favorecido o enfraquecimento do círculo dos discípulos? Teria havido dissoluções por conta de disputas em torno da escolha de um novo líder que pudesse levar adiante o movimento de Jesus? Ou os demais discípulos estariam simplesmente envolvidos em outras atividades que não a pesca? Não há respostas convincentes para estas questões.

Outro modo de explicar a presença de tal laconismo seria pensar que este relato não tem caráter histórico no sentido positivista do termo. Aliás, convém lembrar que as ciências bíblicas, especialmente a partir do século XX, evidenciaram que os evangelhos não são crônicas do que aconteceu na Palestina há dois mil anos; pelo contrário, são peças produzidas a partir da fé das comunidades que reelaboraram as memórias de Jesus a partir da fé (MAGGI, 2016, p. 12). Isto permite perceber melhor um importante traço que, conforme vários autores, perpassa todos os evangelhos e, em particular esta passagem: o simbolismo.

Como o símbolo aponta para uma realidade ou dimensão que o transcende, convém considerar a possibilidade de que a menção de sete discípulos se explique não como uma descrição histórica de um fato, mas como um artifício literário comum ao imaginário da época.

“Estavam juntos Simão Pedro e Tomé, chamado Dídimo, Natanael, que era de Caná da Galileia, os filhos de Zebedeu e dois outros de seus discípulos” (Jo 21,2), perfazendo “sete” discípulos. A significância qualitativa relacionada ao número sete está relacionada ao assombro original que se sentia por conta da passagem do tempo em períodos de sete dias em consonância com as quatro fases da lua e, de modo, secundário, com outras observações astronômicas. Visto que não existe para o

homem primitivo nenhuma sequência linear de tempo, e que somente podia apreender o tempo como sendo um período, “sete” ficou sendo o símbolo do período cumprido e perfeitamente completado. Na Babilônia, onde parte dos judeus viveu em exílio, relacionava-se o número à ideia de “plenitude” e “totalidade”. No Antigo Testamento, também se adotou o número sete com valor simbólico – a criação em sete dias, (Gn 2,1); o Senhor vê tudo com sete olhos, (Zc 4,10); etc., também indicando plenitude e totalidade. O Novo Testamento, salvo algumas exceções, emprega sete com sentido análogo, por exemplo: uma pessoa possua por sete espíritos é completamente possua, (Mt 12,43) etc (BROW; COENEN, 2000, p. 737).

Nesse cenário, J. Konings sublinha a conotação simbólica do número sete, presente na indicação dos sete discípulos presentes nesta ocasião. Ele considera que este número simbólico pode indicar o conjunto da Igreja, sem insistir no número doze (os apóstolos). “Os ‘dois outros discípulos’ poderiam ser além dos já mencionados, ainda são nominalmente citados nos capítulos 1-20: André e Filipe” (KONINGS, 2000, p. 423).

Nesse sentido, a menção de sete discípulos às margens do mar deve ser entendida nesse universo simbólico. Assim, não sem razão se pode cogitar que a menção de sete discípulos signifique, de modo particular, a comunidade da qual emergiu este Evangelho e, de modo mais geral, a Igreja universal.

A narrativa continua: “E Simão Pedro lhes disse: Vou pescar. Eles responderam: Nós também vamos contigo. Então foram e entraram no barco, mas naquela noite nada apanharam” (Jo 21,3) (BÍBLIA, 2016, p. 1499). Animados pela iniciativa de Simão Pedro, os discípulos seguem mar a dentro para pescar; no entanto, não lograram êxito na pescaria, pois não conseguiram apanhar peixes naquela noite.

Abre-se o segundo momento dessa cena com a fórmula gramatical “Mas logo ao amanhecer” (Jo 21,4) (BÍBLIA, 2016, p. 1499). A narrativa prossegue dizendo que Jesus estava na praia. Todavia, os discípulos não sabiam que era ele. Disse-lhes, então, Jesus: Filhos, não tendes nada para comer? Eles lhe responderam: Não. E ele lhes disse: “Lançai a rede à direita do barco e achareis” (Jo 21,5-6) (BÍBLIA, 2016, p. 1499). Os discípulos seguem sua recomendação e, para o assombro de todos, apanharam tantos peixes que já nem conseguiam manobrar bem a rede.

Aqui também está presente o simbolismo, por sinal com um forte tom eclesiológico. Sua temática principal está contida na história da pesca. Três elementos são centrais: o contraste entre o esforço dos discípulos (Jo 21,3) e a abundância da pesca realizada a convite de Jesus (Jo 21,7); o simbolismo dos 153 grandes peixes (Jo 21,11), e a observação que apesar do grande volume de peixes a rede não se rompeu (Jo 21,11). O significado eclesiológico é claro. O milagre da pesca aponta à missão (Lc 5,1-11) e a semelhança entre a pesca milagrosa e a missão da Igreja deve ser vista com profundidade. A palavra de Jesus garantiu uma grande pesca e é a palavra de Jesus que garante o sucesso à Igreja. À Igreja, assim como aos discípulos, cabe obedecer às ordens de Jesus (MAGGIONI, 1992, p. 493).

A simbologia conferida à pesca não é um traço particular do Evangelho segundo João. As tradições marcana (Mc 1,17) e mateana (Mt 4,19) atestam que Jesus, andando ao longo do mar da Galileia, viu Simão Pedro e André, que estavam a pescar. Jesus, então, dirige-se a eles nos seguintes termos: “Vinde após mim, e eu vos farei pescadores de homens” (BÍBLIA, 2016, p. 1280). Joaquim Jeremias compreende esta passagem bíblica como sendo uma referência a Jr 16,14-16, onde se fala de fazer Israel de todas as terras e onde Deus promete: “Enviarei muitos pescadores para que vos pesquem, diz o Senhor” (BÍBLIA, 2016, p. 1002). Em seguida, arremata afirmando que a designação dos discípulos como pescadores de homens significa que lhes é conferida uma tarefa escatológica, a de trazer de volta para casa o povo de Deus, uma tarefa que requer urgência, (2004, p. 358).

Ante o inusitado sucesso da pescaria, o Discípulo Amado então reconhece que Jesus era quem havia ordenado que lançassem a rede ao mar, pelo que diz a Pedro: “É o Senhor” (Jo 21, 7) (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Este relato faz lembrar os discípulos no caminho de Emaús (Lc 24), os quais, apesar de conversarem com Jesus enquanto caminhavam, só o reconheceram mais tarde, na fração do pão.

O relato joanino prossegue dizendo que Pedro, tão logo ouviu que era Jesus, vestiu-se e se atirou no mar rumo à margem para encontrar-se com Jesus, ao passo que os demais discípulos chegaram em terra um pouco depois, pois arrastavam o barco e a rede com peixes (Jo 21,8).

Os discípulos “ao desembarcarem, viram ali pão e um peixe sobre brasas” (Jo 21,9) (BÍBLIA, 2016, p. 1500). “E Jesus lhes disse: trazei alguns dos peixes que apanhastes. Simão Pedro entrou no barco e puxou a rede para a terra, cheia de cento e cinquenta e três grandes peixes” (Jo 21,9-11) (BÍBLIA, 2016, p. 1500).

Jesus, em seguida, chama os discípulos para comer (Jo 21,12). Os discípulos não ousavam pedir a Jesus que dissesse “sou eu!”, pois “sabiam (οἶδα) que era o Senhor” (Jo 21,12) (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Sem palavra alguma, “Jesus aproximou-se, tomou o pão e deu-o a eles; e fez o mesmo com o peixe” (Jo 21,13) (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Pode-se supor que esses relatos tenham sido elaborados em íntima relação com Eucaristia, celebrada pela Igreja das origens como memorial da presença de Jesus em seu meio.

Jesus não participa da refeição, ele a oferece. (...) Jesus, que, simbolicamente, se encontra na beira-mar, naquela margem em que os discípulos tinham sido convidados a avançar mar adentro, preparou para eles o dom vivificante eucaristia. Os discípulos contribuem para isso com os peixes que eles mesmos pescaram. O público leitor fica sem saber se Jesus comeu os peixes que os discípulos aportaram. Novamente o texto deixa aqui um “vazio”, que as leitoras e os leitores devem preencher. A mistura das duas espécies de peixes – aqueles que os discípulos pescaram e o peixe oferecido por Jesus – significa a ligação interna das duas dimensões da Igreja: para fora, a missão, para dentro a celebração da comunidade. Jesus inspira ambas as orientações e as leva à unidade (BEUTLER, 2016, p. 381).

A perícopé é encerrada com a afirmação de que aquela “essa foi a terceira vez que Jesus apareceu aos seus discípulos, depois de ter ressuscitado dentre os mortos<sup>11</sup> (21,14) (BÍBLIA, 2016, p. 1500), uma forma de dizer que a comunidade vive e celebra a presença do Cristo vivo, aquele que, por ter vencido a morte, vivifica e reanima a comunidade por meio da celebração eucarística.

Nesta perícopé, Simão Pedro está em relevo: dentre os sete discípulos, é o primeiro a ser mencionado (Jo 21,2); é quem toma a iniciativa de ir pescar (Jo 21,3),

---

<sup>11</sup> Na conclusão da narrativa, há a informação de que esta foi a terceira vez que Jesus se manifestou a seus discípulos depois de ter ressuscitado dos mortos (Jo 21,14). De acordo com J. Konings, o autor do capítulo 21 do Evangelho segundo João desconsidera a manifestação de Jesus ressuscitado a Maria Madalena, conforme Jo 20,18. Para ele as manifestações narradas em Jo 20,19 e 20,26, são as duas anteriores, sendo esta manifestação do capítulo 21 a terceira do Senhor ressurreto (KONINGS, 2000, p. 423).

assim como de abandonar barco, rede, peixes e amigos para ir ao encontro do Senhor Jesus (Jo 21,7-8); e, quando Jesus pede para que trouxessem alguns peixes, é Pedro quem sobe no barco e arrasta as redes com os peixes para a terra (Jo 21,11).

O protagonismo de Pedro deve ser entendido dentro do universo simbólico refletido nesta perícope. O simbolismo, com sua beleza e vivacidade, adorna teológica e literariamente esta primeira cena (Jo 21,1-14), abarcando os principais aspectos relativos à Igreja.

De tudo o que foi dito sobre esta perícope, algo fica patente:

Esta perícope, como um todo, tem uma dimensão simbólica muito forte. Primeiramente, o simbolismo se direciona para a dimensão missionária da Igreja. De um modo geral, esta dimensão não é posta em destaque no Evangelho segundo João. A exceção mais significativa é esta perícope. Os peixes trazidos pelos discípulos representam aqueles que serão atraídos por eles para Jesus. A perícope apresenta uma segunda dimensão simbólica importante: a eucarística, ou seja, a presença de Jesus ressuscitado na Igreja que se reúne para a fração do pão (MALZONI, 2018, p. 315).

### 2.1.2 O Discípulo Amado

Deixando-se a cena central (Jo 21,15-19) para ser tratada no próximo capítulo deste trabalho, chega-se agora à terceira cena do capítulo (Jo 21,20-25), aqui intitulada como “O Discípulo Amado”. Esta cena é precedida pelo diálogo entre Jesus e Simão Pedro. Jesus conclui seu diálogo com Simão Pedro, dizendo-lhe: “Segue-me” (Jo 21,19). Aqui, o texto silencia. Não diz explicitamente que Pedro respondeu positivamente à interpelação de Jesus. Contudo, pelo modo como a terceira cena é tecida, parece bem provável que Pedro, ouvindo o chamado (“Segue-me”) de Jesus, seguiu-o.

“E Pedro, virando-se, viu que o acompanhava o discípulo a quem Jesus amava, o mesmo que havia sentado perto de Jesus durante o jantar e perguntara: Senhor, quem te trairá?” (Jo 21,20) (BÍBLIA, 2016, p. 1500).

Ἐπιστραφεῖς (*epistraphéis*), aqui traduzido por “virando-se”, designa o movimento de olhar e/ou voltar para trás, sugerindo a ideia de que Pedro estava

seguindo Jesus quando, em dado momento, voltou-se para trás e percebeu que também seguia a Jesus o Discípulo Amado.

O redator sublinha que o Discípulo Amado é aquele que reclinara sua cabeça sobre o peito de Jesus, perguntando-lhe quem era aquele que o havia de trair. É uma referência a Jo 13,23-25. Ao identificar o Discípulo Amado com o discípulo que interrogara Jesus, o texto volta a realçar a proeminência de Pedro, pois, naquela ocasião, a iniciativa da pergunta havia sido de Pedro e não do outro discípulo. “Então, Simão Pedro fez-lhe sinal, pedindo: ‘Pergunta-lhe de quem ele está falando. Esse discípulo, inclinando-se para Jesus, perguntou-lhe: Senhor, quem é?’” (Jo 13,24-25) (BÍBLIA, 2016, p. 1485).

Ao identificar o Discípulo Amado (Jo 21,20) como o discípulo que aparece em Jo 13, Pedro é posto em evidência. Sim, pois o Discípulo Amado passa a ser lembrado como um discípulo que, em dado momento, seguiu uma instrução de Pedro. A ênfase recai, portanto, menos no Discípulo Amado do que em Pedro.

Em Jo 21,19 destaca-se que Pedro voltou-se e viu que o Discípulo Amado seguia Jesus. O versículo seguinte, portanto, chama a atenção do leitor para a reação de Pedro ante a constatação de que o Discípulo Amado o seguia.

Pedro, ao ver que o Discípulo Amado seguia a Jesus, interpela Jesus acerca do destino deste discípulo: “Pedro perguntou a Jesus: Senhor, o que acontecerá a ele?” (Jo 21,21)<sup>12</sup> (BÍBLIA, 2016, p. 1500).

Não está muito claro o motivo da pergunta de Pedro. Não se esclarece se a pergunta de Pedro foi motivada por alguma insatisfação com seu próprio papel (que envolvia, por exemplo, o martírio) ou por alguma reserva em relação ao papel do Discípulo Amado. De acordo com William E. Hull, pode-se, a partir de inferências, ver, nesta pergunta, as tensões existentes na Igreja das origens entre os defensores da

---

<sup>12</sup> “Os dois primeiros versículos, 20-21, são conectados pela palavra-chave ‘ver’. No v. 20, Pedro ‘vê’ (*blépi*) o Discípulo Amado seguindo Jesus. Segue-se uma identificação desse discípulo. No v. 21 reaparece o verbo ‘ver’ (*idōn*) e, em seguida, a pergunta acerca desse discípulo” (BEUTLER, 2016, p. 487).

tradição marcana, que tinham Pedro como fonte autorizada e os simpatizantes da tradição joanina, que tinham o Discípulo Amado como fonte autorizada (1983, p. 430).

Beutler, ao discorrer sobre o significado da pergunta de Pedro a respeito do destino do Discípulo Amado, escreve “A razão [da pergunta] poderia ser a exigência de que Pedro o seguisse até a morte violenta. A pergunta sobre o Discípulo Amado seria então para saber se este discípulo teria futuramente o mesmo destino” (2016, p. 487).

A partir de uma análise sincrônica, pode-se levantar outras explicações para a pergunta de Pedro. Por exemplo, há razões para pensar que o interesse de Pedro pelo destino do Discípulo Amado explica-se por uma preocupação comum a amigos próximos, como é o caso de Pedro e o Discípulo Amado. Ora, a narrativa da última Ceia evidencia a intimidade que havia entre Pedro e o Discípulo Amado: entre eles, um simples sinal (νεύει/neuei) bastava para iniciar um diálogo (Jo 13,24).

Independentemente do que tenha motivado a pergunta de Pedro, algo está mais que patente: Jesus, do modo como respondeu a Pedro, frustrou seu desejo de antever o destino do Discípulo Amado: “Jesus lhe respondeu: Se eu quiser que ele fique até que eu venha, que te importa? Segue-me tu!” (Jo 21,22) (BÍBLIA, 2016, p. 1500).

Pedro tenta implicar o Discípulo Amado na sua história, mas Jesus rechaça sua pretensão de querer saber mais do que lhe era necessário. A resposta de Jesus parece refletir, em alguma medida, o diálogo de Deus com Moisés no monte Horeb (Ex 3,13-14). Moisés, após receber a chamada de Deus, pergunta-lhe por seu nome. Deus, porém, responde-lhe dizendo “Eu Sou o que Sou”, “Eu Sou o que está Sendo”, “Eu Sou o que Serei”. Com isso, Deus estava dizendo: “O que Sou não é tua conta, Moisés”, assim frustrando-lhe as pretensões de saber o Seu nome (BEUTLER, 2016, p. 486-487).

Semelhante frustração experimentou Pedro. O tom da proposta de Jesus foi contundente. “Que te importa?” pode ser um modo de dizer: “Isto não é da tua conta”. “Quanto a ti...” pode ser uma maneira de dizer: “O que tratei contigo refere-se, antes de tudo, a ti mesmo”.

Comentando esta passagem bíblica, Malzoni destaca que a resposta de Jesus foi um tanto indelicada (“Se eu quero que ele permaneça até que eu venha, que te importa? Quanto a ti, segue-me”) e que há, nesta curta resposta de Jesus, uma afirmativa sobre si mesmo, uma oração condicional sobre o discípulo e um convite a Pedro.

A afirmação sobre si mesmo é sobre sua vinda. A afirmação remete às palavras de Jesus de que na casa do Pai há muitas moradas, de que ele iria preparar um lugar aos discípulos e de que então viria e os levaria para junto de si (Jo 14,2-3). A oração incondicional sobre o Discípulo Amado remete à possibilidade de que ele permaneça até que Jesus venha. Se assim for ou não, isso não importa a Pedro. O modo como essa frase está construída não é igual, mas lembra as palavras de Jesus a sua mãe, nas bodas de Caná: “Que isso importa a mim e a ti?”, ou mais literalmente: “Que há entre mim e ti?” Segue o convite a Pedro: “Quanto a ti, segue-me” (2018, p. 319-320).

O destino do Discípulo Amado é um mistério que não compete a Pedro perscrutar. “Quanto a ti, segue-me”, eis o modo com o qual Jesus voltou a pôr o acento sobre o seguimento de Pedro. Jesus diz a Pedro que sua responsabilidade é segui-lo e ser fiel à sua missão. O Senhor tem seus planos para o Discípulo Amado, mas a Pedro não compete sabê-los.

Pode ser que o Discípulo Amado venha a sofrer o martírio como Pedro; por outro lado, ele também pode ficar vivo até o retorno do Senhor, mas nem o Discípulo Amado pode ter certeza sobre uma destas opções antes que aconteça, muito menos Pedro. O verbo *permanecer* nesta frase significa simplesmente “ficar vivo na terra”; não tem o sentido (...) de “permanecer em Cristo” como nos discursos do cenáculo (...). A expressão *até que eu venha* (ou “quando eu vier”) indica um evento futuro, o que inclui a possibilidade (não mais que isto) de que este evento se dê dentro do tempo de vida do Discípulo Amado. (BRUCE, 2014, p. 347).

Segue, então, o comentário de que foi divulgada uma interpretação equivocada dessas palavras de Jesus: “Divulgou-se entre os irmãos que aquele discípulo não morreria. Jesus, porém, não afirmou que ele não morreria, mas: Se eu quiser que ele fique até que eu venha, que te importa?” (Jo 21,23) (BÍBLIA, 2016, p. 1500).

Desta passagem (Jo 21,23), pode-se pressupor que o Discípulo Amado, assim como Pedro, já estava morto e que o editor final sentiu a necessidade de explicar sua morte para os irmãos que equivocadamente supuseram que o Discípulo Amado sobreviveria até a parousia (HULL, 1983, p. 431). Dessa primeira constatação resulta

que ou esse comentário não é do evangelista, ou o evangelista não é o Discípulo Amado (MALZONI, 2018, p. 320).

A isto, segue o início da conclusão do evangelho: “E é esse o discípulo que dá testemunho destas coisas e foi que as escreveu. E sabemos que o seu testemunho é verdadeiro” (Jo 21,24) (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Sobre esta passagem, escreveu Bruce: “O intento do evangelista é ajudar seus leitores a penetrar além da aparência superficial dos incidentes registrados, a ponto de reconhecer naquele de quem ele dá testemunho o Verbo Eterno de Deus, feito homem para a salvação do homem” (2014, p. 351).

Acrescenta-se que a presença do verbo (nós) “sabemos” (Jo 21,24) sugere que é uma comunidade que dá autenticação ao testemunho deste Evangelho, cujo “ímpeto inicial era registrar o testemunho de um participante original da vida de Jesus, testemunho este confirmado posteriormente e enriquecido na vida de uma comunidade de fé” (HULL, 1983, p. 431-432), a comunidade do Discípulo Amado.

O testemunho do Discípulo Amado não é imposto à comunidade; muito pelo contrário, a comunidade é ao mesmo tempo receptora e coautora do relato joanino. A autenticação da comunidade é o selo do quarto Evangelho.

De forma belíssima, o Evangelho conclui com as seguintes palavras: “Jesus realizou ainda muitas outras coisas; se elas fossem escritas uma por uma, creio que nem no mundo inteiro caberiam os livros que seriam escritos” (Jo 21,25) (BÍBLIA, 2016, p. 1500).

A autoria desse (pós) escrito final é incerta, pois não se sabe como o (eu) “creio” (Jo 21,25) relaciona-se com o (nós) “sabemos” (Jo 21,24) (BRUCE, 2014, p. 350). Parece evidente que o texto remete a Jo 20,30-31, onde também se diz que o Evangelho não tem pretensão de apresentar todos os sinais que Jesus fez.

Este último versículo (Jo 21,25), que funciona como uma nota editorial ao Evangelho, apresenta alguns elementos importantes a serem destacados, conforme sublinha Malzoni:

Há alguns elementos a serem destacados nestes versículos. O primeiro é que eles servem para a datação do Evangelho, que teria

sido concluído após a morte do Discípulo Amado. O segundo é que a autoridade do Evangelho repousa sobre o testemunho do Discípulo Amado, testemunho esse que é autenticado pela comunidade que guardou seus ensinamentos e continuou sua missão, herdeira de seu testemunho. A última palavra, contudo, não é da comunidade, mas de alguém, seja ele o próprio evangelista ou o editor do Evangelho (2018, p. 320).

A afirmação final de que Jesus fez ainda muitas outras coisas que não foram escritas (Jo 21,25) é fundamentalmente importante: recorda que Jesus não pode ser confinado nas páginas de nenhum livro, nem mesmo de um livro como o quarto Evangelho (BROWN, 2004, p. 492). O quarto Evangelho convida o leitor a ultrapassar as palavras escritas e a descobrir a Palavra viva: Jesus Cristo, gramática de Deus.

Desta forma, foi destacado as narrativas contidas no capítulo 21 do Evangelho segundo João, as quais: a pesca abundante, que antecede a perícopes Jo 21,15-19, esta objeto da nossa pesquisa, e a narrativa sobre o Discípulo Amado, compõem o capítulo 21. Malzoni destaca no capítulo 21 o cenário as margens do mar de Tiberíades, com três cenas interligadas (2018, p. 312), já citadas acima.

No próximo tópico será abalizada a integração de Jo 21 no conjunto do Evangelho e literatura joanina. Estudar esta integração de faz necessária devido ao registro de Jo 20,30-31, que aparentemente faz o fecho do Evangelho “estão registrados neste Livro”. Para tanto, analisar-se-á a contribuição de comentaristas, especialmente, do período da crítica moderna, uma vez que até este período há questão do capítulo 21 não era problema. Havia quase uma unanimidade em relação a unidade do Evangelho segundo João.

## 2.2A INTEGRAÇÃO DE JO 21 NO CONJUNTO DO EVANGELHO E LITERATURA JOANINA

O Evangelho segundo João poderia terminar com a nota final “Jesus, na verdade, realizou na presença de seus discípulos ainda muitos outros sinais que não estão registrados neste Livro. Estes, porém, foram registrados para que possais crer que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome” (Jo 20,30-31) (BÍBLIA, 2016, p. 1499).

Parece que tudo estava definido. Antes, a cena que apresenta Tomé (Jo 20,26-29) já tinha preparado o leitor para sua própria situação, que, assim como Tomé, é convidado a crer sem ter visto Jesus ressuscitado. Para a missão propagadora, a comunidade nascente também já tinha recebido a certeza da presença do Espírito de Jesus em seu meio (Jo 20,19-23). Então, que se espera ainda? (BEUTLER, 2016, p. 470).

O problema da integração do capítulo 21 no conjunto do Evangelho segundo João não tinha aparecido até o período da crítica moderna. Até então, havia quase unanimidade na questão da unidade no Evangelho segundo João. Segundo J. Beutler, a situação vai se modificar, sobretudo com a chegada da chamada crítica literária. Ele destaca o trabalho de dois críticos alemães que propõem uma nova visão sobre a situação do capítulo 21 do Evangelho segundo João. O primeiro é Eduard Schwartz, para quem o Evangelho segundo João não pode remontar ao filho de Zebedeu, porque este, como deixa suspeitar Mc 10,39, deve ter sido martirizado com seu irmão Tiago, cuja morte é narrada em At 12,2.

Desta forma, o Evangelho segundo João remonta a autor mais tardio, sendo preciso distinguir entre o primeiro esboço, redações posteriores e interpolações secundárias. Para E. Schwartz, o capítulo 21 pertence a esta camada mais recente, bem como a identificação do Discípulo Amado com o apóstolo João, autor do Evangelho.

O outro crítico destacado por J. Beutler é Julius Wellhausen, colega de Eduard Schwartz, que distingue, no Evangelho segundo João, um escrito básico e reelaborações posteriores, as quais, via de regra, se amoldam às passagens joaninas. J. Wellhausen considera secundária grande parte dos discursos de Jesus no Evangelho segundo João. Para este autor, o capítulo 21 com a identificação do Discípulo Amado com o filho de Zebedeu, pertence à camada mais recente do Evangelho joanino, com a utilização, aparentemente, de tradição efesina (BEUTLER, 2016, p. 471).

Ainda segundo J. Beutler, nesta mesma direção se encontra o comentário do Evangelho segundo João de Rudolf Bultmann para quem, no interior do Evangelho segundo João, é possível identificar a presença de:

uma fonte de discursos, de inspiração gnóstica; uma fonte de sinais; uma fonte do relato joanino da paixão e ressurreição; a mão do evangelista e, ainda, uma assim chamada “redação eclesial”, que devia tornar palatável à Grande Igreja esse evangelho considerado muito próximo ao gnosticismo (BEUTLER, 2016, p. 471).

Para R. Bultmann, o capítulo 21 do Evangelho segundo João pertence a esta última camada, a “redação eclesial”, que representa uma camada ulterior do Evangelho segundo João. Esta hipótese determinou em grande medida a investigação crítica do século XX, podendo ser encontrada entre autores protestantes e católicos de língua germânica, influenciados por R. Bultmann, que estão de acordo que o capítulo 21 faz parte de uma redação pós-joanina, acentuando-se a continuidade ao lado da descontinuidade deste capítulo em relação a todo o Evangelho.

Em geral, foi essa posição que passou a ser a mais defendida. De acordo com William E. Hull, há muitas razões para se compreender o capítulo 21 como um apêndice suplementar ao Evangelho segundo João, inserido nos estágios finais da elaboração do Evangelho. Entre estas razões, W. E. Hull faz os seguintes destaques: 1) embora o clímax do livro tenha sido alcançado em Jo 20,30-31, o sentido de uma explicação posterior é encontrado em Jo 21,1-25; 2) as muitas aparições de Jesus ressurreto em João 20 não parecem pressupostas em Jo 21, o que sugere que os dois capítulos originalmente tenham circulado de modo independente; 3) várias figuras de linguagem e de estilo, no capítulo 21, indicam a possibilidade de um autor diferente do das seções bem semíticas dos capítulos 1-20; 4) as referências à autoria em Jo 21,24-25 tornam plausível a suposição de que este capítulo foi acrescentado pelo editor final, que redigiu todo o Evangelho, enquanto os capítulos anteriores se baseiam, como ele mesmo o admite, nas fontes matrizes (1983, p. 425).<sup>13</sup>

Não sem razão, escreve F. F. Bruce que a presença do acréscimo após a conclusão de Jo 20,30-31 causa uma grata surpresa para quem lê pela primeira vez o Evangelho segundo João, (2014, p. 338).

Por um lado, o capítulo 21 dá a impressão de ter sido acrescentado à obra original, mas, por outro lado, não existe nenhuma evidência de que o Evangelho segundo João tenha circulado sem a presença deste capítulo e, acrescenta F. F.

---

<sup>13</sup> Em contraste a esta posição apresentada por W. E. Hull, quem redige é chamado de autor. O editor é alguém que organiza um escrito. Portanto, o editor final não pode ter redigido o Evangelho.

Bruce, não se pode “deixar de reconhecer um grande número de traços característicos<sup>14</sup> de João no estilo deste capítulo” (2014, p. 338).

Maggioni compreende que a presença do capítulo 21 após uma primeira conclusão (Jo 20,30-31) revela algumas anomalias surpreendentes: segundo Jo 20, 21-23, os discípulos receberam um encargo missionário; mas em seguida, no capítulo 21, são encontrados na Galileia, de volta à vida de pescadores, como se nada tivesse acontecido; outro ponto que chama a atenção é o seguinte: muito embora Jesus lhes tenha aparecido no capítulo 20, a aparição registrada no capítulo 21 os surpreende como se fosse a primeira (1992, p. 493).

Isto suscita muitas questões referentes à integração do capítulo 21 aos capítulos que o precedem. Com respeito a isto, Maggioni tece algumas observações interessantes: 1) a tradição manuscrita é unânime em fazer ver que não se conheceu o Evangelho segundo João à parte do capítulo 21; 2) tem-se, no capítulo 21, vocabulário, estilo e temas típicos de Jo, significativamente similares aos capítulos anteriores; 3) por outro lado, vocabulário, estilo e temas dificilmente atribuíveis ao autor do Evangelho (1992, p. 493).

Partindo destas observações, Maggioni compreende que a conclusão mais aceitável é que o capítulo 21 é um texto que vem substancialmente de João ou pelo menos vem de um ambiente no qual veiculava a tradição joanina; um redator desconhecido recolheu o material e o reelaborou em parte e o acrescentou ao Evangelho como um epílogo (1992, p. 493).

Levanta-se, então, a questão de como pode ser concebida a originalidade do capítulo 21, à qual Maggioni oferece a seguinte resposta:

A originalidade deve ser buscada no plano eclesial. Não falta originalidade ao capítulo, quer se compare com os sinóticos, quer com o resto de Jo. Fora da ambientação galileia (que pode ser verificada também nas narrações pascais de Mt) e do motivo do convívio (que tem um paralelo no relato pascal de Lc), Jo 21 não ecoa a tradição pascal dos sinóticos. Ao contrário, lembra a tradição sinótica a respeito do Jesus terreno: a pesca milagrosa (cf. Lc 5,1-11), a missão de Pedro (cf. Mt 16,18 e Lc 22,31), o tema do seguimento” (1992, p. 491).

---

<sup>14</sup> Tem-se, por exemplo, a variação de sinônimos (vv. 15-17), o *amém* repetido (v. 18), a construção “Disse isto para significar...” (v. 19; veja 12,33) etc.

Assim, prossegue Maggioni:

“comparando-se o cap. 21 com o resto de Jo, a originalidade não deve ser buscada no nível cristológico e sim no nível eclesiológico. É inegável a presença de um marcado interesse eclesial-institucional, como aparece no simbolismo da pesca milagrosa e na importância atribuída a Pedro e no confronto entre Pedro e o discípulo amado (1992, p. 491).

Partindo dessa análise, Maggioni oferece uma possível razão por que o editor acrescentou o capítulo 21 ao Evangelho: “quase que para preencher uma lacuna: o evangelho, de fato, fora de 20,22-23, não trata explicitamente de aspectos institucionais” (MAGGIONI, 1992, p. 491).

Na verdade, há diversos elementos que ligam o capítulo 21 ao restante do Evangelho. Por exemplo, no diálogo entre Jesus e Simão Pedro, mais precisamente nos versículos 15 a 17, há uma variação de vocabulário, caracterizada pela utilização de termos sinônimos que pode ser encontrada em outras partes do Evangelho. Outro exemplo pode ser visto em Jo 21,18, no uso repetido de *amém*, comumente traduzido por “Em verdade, em verdade”, também frequente em outras partes do Evangelho. Ainda se pode mencionar o uso da frase: “Com isso ele se referiu ao tipo de morte com que Pedro glorificaria a Deus” (Jo 21,19a), construção gramatical análoga à que aparece em Jo 12,33.

Fora do diálogo de Jesus com Simão Pedro, no início do capítulo, aparece a referência ao mar de Tiberíades. Somente o autor do Evangelho segundo João denomina o lago ou mar da Galileia de “mar de Tiberíades”. Isso ocorre em Jo 6,1 e em Jo 21,1. Além disso, as personagens que participam da narrativa de Jo 21 são familiares a quem leu o Evangelho. Desta forma, afirma F. F. Bruce que “assim como os primeiros dezoito versículos do capítulo primeiro são chamados de prólogo ao evangelho, o capítulo vinte e um pode ser muito bem considerado o epílogo”, pois, para ele, um epílogo faz parte da obra principal muito mais do que um “apêndice” (2014, p. 338).

Para R. E. Brown, a contextualização do capítulo 21 do Evangelho segundo João no conjunto da obra joanina se faz necessária em virtude de haver dúvidas quanto à sua autoria: se provém do mesmo autor do Evangelho ou se foi acrescentado por outro autor. Apresenta sua hipótese de reconstituição da história da comunidade

joanina, na qual aparece a fase em que foi acrescentado o capítulo 21 ao Evangelho segundo João. O autor adverte seus leitores para o caráter hipotético de sua proposta, usando sempre a palavra “talvez”. Nessa proposta, a literatura joanina se desenvolveu em quatro fases, as quais são elencadas a seguir (2004, p. 507).

Primeira fase da literatura joanina é a fase que precede o Evangelho escrito, mas molda seu pensamento (70 ou 80 d.C.). Na Palestina, judeus tradicionais, entre os quais estavam os seguidores de João Batista, aceitaram Jesus como o Messias davídico, aquele que cumpria as profecias, confirmadas pela realização de sinais. Entre estes judeus, houve um homem que se tornou discípulo durante o ministério público de Jesus e se tornaria o Discípulo Amado. A estes primeiros seguidores, iriam se somar os judeus com mentalidade contrária ao Templo, que fizeram sua conversão em Samaria (Jo 4). Estes judeus percebiam em Jesus uma aproximação maior com as heranças mosaicas, em detrimento da herança davídica: Jesus estivera com Deus e trouxe sua palavra ao mundo (BROWN, 2004, p. 508).

Foi a aproximação deste segundo grupo que dinamizou o desenvolvimento de uma teologia alta, da preexistência do Verbo, que levou a discussões com judeus que julgavam que os cristãos joaninos estavam abandonando o monoteísmo judaico ao fazer de Jesus um segundo Deus (Jo 5,18). Por fim, os líderes desses judeus expulsaram os cristãos joaninos das sinagogas (Jo 9,22; 16,2). Estes, distanciados dos seus, tornaram-se bastante hostis “aos judeus”, a quem consideravam filhos do demônio (Jo 8,44). Ao mesmo tempo, os cristãos joaninos desprezavam os crentes em Jesus que não realizaram a mesma ruptura pública com a sinagoga (Jo 9,21-23; Jo 12,42-43). O discípulo mencionado fez esta transição e ajudou outros a levá-la a termo, tornando assim o Discípulo Amado (BROWN, 2004, p. 508).

A fase seguinte é aquela na qual o texto básico do Evangelho foi escrito pelo evangelista. Considerando que “os judeus” foram tidos como cegos e descrentes (Jo 12,37-40), a conversão dos gregos passou a ser vista como cumprimento do plano de Deus (Jo 12,20-23). A comunidade ou parte dela pode ter mudado da Palestina para a diáspora, para instruir os gregos (Jo 7,35), talvez para a região de Éfeso. Essa mudança ajudaria a explicar a atmosfera helenista do Evangelho e a necessidade de explicar nomes e títulos semíticos, como rabi e Messias. Esse contexto helenista

possibilitou a produção do viés universalista no pensamento joanino, numa tentativa de levar a mensagem a um público mais amplo (BROWN, 2004, p. 509).

A rejeição e a perseguição convenceram os cristãos joaninos de que o mundo se opunha a Jesus. Eles não se consideravam pertencentes a este mundo, que jazia sob o poder de Satanás, o príncipe deste mundo (Jo 14,30; 16,33; 17,15-16). Em seu relacionamento com outros cristãos, os cristãos da comunidade joanina rejeitavam alguns outros grupos por terem, segundo eles, uma cristologia tão inadequada a ponto de serem considerados verdadeiros descrentes (Jo 6,60-66). Outros, simbolizados em Simão Pedro, creram em Jesus (Jo 6,67-69), mas não eram considerados tão perceptivos quanto os cristãos joaninos, simbolizados no Discípulo Amado (Jo 20,6-9). A expectativa era de que as divisões entre esses cristãos e a comunidade joanina fossem sanadas e todos eles pudessem tornar-se uma unidade (Jo 10,16; 17,11) (BROWN, 2004, p. 509).

Todavia, a ênfase unilateral do Evangelho na divindade de Jesus e na necessidade do amor mútuo como o único mandamento (Jo 13,34; 15,12.17) abriu caminho para alguns, na geração seguinte, desenvolverem visões exageradas sobre o Evangelho. Embora o Evangelho não tenha sido endereçado “aos judeus” ou mesmo aos gentios que o recusaram, seu apelo aos crentes (Jo 20,31) se destinava a fortalecer a fé, mesmo tendo sido manchada pela hostilidade encontrada na história da comunidade (BROWN, 2004, p. 509).

Chega uma nova etapa da literatura joanina que é a fase quando as epístolas joaninas, 1 e 2 João, foram escritas, por volta do ano 100 d.C. A comunidade joanina dividiu-se em duas. Por um lado, alguns membros da comunidade aderiram à visão representada pelo autor de 1 e 2 João, um outro autor joanino, diferente do evangelista. Ele completou o Evangelho realçando a humanidade de Jesus, que veio “em carne” e também demonstrou um comportamento ético que se manifesta não em palavras, mas na disposição para guardar os seus mandamentos (Jo 15,10-12) (BROWN, 2004, p. 510).

Por outro lado, muitos abandonaram a comunidade e passaram a ser considerados, por aqueles que permaneceram, como anticristos e filhos do demônio, pois exageraram de tal forma a divindade de Jesus que não viam mais importância

alguma em sua carreira humana e no próprio comportamento deles. Na comunidade joanina, contudo, não havia nenhuma estrutura com autoridade suficiente para capacitar o autor do capítulo 21 a disciplinar os separatistas que buscavam ativamente mais adeptos (BROWN, 2004, p. 510).

Por último é a fase durante a qual 3 João foi escrita e um redator acrescentou o capítulo 21 ao Evangelho (100-110? d.C.). Esta fase apresenta uma importância maior para o presente estudo, pois a perícopes objeto da pesquisa está inserida neste capítulo. A desintegração da comunidade joanina levou ao desenvolvimento de estruturas pastorais, e conduzindo os adeptos da cristologia apresentada em 3 João a aproximar-se mais da “Igreja Católica” maior, afirma R. E. Brown. Em 3 João, é mencionado Diótrefes, ainda que o autor da Carta não gostasse dele porque se tornara autoritário. Diótrefes provavelmente representava esta nova tendência, baseada no autoritarismo, e que era estranha à formação joanina anterior no Espírito como o único mestre. Semelhantemente, em Jo 21,15-17, é confiada a Simão Pedro a tarefa de pastorear as ovelhas, reconhecendo, assim, pastores humanos ao lado de Jesus, o modelo de pastor (BROWN, 2004, p. 510).

Este desenvolvimento teria como resultado a vinda de alguns cristãos joaninos para a Igreja mais ampla, conservando nesta a herança joanina. Por outro lado, os partidários da cristologia, que exageraram de tal forma a divindade de Jesus, de maneira que não viam mais importância alguma em sua carreira humana ou no próprio comportamento deles, incrementaram sua interpretação no docetismo, que não considerava Jesus verdadeiramente humano, e no gnosticismo, que considerava este mundo tão pecador que não poderia ter sido criado por Deus, e finalmente, no montanismo, no qual Montano tornou-se a corporificação do Paráclito para conduzir a Igreja (BROWN, 2004, p. 510).

Como se vê, a maioria dos intérpretes contemporâneos conclui que Jo 21 não fazia parte do quarto Evangelho quando este foi escrito, e que, portanto, se Jo 21 foi acrescentado posteriormente, isso foi feito por outra pessoa que não o evangelista. Porém, encontram-se defesas rigorosas da tese mais conservadora que consiste na afirmação de que, embora Jo 20,30-31 constitua a conclusão do corpo do quarto Evangelho, o capítulo 21 foi composto junto com o restante desse Evangelho e tinha

como objetivo ser um tipo de epílogo que equilibra o Prólogo (Jo 1,1-18), ao amarrar algumas pontas soltas e indicar o caminho para frente (CARSON, 2007, p. 665).

Carson levanta uma série de motivos pelos quais deve-se considerar a tese de que o capítulo 21 foi composto junto com o restante do Evangelho: 1) o capítulo 21 exhibe construções sintáticas ou vocabulares comuns aos capítulos 1 a 20; 2) uma obra evangélica termina adequadamente, não com o aparecimento do Senhor ressuscitado (Jo 20,26-29), mas sim com uma confiante declaração de que essa missão, por Ele autorizada, será o meio pelo qual muitos serão salvos (Jo 21,17); 3) o capítulo 21 contribui para uma melhor compreensão dos capítulos 1 a 20; e 4) não há evidência textual de que o livro jamais tenha sido publicado sem o capítulo 21 (2007, p. 665-666).

Richard Bauckham, por exemplo, assim como Carson, parece ser afeito a esta tese mais conservadora. Bauckham apresenta uma hipótese segundo a qual o capítulo 21 do Evangelho segundo João é um Epílogo, e não um apêndice ou acréscimo. Para este autor, a correspondência entre o Prólogo e o Epílogo é confirmada por um elemento de composição numérica, e que esta correspondência é uma entre muitas presentes neste Evangelho, evidenciando que o capítulo 21, mais que um acréscimo, merece status de Epílogo no quarto Evangelho. Esta hipótese ancora-se, em grande medida, em algumas constatações feitas pelo autor. Sublinhando que especulações numéricas eram algo que fascinava no tempo de Jesus, destaca que o Prólogo consiste em 496 sílabas e é igualmente o valor numérico da palavra grega *monogenes* (que significa “filho único” usada em Jo 1,18). Enquanto o Prólogo tem 496 sílabas, o Epílogo tem 496 *palavras*. Provas adicionais da formação numérica podem ser encontradas no fato que os dois estágios de conclusão ao Evangelho (Jo 20,30-31 e 21,24-25), que constituem a moldura do Epílogo, constam de 43 palavras cada um (2011, p. 465).

A integração do capítulo 21 no Evangelho segundo João é objeto de permanente disputa. Dada a complexidade desta questão, não convém tomar partido apressadamente. A favor da hipótese segundo a qual o capítulo 21 é um acréscimo posterior estão argumentos que merecem ser ouvidos. Afora uma série de argumentos, há uma que parece patente: é profundamente inusitado o fato de uma obra apresentar duas conclusões, como é o caso do quarto Evangelho. De igual forma,

porém, os que argumentam o contrário também tem boas razões para acreditar que o capítulo 21 foi escrito junto com os capítulos que o precedem. Afinal, dizem eles, até agora não se tem provas manuscritas deste Evangelho à parte do capítulo 21.

Não teriam se extraviado as cópias do Evangelho segundo João nas quais constavam apenas os capítulos 1 a 20? O que explica a presença de duas conclusões numa mesma obra literária? Seria isto um artifício literário empregado com fins teológicos? Poder-se-ia ver nisso o anúncio de que a Igreja sempre pode reinterpretar o evento crístico em novas situações de vida? Deve-se admitir que não há respostas conclusivas para estas perguntas.

O autor desta pesquisa, por sua vez, sem pretensão de fechar qualquer questão, compreende ser mais razoável a tese segundo a qual o capítulo 21 é um epílogo do Evangelho segundo João, epílogo sem o qual este Evangelho nunca circulou. Certo é, que, a despeito das divergências quanto a este ponto, algo salta aos olhos: a existência do capítulo 21 enriquece esta obra joanina, adornando-a de uma incomensurável beleza literária e teológica cujo sentido jamais poderá ser esgotado.

Tendo discorrido sobre a primeira cena (21,1-14) e a terceira cena (21,20-25), pode-se, agora, adentrar à cena central (21,15-19) do capítulo 21, que também é a meta desta pesquisa.

### **CAPÍTULO 3 – ANÁLISE DA PERÍCOPE DE Jo 21,15-19 – A RESTAURAÇÃO DE PEDRO**

Nos capítulos anteriores foram apresentadas as questões introdutórias do Evangelho segundo João e, nesse plano geral, o capítulo 21 do Evangelho, no qual se deu especial destaque às duas cenas (Jo 21,1-14 e 21,20-25) que cercam a cena central do capítulo 21, a saber: “O diálogo de Jesus com Simão Pedro” (Jo 21,15-19), que é objeto principal desta pesquisa.

Uma análise morfológica de todas as palavras da perícopa de Jo 21,15-19 é apresentada na tabela, presente nos anexos deste trabalho.

Para uma melhor compreensão da perícopa de Jo 21,15-19, investigar-se-á a restauração de Simão Pedro no diálogo havido entre este e Jesus, dando-se especial atenção às “três sequências de três” que costuram o diálogo em apreço: uma pergunta repetida três vezes” (de Jesus a Simão Pedro), uma resposta repetida três vezes (de Simão Pedro a Jesus) e um mandato repetido três vezes (de Jesus a Simão Pedro).

#### **3.1 O TEXTO DE Jo 21,15-19**

Neste tópico será abordada a iniciativa de Jesus em propor um diálogo à Simão Pedro, e no desenrolar do diálogo, conforme registrado em Jo 21, ao dirigir a palavra a Pedro, Jesus quer restaurá-lo.

Para tanto, será apresentado o texto da perícopa em grego, bem como as versões da tradução apresentada na Bíblia de Jerusalém, na Bíblia Brasileira de Estudo e, por último, o texto encontrado em A Bíblia – Novo Testamento, conforme se vê na tabela abaixo.

Com o texto grego ao lado, é possível perceber o como foram realizadas as traduções para o português. Nota-se que as traduções em português apresentam pequenas nuances no uso do vocabulário. A Bíblia de Jerusalém é apresentada em primeira lugar devido a sua rigidez em traduzir quase que “ao pé da letra” o texto para

o vernáculo. Já a presença da tradução da Bíblia de Almeida Século 21 apresenta a tradução com um vocabulário mais usual, e a tradução A Bíblia: Novos Testamento uma forma mais “exata e fluente” (*Bíblia*, 2015, p.5).

Texto Grego (ALAND, B. et al, 2009, p. 346-347)	Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1894- 1895)	Bíblia Almeida Século 21 (2016, p. 1500)	A Bíblia: Novo testamento (2015, p. 299)
15 Ὅτε οὖν ἠρίστησαν λέγει τῷ Σίμωνι Πέτρῳ ὁ Ἰησοῦς, Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με πλεον τούτων; λέγει αὐτῷ, Ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ, Βόσκει τὰ ἀρνία μου.	15 Depois de comerem, Jesus disse a Simão Pedro: “Simão, filho de João, tu me amas mais do que estes?” Ele lhe respondeu: “Sim, Senhor, tu sabes que te amo”. Jesus lhe disse: “Apascenta meus cordeiros”.	15 Depois de terem comido, Jesus perguntou a Simão Pedro: Simão, filho de João, tu me amas mais do que estes? Ele respondeu: Sim, Senhor; tu sabes que te amo. Jesus lhe disse: Cuida dos meus cordeiros.	15 Quando terminaram de comer, Jesus disse a Simão Pedro: “Simão, filho de João, tu me amas mais do que estes?” Ele lhe disse: “Sim, Senhor, tu sabes que te amo!” Disse-lhe Jesus: “Apascenta meus cordeiros!”
16 λέγει αὐτῷ πάλιν δεύτερον, Σίμων Ἰωάννου, ἀγαπᾷς με; Ναὶ κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ, Ποίμαινε τὰ προβατὰ μου.	16 Segunda vez disse-lhe: “Simão, filho de João, tu me amas?” – “Sim, Senhor”, disse ele, “tu sabes que te amo”. Disse-lhe Jesus: “Apascenta minhas ovelhas”.	16 E Jesus voltou a perguntar-lhe: Simão, filho de João, tu me amas? Ele respondeu: Sim, Senhor: tu sabes que te amo. Jesus lhe disse: Pastoreia as minhas ovelhas.	16 Depois, Jesus lhe disse pela segunda vez: “Simão, filho de João, tu me amas?” Ele disse: “Sim, Senhor, tu sabes que te amo!” Disse-lhe Jesus: “Pastoreia minhas ovelhas!”
17 λέγει αὐτῷ, τὸ τρίτον, Σίμων Ἰωάννου, φιλεῖς με; ἐλυπήθη ὁ Πέτρος ὅτι εἶπεν αὐτῷ τὸ τρίτον, Φιλεῖς με; καὶ λέγει αὐτῷ, Κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις	17 Pela terceira vez lhe disse: “Simão, filho de João, tu me amas?” Entristeceu-se Pedro porque pela terceira vez lhe perguntara “Tu	17 E pela terceira vez lhe perguntou: Simão, filho de João, tu me amas? Pedro entristeceu-se por lhe ter perguntado pela terceira	17 Disse-lhe pela terceira vez: “Simão, filho de João, tu me amas?” Entristeceu-se Pedro porque lhe perguntava pela terceira vez: “Tu me amas?” E

<p>ὅτι φιλῶ σε. λέγει αὐτῷ, [ὁ Ἰησοῦς], Βόσκει τὰ πρόβατά μου.</p>	<p>me amas?" e lhe disse: "Senhor, tu sabes tudo; tu sabes que te amo". Jesus lhe disse: "Apascenta minhas ovelhas.</p>	<p>vez: Tu me amas? E respondeu-lhe: Senhor, tu sabes todas as coisas e sabes que te amo. Jesus lhe disse: Cuidas das minhas ovelhas.</p>	<p>disse-lhe: "Senhor, tu sabes tudo. Tu sabes que eu te amo!" Disse-lhe Jesus: "Apascenta minhas ovelhas.</p>
<p>18 ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ὅτε ἦς νεώτερος, ἐζώννυες σεαυτὸν καὶ περιεπάτεις ὅπου ἤθελες· ὅταν δὲ γηράσης, ἐκτενεῖς τὰς χεῖράς σου, καὶ ἄλλος σε ζώσει καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις.</p>	<p>18 Em verdade, em verdade, te digo: quando eras jovem, tu te cingias e andavas por onde querias; quando fores velho, estenderás as mãos e outro te cingirá e te conduzirá aonde não queres".</p>	<p>18 Em verdade, em verdade te digo que, quando eras mais moço, te vestias a ti mesmo e andavas por onde querias. Mas, quando fores velho, estenderás as mãos e outro te vestirá e te levará para onde não queres ir.</p>	<p>18 Amém, amém, eu te digo: quando eras jovem, tu te cingias a ti mesmo e ias para onde querias; quando, porém, te tornares velho, estenderás tuas mãos, e outro te cingirá e te levará para onde não queres".</p>
<p>19 τοῦτο δὲ σημαίνων ποίω θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν. καὶ τοῦτο εἰπὼν λέγει αὐτῷ, Ἐκολούθει μοι.</p>	<p>19 Disse isso para indicar com que espécie de morte Pedro daria glória a Deus. Tendo falado assim, disse-lhe: "Segue-me".</p>	<p>19 Com isso ele se referiu ao tipo de morte com que Pedro glorificaria a Deus. E, havendo dito essas coisas, ordenou-lhe: Segue-me.</p>	<p>19 Disse isso para assinalar por qual morte ele glorificaria a Deus. E, tendo dito isso, disse-lhe: "Segue-me".</p>

### 3.2 O ENREDO DA NARRATIVA

A perícope começa com a anotação temporal "Depois de comerem" (Jo 21,15), sugerindo uma dupla função: de um lado, anunciar o findar de uma cena e o iniciar de outra cena; de outro lado, aclarar que a cena que se abre (João 21,15-19) está intimamente ligada à cena anterior (Jo 21,1-14), como o evidencia a clara conexão

entre os versículos 12 (“Disse-lhes Jesus: ‘Vinde comer!’”) e 15 (“Depois de comerem”).

Na cena anterior, descreveu-se a mudança de Pedro do seu ponto de vista pessoal<sup>15</sup> (Jo 21,7b). Jesus, contudo, não respondeu a seu gesto nem se dirigiu a Pedro para pô-lo em destaque: esteve (Jesus) entre os seus como amigo; ajudou-os na pesca e em seguida lhes preparou e ofereceu uma refeição. O pastor-modelo continua dando aos seus, vida abundante (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 901).

A cena desenvolve-se dentro do mesmo grupo que terminou de comer e em estreita ligação com a refeição que se acaba de celebrar. Com forte tom eucarístico, a anotação “Depois de comerem”, por assim dizer, “representa a exigência que propõe ao discípulo o ter participado da eucaristia, que, sendo a aceitação do dom de Jesus é, ao mesmo tempo, o compromisso do discípulo a assimilar-se a vida e morte do Senhor” (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 901).

Após a anotação de tempo (“Depois de comerem”), a narrativa prossegue: “Jesus disse a Simão Pedro” (Jo 21,15). É Jesus que toma a iniciativa do diálogo. Nos versículos anteriores, Jesus se dirige aos sete discípulos; agora, pela primeira vez, Jesus se dirige a um discípulo em particular, Simão Pedro.

No diálogo, Jesus se dirige a Simão Pedro chamando-o de “Simão, filho de João”. Essa expressão foi usada quando Jesus se dirigiu a Simão Pedro pela primeira vez (MALZONI, 2018, p. 317), conforme atesta Jo 1,42. A denominação “Simão, filho de João” é de capital importância, pois constitui uma alusão à ocasião do primeiro encontro entre Jesus e Pedro.

Tome-se nota de que, naquela ocasião, Jesus mudou o nome de Simão: “Fitando-o, disse-lhe Jesus: ‘Tu és Simão, filho de João; chamar-te-ás Cefas<sup>16</sup> (que

---

<sup>15</sup> Em Jo 21,7 está presente um jogo simbólico para indicar a mudança de atitude de Pedro. A desnudez de Pedro indica que carece da veste própria de discípulo. A expressão “...vestiu a roupa...” significa o serviço de Jesus até à morte (Cf. Jo 13,4.5). Agora, por fim, compreende que o sentido do seguimento: amarra-se aquela roupa como Jesus havia-se atado a toalha para servir. Com o objetivo de expressar sua disposição de dar a vida, atira-se na água. Mostra estar disposto ao serviço total até à morte (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 890).

<sup>16</sup> “Cefas, aram. *kepha*, traduzido em gr. por *petros*. Em ambas as línguas é nome comum, embora o significado coincida somente em parte. O gr. *petros* significa pedra que se pode mover do seu lugar e pegar-se com a mão (...). O aram. *kepha* tem significado mais largo; ao de *petros* acrescenta parte do conceito de “rocha” (gr. *petra*): uma massa de pedra fixa, mas que se pode fender (Mt 27,51) ou ser

quer dizer Pedra)” (Jo 1,42). Não se deve descuidar de um dado importante: no mundo antigo, “o nome (de alguém) não era um apêndice que se podia modificar à vontade. Continha algo da essência de seu portador, de tal forma que, por vezes, o nome era considerado um duplê da respectiva pessoa” (VON RAD, 2006, p. 519).

Grandes personagens do Antigo Testamento tiveram seus nomes mudados por YHWH: Abrão, passou a ser chamado de Abraão (Gn 17,5); Sarai, de Sara (Gn 17,15); Jacó, de Israel (Gn 32,29). Nos três casos supracitados, a mudança de nome marca a mudança de destino dos três personagens, com vistas a que fossem meios pelos quais YHWH cumpriria suas promessas.

Analogamente, a mudança do nome de Simão para Cefas designa a mudança do seu destino: ao invés de apanhar peixes das águas, tornar-se-ia pescador de homens. Jesus penetra (“fitando-o”) Simão, conhece-lhe por dentro, muda-lhe o nome, abre-lhe um novo horizonte de fé, a possibilidade de um novo destino.

Enquanto Jo 1,42 narra o primeiro encontro entre Jesus e Pedro, Jo 21,15-23 narra o último. Ao dirigir-se a Pedro chamando-o de “Simão, filho de João” (Jo 21,15), Jesus faz com Pedro rememore aquele primeiro encontro (Jo 1,42), levando-o a uma reflexão profunda sobre sua história de discípulo, tendo como marco seu primeiro encontro com Jesus.

No primeiro encontro entre Jesus e Simão (Jo 1,42), não houve diálogo, mas sim um monólogo, visto que não há qualquer reação por parte de Simão diante do que lhe diz Jesus. A cena de Jo 21,15-19 é um pouco diferente: aqui também é Jesus, mais uma vez, que toma a iniciativa de falar; todavia, enquanto no primeiro encontro Simão permanece emudecido, em Jo 21,15-19 há um verdadeiro diálogo.

O diálogo desenvolvido nesta cena é belamente costurado com uma pergunta repetida três vezes, uma resposta, da mesma forma, repetida três vezes e um mandato repetido três vezes. Jesus é quem faz as perguntas e profere os mandatos; Pedro, por sua vez, é quem responde às perguntas e recebe os mandatos. A cena é

---

perfurada (Mt 27,60). Porém, a rocha inamovível e inquebrável, símbolo da firmeza absoluta, se diz em aramaico *sho'a* (Mt 7,24), correspondendo ao hebraico *sûr* e, em parte, ao gr. *petra*” (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 107).

encerrada com Jesus dizendo a Simão o que o aguardava e, por fim, chamando-o para segui-lo.

O diálogo, iniciado no v.15, é aberto com uma pergunta que Jesus faz a Simão: “Simão, filho de João, tu me amas (*agapas*) mais do que estes?” A resposta de Pedro é imediata: “Sim, Senhor, tu sabes (*oidas*) que te amo (*philo*)”. Diante da resposta de Pedro, Jesus profere este mandato: “Apascenta (*boske*) minhas ovelhas (*arnia*)”.

Na sequência, v. 16, Jesus retoma a palavra, dirigindo a mesma pergunta a Pedro: “Simão, filho de João, tu me amas (*agapas*)?” Pedro responde: “Sim, Senhor”, (...) “tu sabes (*oidas*) que te amo (*philo*)”. Jesus reage, dizendo: “Apascenta (*poimaine*) minhas ovelhas (*probata*)”.

O v. 17 narra a terceira rodada desse diálogo: “Pela terceira vez lhe disse: ‘Simão, filho de João, tu me amas (*phileis*)?’ Entristeceu-se Pedro porque pela terceira vez lhe perguntara: ‘Tu me amas (*phileis*)?’ e lhe disse: ‘Senhor, tu sabes (*oidas*) tudo; tu sabes (*ginoskeis*) que te amo (*philo*)’. Jesus lhe disse: ‘Apascenta (*boske*) minhas ovelhas (*probata*)’”.

Em seguida, Jesus faz um anúncio a Pedro. Este é o último discurso de Jesus no Evangelho segundo João. As palavras de Jesus, ditas a Pedro, soam enigmáticas. “Em verdade, em verdade te digo: quando eras jovem, tu te cingias e andavas por onde querias; quando fores velho, estenderás as mãos e outro te cingirá e te conduzirá aonde não queres” (Jo 21,18). A princípio, estas palavras parecem ser uma referência ao tempo da velhice de Pedro. Mas o comentário que segue lhes dá um sentido mais específico, uma vez que indicam o tipo de morte com a qual Pedro haveria de morrer: “Disse isso para indicar com que espécie de morte Pedro daria glória a Deus” (Jo 21,19).

É emblemática a afirmação que vem adiante: “Tendo falado assim, disse-lhe: ‘Segue-me’” (Jo 21,19). A cena encerra-se com o ecoar da voz de Jesus: “Segue-me!”. Talvez este seja o sentido do dito “Segue-me!”: “‘Siga-me como discípulo; siga-me também na morte.’ Assim, a atestação de Pedro ainda se cumprirá, mesmo que mais tarde: ‘Por ti darei a minha vida’ (Jo 13,37)” (Bruce, 2014, p. 346).

Se por um lado se pode ver semelhanças entre as construções frasais dos versículos 15, 16 e 17, não se deve deixar de lado as particularidades de cada uma delas. A tabela abaixo pode facilitar a percepção dessas semelhanças e diferenças.

	v. 15	v. 16	v.17
Três formulações da mesma pergunta	“Simão, filho de João, tu me amas ( <i>agapas</i> ) mais do que estes?”	“Simão, filho de João, tu me amas ( <i>agapas</i> )?”	“Simão, filho de João, tu me amas ( <i>phileis</i> )?”
Três formulações da mesma resposta	“Sim, Senhor, tu sabes ( <i>oidas</i> ) que te amo ( <i>philo</i> ).”	“Sim, Senhor”, disse ele, “tu sabes ( <i>oidas</i> ) que te amo ( <i>philo</i> ).”	“Senhor, tu sabes ( <i>oidas</i> ) tudo; tu sabes ( <i>ginoskeis</i> ) que te amo ( <i>philo</i> ).”
Três formulações do mesmo mandato	“Apascenta ( <i>boske</i> ) minhas ovelhas ( <i>arnia</i> ).”	“Apascenta ( <i>poimaine</i> ) minhas ovelhas ( <i>probata</i> ).”	“Apascenta ( <i>boske</i> ) minhas ovelhas ( <i>probata</i> ).”

### 3.3 UMA PERGUNTA REPETIDA TRÊS VEZES

A primeira formulação da pergunta é mais longa que as outras duas que a sucedem. A primeira formulação da pergunta tem quatro palavras<sup>17</sup>, ao passo que as outras duas formulações têm, cada qual, apenas duas palavras<sup>18</sup>. A fórmula gramatical *pléon touton* (mais do que estes), que aparece na primeira pergunta, não consta nas duas últimas perguntas.

Enquanto a primeira formulação da pergunta difere da segunda e terceira forma pela presença destas duas palavras (*pléon touton*), a terceira forma distingue-se da primeira e da segunda forma pela presença de *phileis* (o verbo amar na terceira pessoa do singular). Tanto na primeira formulação quanto na segunda, usa-se a forma verbal *agapas* (amas); na última formulação, porém, a forma verbal *agapas* cede lugar para a forma verbal *phileis*.

<sup>17</sup> ἀγαπᾷς με πλέον τούτων; - Jo 21,15

<sup>18</sup> ἀγαπᾷς με; - Jo 21,16; φιλεῖς με; - Jo 21,17.

Curiosamente, enquanto Jesus emprega *agapas* duas vezes e *phileis* apenas uma, Pedro usa *philo* nas três respostas, estando *agapao* totalmente ausente de suas respostas.

A primeira formulação da pergunta de Jesus para Simão Pedro é: “Simão, filho de João, tu me amas mais do que estes?” (Jo 21,15). Na formulação de Jesus está o uso do verbo *agapaō* (amar), e a resposta de Simão Pedro usa o verbo *phileō* (amar).

A segunda formulação da pergunta de Jesus para Simão Pedro é “Simão, filho de João, tu me amas?” (Jo 21,16). Nesta segunda formulação de Jesus, ele novamente faz uso do verbo *agapaō* (amar), e a resposta de Simão Pedro é feita com o verbo *phileō* (amar). Aqui, tanto na formulação da pergunta como na resposta usam os mesmos verbos que a pergunta e a resposta anteriores.

A terceira formulação da pergunta de Jesus para Simão Pedro é: “Simão, filho de João, tu me amas?” (Jo 21,17). Nesta terceira formulação, Jesus faz uso do verbo *phileō* – amar, e a resposta de Simão Pedro faz uso também do verbo *phileō* – amar.

Como se vê, o uso de *agapaō* e *phileō* costuram um tipo de jogo “pergunta-resposta”. O verbo *agapaō* é empregado na primeira e na segunda formulação que Jesus faz a Pedro. Na terceira vez, Jesus usa o verbo *phileō*. Pedro, por sua vez, usa *phileō* (e somente *phileō*), isto é três vezes para formular sua resposta.

O significado do emprego dos verbos *agapaō* e *phileō* constituem um assunto sobre o qual há pouco consenso. A etimologia de *agapaō* e *phileō* não é clara o suficiente para que se possa fazer afirmações categóricas acerca do seu sentido.

Ao contrário da língua portuguesa, o grego bíblico (koiné) tem, pelo menos, dois verbos com o significado de amar: ἀγαπάω (*agapaō*) e φιλέω (*phileō*). Dada a polissemia destes termos, convém elucidar como estes verbos são empregados, especialmente na Bíblia (BROW; COENEN, 2000, p. 121-122).

No Novo Testamento, *agapaō* é empregado, na maioria das vezes, para referir-se ao relacionamento entre Deus e o homem. Onde *agapaō* obviamente se dirige a coisas (Lc 11,43), o próprio emprego do verbo *agapaō* deliberadamente torna claro

que aqui, o amor se dirige a fins errados, ou seja, não em direção a Deus (BROW; COENEN, 2000, p. 122).

O verbo *phileō*, por sua vez, é a palavra regular, de Homero em diante, para “mostrar afeição”, “amar”, “hospitalidade” etc. Pode-se empregar, outrossim, com o sentido de: “estar acostumado a”, “ter o hábito de”; e, depois, ao ser ligado com outros verbos, fazer algo “com alegria”, “por costume”, “de modo geral”. Aplica-se comumente, além disto, com significados mais específicos (BROW; COENEN, 2000, p. 121).

*Philos*, atestado em grego miceneano, com o significado original de “caro”, “dispendioso”, “valioso”, ficou sendo a expressão comum para “amigo” ou “parente”; *phile* significa, de modo semelhante, “amiga”, *philia* é uma abstração posterior, com o significado de “amizade”, “amor”, “devoção”, “favor”; *philema* é um “sinal de amor”, um “beijo” (BROWN; COENEN, 2000, p. 121).

No Novo Testamento, o verbo *phileō* ocorre no Evangelho segundo Mateus (5 vezes) e no Evangelho segundo João (13 vezes); no restante do Novo Testamento, há apenas presença isolada onde a ocorrência do verbo é de apenas 7 vezes. Não se percebe uma distinção clara entre os verbos *agapaō* e *philéō*. No Evangelho segundo João, e em especial na perícopre de Jo 21,15-19, o autor faz uso dos verbos para realçar seu estilo literário. Os substantivos *philos* ou *phile* designam amigos, e todas as pessoas vinculadas juntamente na fé; como adjetivo, *philos* não se acha de modo algum, *philema* é um “beijo”, e, nas epístolas, uma forma de saudação cristã, o “ósculo santo” (BROW; COENEN, 2000, p. 121).

Percebe-se que os verbos *agapaō* e *phileō*, apesar de suas diferenças de significado, não deixam de se tangenciar, chegando a uma aproximação tal que se torna difícil delimitar o campo de abrangência de cada um deles. Isso, naturalmente, levanta uma pergunta importante: se, no Evangelho segundo João, precisamente na perícopre de Jo 21,15-19, *agapaō* e *phileō*<sup>19</sup> têm significados diferentes.

Há um grande número de teólogos que afirma haver diferenças de significados entre os verbos *agapaō* e *phileō*, a exemplo de Mateos e Barreto (1999, p. 903), segundo os quais o verbo *agapaō* denota o amor como adesão incondicional que leva

---

<sup>19</sup> No Evangelho segundo João, os verbos *agapaō* e *phileō* aparecem com a frequência de 37 vezes e 13 vezes, respectivamente.

ao dom generoso de si (3,16; 13,34-35; 14,15 etc.), ao passo que *phileō* designa o amor de amizade (15,13-15). Por outro lado, cresce o número de teólogos que, ao examinar o vocabulário joanino, afirma não haver diferenças de significado entre *agapaō* e *phileō*, sendo, portanto, palavras sinônimas.

Malzoni, ao analisar o significado destes dois verbos no Evangelho segundo João, escreve que “embora haja matizes diferentes entre eles, neste contexto, são, simplesmente, tomados um pelo outro. (...) O melhor é tomar os dois verbos como exprimindo o mesmo significado e isso, neste contexto, como (...) em todo o Evangelho segundo João” (2018, p. 316-317).

De acordo com D. A. Carson não se constata mudança de sentido no uso dos verbos *agapaō* ou *phileō*. Para este autor, existem pelo menos sete razões para isto, e ele as enumera da seguinte forma: 1) estes verbos são usados intercambiavelmente neste evangelho; 2) nenhuma distinção confiável pode ser baseada na LXX; 3) foi apresentada uma evidência convincente de que o verbo *agapaō* estava em proeminência em toda a literatura grega por volta do século IV a.C. em diante, como um dos verbos padrões para “amar” (ele diz que isto aconteceu porque o verbo *phileō* assumiu o significado adicional de “beijar” em certos contextos, porém *agapaō* não entra, neste significado de “beijar”, por ser considerada peculiarmente uma palavra sagrada); 4) mesmo no Novo Testamento, *agapaō* nem sempre se diferencia por um objeto bom: em 2Tm 4,10 diz que Demas “amou” o presente século; 5) nem ajuda a afirmar que não sendo a gama total de significado de cada verbo a mesma que a do outro; 6) mesmo entre aqueles que insistem que uma distinção entre os dois verbos deve ser mantida em cada versículo, não há acordo; e 7) por outro lado, já ficou claro que o evangelista constantemente usa variações por motivos estilísticos próprios. Isto se confirma pela presente passagem, onde além de usar duas palavras para “amar”, o evangelista recorre a três outros pares: *boskō* e *poimainō*, para “alimentar” e “cuidar” das ovelhas, *arnia* e *probata* para “cordeiros” e “ovelhas, e *oida* e *ginōskō*, ambas traduzidas para “tu sabes”. E Carson conclui: se estes não acusaram a criatividade homilética nesses outros casos, qual a razão para que seja considerada para o primeiro par? (2007, p. 676-678).

Bruce lista três razões por que *agapaō* e *phileō* devem ser tomados como sinônimos:

1) Os verbos *agapaō* e *phileō* são usados como sinônimos plenos na LXX para traduzir a mesma palavra hebraica (por exemplo em Gn 37,3 o amor preferencial de Jacó por José é expresso por *agapaō*, mas no versículo seguinte, por *phileō*); 2) O verbo *agapaō* em si não denota necessariamente um amor mais sublime; isto só ocorre quando o contexto o deixa evidente (na verdade, em 2 Tm 4,10, o amor condenável de Demas por este “presente século” é expresso por *agapaō*); 3) Mais importante ainda para o nosso presente propósito é o fato de que o próprio João usa estes dois verbos alternadamente em outras passagens do seu evangelho, por exemplo na afirmação de que “o Pai ama ao Filho” (*agapaō* em 3,35, *phileō* em 5,20) e nas referências ao “discípulo que Jesus amava” (*agapaō* em 13,23; 19,26; 21.7.20, *phileō* em 20,2). Portanto, aqui a base é precária para sustentar uma distinção entre os dois sinônimos (2014, p. 345).

Uma observação atenta das passagens do Evangelho segundo João nas quais aparecem *agapaō* e/ou *phileō*, percebe-se que é por demais difícil atribuir-lhes significados distintos. Muito embora estes dois verbos assumam significados distintos noutras literaturas, João parece tê-los empregados como sinônimos. A utilização de duas palavras com o mesmo significado pode ser vista como um artifício de embelezamento literário e/ou como algo próprio do estilo do autor.

### 3.4 TRÊS FORMULAÇÕES DA MESMA RESPOSTA

Ao responder a pergunta formulada por Jesus de três maneiras. Pedro usa a mesma forma de Jesus. E formula suas respostas as três perguntas. Jesus se dirige a Pedro chamando-o de Simão, filho de João (Σίμων Ἰωάννου/*Simōn Iōannou*), ao passo que Pedro o chama de Senhor (Κύριε/*Kyrie*). As duas primeiras respostas usam o mesmo verbo; a terceira, porém, conserva certa diferença em relação às duas primeiras. Para uma melhor visualização, apresenta-se o quadro abaixo:

Três formulações da respostas de Pedro a Jesus (Jo 21,15-17)		
v. 15	v. 16	v. 17
Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε	Κύριε, σὺ οἶδας ὅτι φιλῶ σε	Κύριε, πάντα σὺ οἶδας, σὺ γινώσκεις ὅτι φιλῶ σε

A primeira e a segunda respostas têm, cada qual, cinco palavras; a terceira resposta é mais longa, tem oito palavras, das quais duas (πάντα/*panta*;

γινώσκεις/*ginōskeis*) não aparecem nas respostas anteriores<sup>20</sup>. Quando se compara a fórmula usada por Jesus para as perguntas com as respostas de Pedro, algo salta aos olhos: enquanto a primeira pergunta de Jesus é mais extensa que as duas perguntas seguintes, a terceira resposta de Pedro é mais extensa que as duas respostas precedentes<sup>21</sup>.

As duas primeiras respostas são idênticas, ao passo que a terceira pergunta conserva duas particularidades em relação à primeira: a presença dos termos πάντα/*panta* (tudo) e γινώσκεις/*ginōskeis* (conheces). Nas duas primeiras respostas há a afirmação de que Jesus “sabe” (οἶδας/*oidas*); na terceira resposta não se diz apenas que Jesus sabe, mas que ele sabe “tudo (ou todas as coisas)” (πάντα/*panta*).

Chama a atenção o aparecimento de γινώσκεις/*ginōskeis* na terceira resposta. Tanto na primeira quanto na segunda resposta, emprega-se o verbo οἶδας/*oidas* para se dizer que Jesus sabia (“sabes”). Todavia, na terceira resposta aparece, além de οἶδας/*oidas*, γινώσκεις/*ginōskeis*, que é uma declinação do verbo γινώσκω/*ginóskō*, cuja tradução para o português comporta vários termos, tais como: saber, conhecer, descobrir, compreender, entender, perceber, notar, reparar etc.

Assim como no caso de *agapaō* e *phileō*, igualmente se discute se há equivalência ou diferença de significado entre οἶδας/*oidas* e γινώσκω/*ginóskō*<sup>22</sup>.

No grego secular, o verbo *ginóskō* se emprega com o sentido de “notar”, “perceber” ou “reconhecer” uma coisa, pessoa ou situação através dos sentidos, especialmente a vista. O verbo também significa “experimentar”, “aprender” etc., através da experiência (BROW; COENEN, 2000, p. 392).

Na LXX, *ginóskō* é usado para traduzir o termo hebraico יָדָה (*yadah*), que pode ser empregado para designar uma relação sexual: “O homem ‘conheceu’ (*yadah*) Eva, sua mulher; ela concebeu e deu à luz Caim (...)” (Gn 4,1). Mas também para referir-se à experiência de conhecer a YHWH (Dn 5,21) e de ser conhecido por Ele (Ex

<sup>20</sup> Esta contagem de palavras não considerou o vocativo Κύριε/ *Kyrie* (Senhor).

<sup>21</sup> A primeira, segunda e terceira pergunta de Jesus apresentam, respectivamente, quatro, duas e duas palavras; por outro lado, a primeira, segunda e terceira resposta de Pedro apresentam, respectivamente, cinco, cinco e oito palavras.

<sup>22</sup> No Evangelho segundo João, o verbo *ginóskō* se acha 56 vezes e o verbo *oida* se acha 85 vezes (MATEOS; BARRETO, 2005, p. 38).

33,12). Diz mais respeito a um conhecimento por proximidade e experiência do que por contemplação.

O emprego universal da LXX no judaísmo da diáspora, assim como nas primeiras comunidades cristãs, garantiu uma certa continuidade linguística entre o sentido de *ginóskó* nos documentos do Antigo Testamento e do Novo Testamento. Esse termo expressa, no Novo Testamento, “relações sexuais” (Mt 1,25; Lc 1,34), “ter a ver com” (nunca vos *conheci*, Mt 7,23), “conhecer a” (Rm 2,18) etc (BROW; COENEN, 2000, p. 398).

Surge, então, pergunta semelhante à que fora feita sobre a relação de *agapaō* com *phileō*: *ginóskó* e *oidas* têm significados distintos ou são termos intercambiáveis?

Mateos e Barreto (2005, p. 38-39) apresentam uma diferença entre *ginōskō* e *oida*: enquanto o conhecimento com *oida* ocorre como adquirido, *ginōskō* indica a passagem do não conhecer ao conhecer. *Ginōskō* conota conhecimento adquirido por experiência de união e intimidade ou adquirido por uma práxis, intuição, trato, informação, aprendizagem ou dedução.

Mateos e Barreto consideram que *oida* pode significar algo que prescinde do processo de conhecimento, isto é: conhecer a identidade de alguém, seja distinguido de outro através da voz, seja por conhecer sua pessoa e características; ter consciência do alto; e saber, ter um conhecimento ou convicção (2005, p. 40).

Por outro lado, cresce o número de estudiosos que não vê diferença de significado entre *ginóskó* e *oida*. Champlin (1998, p. 655), Carson (2007, p. 677) e Bruce (2014, p. 344), por exemplo, compreendem estes verbos como intercambiáveis, não diferindo, portanto, entre si quanto ao significado.

Não obstante a permanente abertura desta questão, pode-se dizer com certa segurança que os termos *ginóskó* e *oidas* poderiam ser substituídos mutuamente sem alterar o significado de qualquer passagem do Evangelho segundo João. São, portanto, sinônimos cuja alternância explica-se pelo estilo literário do autor. E portanto, são três formulações da mesma resposta.

### 3.5 UM MANDATO REPETIDO TRÊS VEZES

Às perguntas de Pedro, seguem-se o mandato de três formas, conforme se vê no quadro abaixo:

A formulação do mandato de Jesus à Pedro (Jo 21,15-17)		
v. 15	v. 16	v. 17
Βόσκει τὰ ἀρνία μου.	Ποίμαινε τὰ προβάτιά μου.	Βόσκει τὰ προβάτιά μου.

Diferentemente das três formulações das perguntas e das três formulações das respostas, as três formulações do mandato têm, cada qual, o mesmo número de palavras, que são quatro. Mesmo tendo igual número de palavras, apenas dois termos se repetem na formulação do mandato: τὰ/τά (as) e μου/mou (minhas). Cada formulação do mandato inicia-se com um verbo: na primeira formulação do mandato aparece a forma verbal βόσκει/*bóske*; na segunda formulação, a forma verbal ποιίμαινε/*poimaine*; e na terceira, usa-se βόσκει/*bóske*, retomando-se a mesma forma verbal da primeira formulação. Cada formulação do mandato tem, igualmente, a presença de um substantivo: na primeira formulação do mandato aparece ἀρνία/*arnía*; ao passo que na segunda e na terceira formulação do mandato usa-se o substantivo προβάτία/*probátia*.

A primeira formulação do mandato é o cuidado com “meus cordeiros” (BÍBLIA, 2016, p. 1500). O verbo empreendido neste versículo é o verbo *bóskō* – “apascentar, conduzir à pastagem” (RUSCONI, 2003, p. 101).

A segunda formulação do mandato é “pastoreia as minhas ovelhas” (BÍBLIA, 2016, p. 1500), o verbo usado é *poimainō* – “apascentar, fazer pastar” (RUSCONI, 2003, p. 380).

E novamente a terceira formulação do mandato apresenta a frase “cuida das minhas ovelhas” (BÍBLIA, 2016, p. 1500). Nesta formulação do mandato o escritor volta a usar o verbo *bóskō* – “apascentar, conduzir à pastagem” (RUSCONI, 2003, p. 101).

Vê-se, portanto, semelhanças e diferenças quanto à escolha e ao emprego de verbos e substantivos. Tal constatação tem sido motivo de discussão entre biblistas: de um lado, tende-se a notar diferenças de sentido entre os verbos (*bóske* e *poimaine*) e entre os substantivos (*arnía* e *probátia*) presentes nessa perícope; de outro lado, porém, é a cada dia maior o número de estudos cujos resultados atestam que estes dois verbos, assim como estes dois substantivos, são usados como sinônimos.

Segundo Mateos e Barreto (1999, p. 905), as duas formas verbais usadas no texto – *bóske* e *poimaine* – têm em comum a referência ao ofício de pastor. No entanto, enquanto *poimaine* está em relação com a alimentação do gado (cuidar para que o gado ache/tenha alimento, levar para pastar, apascentar), *bóske* está mais em relação com um dos ditos de Jesus<sup>23</sup>. Em contrapartida, Bruce (2014, p. 344), comungando com um grande número de estudiosos deste Evangelho, assevera que não há diferença de significado entre *bóske* e *poimaine* nem entre *arnía* e *probátia*.

Diante disso, percebe-se que o uso de termos sinônimos é uma característica deste escrito joanino. Nos cursinhos de pré-vestibular, os professores de redação costumam ensinar que, no momento de se redigir um texto, deve-se lançar mão de palavras sinônimas para evitar a repetição demasiada de palavras. “Ao invés de dizer ‘mas’ repetidamente, por que não usar ‘porém’?": eis uma fala recorrente na boca de professores de redação. De algum modo, isto facilita a compreensão da presença de sinônimos do Evangelho segundo João. O uso de sinônimos está mais a serviço de sua arte literária que de sua intenção teológica.

### 3.6 A RESTAURAÇÃO DE PEDRO NO DIÁLOGO COM JESUS

A análise feita das três formulações para a pergunta, das três formulações da resposta e das três formulação para o mandato lançou luz sobre alguns aspetos gramaticais e literários da perícope em estudo. Isto, porém, não secundariza a pergunta pelo sentido teológico do diálogo narrado nesta perícope.

---

<sup>23</sup> Segundo MATEOS; BARRETO (1999, p. 904), este é o dito: “Sou eu sou a porta. Quem entrar por mim será salvo, entrará e sairá e encontrará pastagem” (Jo 10,9) (BÍBLIA, 2015, p. 270).

A pergunta pelo sentido teológico desta perícope tem sido respondida a partir de vários métodos e abordagens. Dada a inesgotabilidade de sentidos desta perícope, não se deve ver exagero no fato de que tenha sido objeto dos mais variados tipos de leitura e tenha servido, conseqüentemente, para as mais diversas finalidades.

A resposta a esta pergunta requer uma elucidação sobre os possíveis motivos pelos quais esta perícope aparece tão somente no Evangelho segundo João. A presença desta perícope no Quarto Evangelho tem sido explicada das mais variadas formas. Grande parte dos estudiosos afirma que esta perícope serve a uma tentativa (bem-sucedida) de mostrar que o Pedro que três vezes negou a Jesus agora mostra-se restaurado ao afirmar, por três vezes, o seu amor por Jesus.

Caso se confira valor a essa posição, surge outra pergunta: já que os quatro evangelhos relatam as três negações de Pedro, por que apenas a tradição de João se esforça para mostrar o Pedro restaurado? Inobstante as limitações de qualquer hipótese, pode-se ver, na narrativa joanina das negações de Pedro, uma das causas para a presença da perícope em estudo.

Nos evangelhos sinóticos, as narrativas das três negações de Pedro têm um detalhe que falta ao Evangelho segundo João: a afirmação de que Pedro, após ter ouvido o galo cantar, chorou amargamente. No Evangelho segundo Mateus, o relato é concluído assim: “Saindo dali, chorou amargamente” (Mt 26,75) (BÍBLIA; 2002, p. 1754); no Evangelho segundo Marcos: “E começou a chorar” (Mc 14,72) (BÍBLIA; 2002, p. 1782); e no Evangelho segundo Lucas: “E saindo para fora, chorou amargamente” (Lc 22,62) (BÍBLIA; 2002, p. 1829). Em contrapartida, o relato joanino termina com estas palavras: “Pedro negou novamente. E logo um galo cantou” (Jo 18,27) (BÍBLIA; 2002, p. 1889).

As narrativas sinóticas relatam que Pedro, após ouvir o cantar do galo, chora, o que sugere algum tipo de sofrimento, contrição ou arrependimento. O relato joanino, porém, dá relevo à negação de Pedro. Enquanto os sinóticos arrematam seus relatos com o choro de Pedro, o Evangelho segundo João conclui com o cantar do galo.

Diante disso, parece razoável dizer que a perícope do Evangelho segundo João 21,15-19 constitui uma tentativa de escrever uma segunda página da vida de Pedro.

A primeira página (Jo 18,15-27) é encerrada com o cantar do galo, dando claros contornos à negação de Pedro. A segunda página (Jo 21,15-19), porém, dá um final honroso à história deste discípulo.

Nesse sentido, parece que há certa razão para ver a presença da perícopa de Jo 21,15-19 como uma espécie de refazimento da imagem de Pedro, a partir de um relato no qual Pedro é restaurado.

Champlin (1998, p. 654) identifica dois propósitos centrais nesta perícopa. Para ele, o autor tem a preocupação de apresentar aos discípulos de Jesus Cristo a história da restauração de Pedro ao ministério apostólico. Esta necessidade se impunha, e se fazia necessária, pois a negação de Pedro era de conhecimento geral. Ademais, Pedro, desde o princípio da Igreja cristã, desempenhou elevada posição de autoridade, como está evidenciado em Mt 16,18-19. Aliás, Pedro havia negado seu Senhor três vezes. Agora, no capítulo 21, nos versículos 15,16 e 17, Pedro confessa seu amor ao Senhor por três vezes, possível alusão às três vezes em que negou o Senhor.

Segundo o relato joanino, Pedro, na companhia de outro discípulo, segue Jesus até Anás, para onde Jesus foi levado a fim de ser interrogado pelo sumo sacerdote. Ali, enquanto Jesus era interrogado por Anás, Pedro é interpelado três vezes.

A primeira pergunta é feita por uma criada que guardava a porta que dava acesso ao recinto no qual Jesus estava sendo interrogado: “A criada que guardava a porta diz então a Pedro: ‘Não és, tu também, um dos discípulos deste homem?’ Respondeu ele: ‘Não sou’” (Jo 18,17) (BÍBLIA; 2002, p. 1889). A segunda pergunta surge no momento em que Pedro procura se aquecer ao redor de uma fogueira que os servos e os guardas haviam acendido: “Simão Pedro continuava lá, de pé, aquecendo-se. Disseram-lhe então: ‘Não és tu também um dos seus discípulos?’ Ele negou e respondeu: ‘Não sou’” (Jo 18, 25) (BÍBLIA; 2002, p. 1889). A terceira pergunta é feita por um dos servos do sumo sacerdote, parente de Malco (também servo do sumo sacerdote), a quem Pedro, num arroubo violento, anteriormente decepara a orelha (Jo 18,10): “Um dos servos do Sumo Sacerdote, parente daquele a quem Pedro decepara a orelha, disse: ‘Não te vi no jardim com ele?’ Pedro negou novamente. E logo um galo cantou” (Jo 18,26-27) (BÍBLIA; 2002, p. 1889).

Mas, afinal, em que consiste a tripla negação de Pedro? Enquanto nos Evangelhos sinóticos Pedro nega que conhece Jesus, no Evangelho segundo João, especialmente na primeira e na segunda negação, Pedro nega que seja discípulo de Jesus. Somente na narrativa joanina se pergunta se Pedro é um “discípulo” (μαθητῶν/*matiton*) de Jesus, ao que ele responde negativamente. Aqui a tripla negação de Pedro consiste, portanto, em negar sua identidade de discípulo de Jesus.

Assim o atesta MALZONI:

Comparando com os evangelhos sinóticos, característico do relato joanino, de modo especial para a primeira e segunda negação de Pedro, é que as pessoas lhe perguntam se ele não é discípulo de Jesus. É isso que Pedro nega: não que ele conheça Jesus, mas que ele seja seu discípulo (2018, p. 279).

O entrelaçamento entre o interrogatório de Jesus e o interrogatório de Pedro aparece como uma contraposição de Pedro a Jesus: enquanto Jesus, atado (ἔδησαν), confronta o sumo sacerdote (Jo 18,12.19-23), Pedro, de mãos soltas, nega ser discípulo de Jesus (Jo 18,17.25-26). Não foi capaz de segui-lo<sup>24</sup>!

A única voz que se faz ouvir no fim deste relato é o cantar de um galo: “E logo um galo cantou” (Jo 18,27) (BÍBLIA; 2002, p. 1889). Pedro não mais aparece na continuação do relato da paixão. Só volta a aparecer em Jo 20,2, no domingo da ressurreição.

Apesar de Pedro reaparecer em 20,2, é somente em Jo 21,3 que Pedro volta a falar. Há, assim, um significativo período de silêncio entre Jo 18,25 (“Não sou.”) e Jo 21,3 (“Vou pescar.”). Pode-se dizer que caso não existisse o capítulo 21, continuariam ecoando as negações de Pedro. O capítulo 21, porém, ao dar continuidade à biografia de Pedro, parece querer interromper esta reverberação.

Não sem razão, inúmeros estudiosos do Novo Testamento concebem as três sequências das três formulações apresentadas na perícopa de Jo 21,15-19 como uma alusão à tripla negação de Pedro da perícopa de Jo 18,15-27.

---

<sup>24</sup> Ao comentar esta passagem bíblica, Bruce (2014, p. 293) assevera: “Apesar de toda veemência com que ele (Pedro) tinha declarado sua disposição de entregar sua vida por seu Mestre, no cenáculo (Jo 13,37), o evento serviu para provar que seu mestre conhecia Pedro melhor do que o próprio Pedro conhecia a si mesmo (Jo 13,38)”.

Parece claro que, nesse diálogo (Jo 21,15-19), Jesus se dirige a Pedro para resolver uma questão que estava pendente desde as negações. Com seu amor, Jesus quer restaurá-lo. Pedro, por um lado, sempre foi o mais afoito entre seus companheiros e, por outro lado, manteve sua concepção messiânica distinta da que Jesus tinha. Revelou-se “partidário entusiasta” do movimento de Jesus, pelo qual estava disposto a morrer, “mas sem aceitar nem oferecer o amor que Jesus lhe oferecia. Pedro propugnava a salvação pela força e não pelo amor” (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 901).

Esta mentalidade de Pedro levava-o a singularizar-se entre os outros querendo em toda ocasião manifestar sua adesão a Jesus acima de seus companheiros. Assim, fez-se porta-voz da profissão de lealdade do grupo (Jo 6,68s), que Jesus acolheu com nota de pessimismo (Jo 6,70). No lava-pés, não aceita, como os outros, o serviço de Jesus; pretende interpor-se pelos direitos do ‘Senhor’ (Jo 13,6) e impedir que se rebaixe, merecendo advertência séria da parte de Jesus (Jo 13,8). Mais tarde, durante a mesma Ceia, quando Jesus declara a todos que não podem ir, para o momento, aonde ele está, Pedro, em contraste com os outros, que aceitam o dito de Jesus, torna a pôr-se em primeiro plano, afirmando poder segui-lo e estar disposto inclusive a dar a vida por ele, o que lhe valeu a predição de suas negações (Jo 13,33.36-38). No horto, apesar da recomendação de Jesus (Jo 18,8: *deixai que estes se vão*), em vez de ir-se, pretendeu defender o próprio Jesus, que lhe censurou sua incompreensão do desígnio do Pai (Jo 18,10s). Tentando seguir a Jesus sem ser capaz disso (cf. 13,36), acabou negando-o três vezes por medo de confessar-se discípulo (Jo 18,15-18.25-27) (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 902).

A pergunta de Jesus a Pedro (“Simão, filho de João, tu me amas mais do que estes?”, Jo 21,15) pode ser compreendida de várias maneiras. Konings (2000, p. 424) escreve que “mais do que estes” pode ser compreendido como “mais do que estes me amam”, como “mais do que a estes” (os outros discípulos) ou como “mais do que a estas coisas” (a empresa de pesca). Após elencar essas três possibilidades, Konings arremata dizendo que também é possível que “mais do que do que estes” seja apenas uma forma de reforçar o sentido do verbo “amar”, como se a pergunta fosse: “Amas-me acima de tudo?”.

Seja qual for o sentido exato dessa pergunta, salta aos olhos o fato de que Pedro responde positivamente à interpelação feita por Jesus, dizendo: “Sim, Senhor, tu sabes que te amo” (Jo 21,15). A resposta de Pedro abre o espaço necessário para Jesus dizer-lhe: “Apascenta as minhas ovelhas” (Jo 21,15). Ao formular a segunda pergunta (“Simão, filho de João, tu me amas?”, Jo 21,16) suscita resposta semelhante

“Sim, Senhor, tu sabes que te amo.”, Jo 21,16) e análogo mandato (“Apascenta minhas ovelhas.”, Jo 21,16). Jesus, não se dando por satisfeito, ainda indaga pela terceira vez: “Simão, filho de João, tu me amas?” (Jo 21,17). O narrador, então, entra em cena para explicar ao leitor que Pedro ficou triste por Jesus lhe haver arguido pela terceira vez com a mesma formulação: “Entristeceu-se Pedro porque pela terceira vez lhe perguntara: ‘Tu me amas?’” (Jo 21,17). Em seguida, o narrador devolve a palavra a Pedro, o qual responde a Jesus nos seguintes termos: “Senhor, tu sabes tudo; tu sabes que te amo” (Jo 21,17), ao que Jesus lhe diz: “Apascenta minhas ovelhas<sup>25</sup>”.

“Tu me amas?” é a pergunta que consegue tocar mais profundamente o significado do seguimento de Jesus. Jesus, que se sabe amado pelo Pai (Jo 10,7), ama plenamente (τέλος/*telos*) os seus discípulos (Jo 13,1), os quais experimentam o amor do Pai quando fazem a experiência de amar a Jesus (Jo 14,21). O amor a Jesus, condição para experimentar mais profundamente o amor do Pai, faz dos discípulos morada do Pai e do Filho (Jo 14,22). É na doação da própria vida que se faz a experiência da verdadeira vida (Jo 12,25; cf. Jo 10,17): “a vida em amor”, sinal distintivo da comunidade joanina (Jo 13, 34-35).

A pergunta “Tu me amas?” penetra o mais profundo mistério do discipulado, que é o amor a Jesus. A gravidade da pergunta “Tu me amas?” pode ser melhor sentida quando se compreende que:

O amor a Jesus demonstra-se não com protestos de fidelidade, mas estando disposto a dar a própria vida como ele a deu (14,21: *Aquele que fez seus os meus mandamentos e os cumpre é que me ama*). “Os seus mandamentos”<sup>26</sup> (...) são as expressões concretas de sua mensagem de amor ao homem até à morte (cf. Jo 15,13) (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 903).

A pergunta, formulada três vezes, parece ser recepcionada de um modo novo a cada vez que é ouvida. Jesus, por meio de perguntas, conduz Pedro no

<sup>25</sup> A questão do emprego de diferentes verbos e substantivos nesta perícopé foi discutida acima.

<sup>26</sup> Pela identificação dos discípulos com Jesus, os mandamentos perdem todo caráter de imposição, sendo tão somente exigências do próprio amor. Cumpri-los significa ser como ele, e a isso leva espontaneamente a força interior do Espírito. Não se trata da obediência dos discípulos a normas externas (MATEOS; BARRETO, 1999, p. 905).

aprofundamento da compreensão acerca do significado do discipulado. Pedro, que até então demonstrara sua fidelidade a Jesus com iniciativas impetuosas, agora se permite ser afetado, tocado, curado pelas palavras de Jesus, por meio das quais o conduz a uma renovada compreensão do seu ministério (do ministério de Jesus).

Como destacam Mateos e Barreto, a mente de Pedro começa a se abrir para compreender que Jesus é o centro, mas sem ser o líder; que não é o superior que se impõe (Jo 13,5.14), mas sim a fonte de vida e de amor que se comunica (Jo 15,4); que não é o senhor que controla, mas sim o amigo dos seus (Jo 15,15) (1999, p. 905).

Ao formular a terceira pergunta parece constituir a etapa mais crucial do diálogo de Jesus com Pedro. A informação de que Pedro se entristeceu por Jesus fazer-lhe a mesma pergunta pela terceira vez pode ser compreendida em relação direta com a narrativa da tríplice negação: a terceira pergunta remete Pedro ao momento em que ele, repetidamente, negara ser discípulo de Jesus. Com suas perguntas, Jesus o lança ao seu vergonhoso passado, não com vistas a humilhá-lo, mas a fazê-lo realizar uma experiência mais autêntica de si mesmo, desta vez iluminado por uma renovada compreensão do ministério de Jesus.

As perguntas de Jesus fazem Pedro compreender que Jesus o conhecia melhor do que ele próprio pensava se conhecer. Pedro, que antes se afirmara conhecedor de suas próprias intenções e disposições (Jo 13,36-37), agora declara solenemente que Jesus é quem o conhece profundamente: “Senhor, *tu sabes tudo; tu sabes que te amo...*” (Jo 21,17). Esta declaração de Pedro faz lembrar o Sl 139,1 (“Senhor, tu me sondas e me conheces”), passagem na qual o salmista expressa que tudo está claro e patente diante do Senhor, que tudo sonda e conhece.

“Senhor, *tu sabes tudo; tu sabes que te amo...*” são palavras de um Pedro amadurecido, que passou a confiar mais em Jesus do que em si mesmo. É um Pedro que descobriu que o amor a Jesus é o traço distintivo do discípulo.

A tríplice resposta de Pedro preparou o terreno para o tríplice mandato de Jesus: “Apascenta as minhas ovelhas”. Neste ponto, Jesus ajuda Pedro a compreender que seu amor por ele (Jesus) necessariamente é um amor de caráter sacrificial: uma vez que Jesus entregou sua vida pela vida do mundo (Jo 3,16), a vida

do discípulo, também, não pode consistir noutra coisa que não seja na oferta de si aos outros (Jo 13,15; 20,21).

A resposta de Pedro revelou a maturidade necessária para apreender o sentido existencial do seu amor por Jesus. “Apascenta meus cordeiros” (Jo 21,15): eis a afirmação de Jesus de que o amor de Pedro por ele, se verdadeiro, se desdobraria no pastoreio de suas ovelhas<sup>27</sup>.

O tema da missão como pastoreio remonta ao Antigo Testamento, onde é comum a representação de YHWH como o Pastor e Israel como a ovelha (Sl 23,1; 28,9; 78,52; 80,1; 94,7; 100,3; Is 40,11; Jr 23,1; Ez 34,11). No evangelho segundo João, Jesus aparece reunindo um rebanho para o qual ele próprio é, ao mesmo tempo, a porta (Jo 10,1) e o bom pastor (Jo 10,14) que “dá a sua vida pelas suas ovelhas” (Jo 10,11). “Apascenta as minhas ovelhas” é chamada de Jesus para que Pedro siga seu exemplo<sup>28</sup>.

A chamada para a missão pastoral traz em si uma grande responsabilidade, pois apascentar significa:

procurar alimento; ora, a comunidade o procura partilhando o que lhe é próprio e doando-se a si mesma no dom, como Jesus o mostrara no episódio dos pães (Jo 6,11) [...]. Os discípulos, como Jesus, deverão dar o duplo alimento: o pão que acaba e o que dura dando vida definitiva, ou seja, em seu dom deverão dar-se a si mesmos (cf. Jo 6,27); assim, em seu amor, far-se-á presente o de Jesus e o do Pai, comunicando a vida (MATEOS; BARRETO, 1999. p. 904).

Pedro, que outrora negou ser discípulo de Jesus (Jo 18,25), passa agora por um processo de restauração ao discipulado. Apesar da desastrada performance de Pedro durante a paixão, Jesus não somente o perdoa, como também o restitui ao serviço. Pedro reassume sua identidade de discípulo de uma maneira totalmente nova: a partir de uma nova compreensão do ministério de Jesus, ele se permite ser

---

<sup>27</sup> Segundo J. Konings, os quadros apresentados na perícopes de Jo 21,15-19 “levam o leitor a sentir a questão das relações eclesiais à luz do Cristo ressuscitado”, e ainda destaca a vocação de Simão Pedro para o pastoreio supremo e para o martírio. É neste diálogo entre Jesus e Simão Pedro que, no olhar de Konings, Jesus revela a Pedro o seu pastoreio, o que para este autor lembra um pouco de Lc 5,8, do Pedro pescador; Mt 16,16b-19, o primado de Pedro e Mt 14,28-33, quando Pedro pede a Jesus para andar sobre o mar (2000, p. 421).

<sup>28</sup> É através da conversa do apóstolo Pedro com Jesus, apresentada neste capítulo, que se compreende a restauração de Pedro e seu papel ativo de pastor que cuidará e apascentará as “ovelhas do Senhor” e morrerá por ele (21,15-19) (BAUCKHAM, 2011, p.468).

reabilitado ao discipulado, não por seus próprios méritos, mas pela misericórdia restauradora de Jesus.

Agora, após ter sido levado a compreender que a missão pastoral consiste em dar a vida pelas ovelhas, aceita com serenidade seu destino de mártir (Jo 21,18-19a). Por fim, com palavras que lembram o primeiro chamado dos discípulos à margem do rio Jordão (Jo 1,43), Jesus conclui a convocação de Pedro com o emblemático convite: “Segue-me” (Jo 21,19b).

Em cada confissão, o Senhor confia a Pedro uma missão ou comissão, a saber: “Cuida dos meus cordeirinhos” (Jo 21,15) (BÍBLIA, 2000, p. 1500), “Pastoreia as minhas ovelhas” (Jo 21,16) (BÍBLIA, 2000, p. 1500), “Cuida as minhas ovelhas” (Jo 21,17) (BÍBLIA, 2000, p. 1500). Esta missão ou comissão outorgada a Pedro, a ser exercida na Igreja, foi-lhe atribuída pelo próprio Senhor, indicando que a restauração de Pedro foi completa, uma vez que ele negara o Senhor três vezes, e agora, apresenta seu afeto ao Senhor com uma tríplice declaração. Pedro é restabelecido no trabalho apostólico e sua autoridade e serviço restaurados, conforme afirma Champlin: “além de enfatizar a restauração apostólica de Pedro, esta períclope nos faz crer que o amor é a condição suprema imposta a todos que desejam realizar a Obra do Senhor na terra, amor esse que deve concentrar-se na direção do Senhor Jesus como na direção das ovelhas ou crentes entregues aos cuidados pastorais” (1998, p. 654).

Jesus, por meio do diálogo, destrancou as portas da alma de Pedro, levando-o a mergulhar em si próprio, a revisar sua vida, a desatar os nós com o passado, a libertar-se da culpa, a sentir-se mais uma vez acolhido, perdoado, reabilitado ao discipulado (que antes havia negado), renovado para pastorear as ovelhas de Jesus, enfim, “restaurado” para assumir humilde e resolutamente a interpelação de Jesus: “Segue-me”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Num primeiro momento, este trabalho ofereceu, por meio de revisão bibliográfica, uma visão panorâmica acerca dos principais temas presentes nos estudos sobre o Evangelho segundo João. Nesse ponto, percebeu-se que o avanço das pesquisas, ainda que notoriamente expressivo, anda longe de sanar a maioria das questões que a leitura deste Evangelho suscita. Autoria, data, propósitos, destinatários etc. são pontos que permanecem parcialmente eclipsados, razão por que o Evangelho segundo João continua como um campo a ser visitado por todos quantos por ele se sentirem instigados.

Após ter obtido uma visão panorâmica, procurou-se, num segundo momento, chegar mais perto do Mar de Tiberíades, cenário no qual se passam três cenas, das quais a segunda é o objeto desta pesquisa. Aqui, salta aos olhos a beleza literária deste escrito joanino. A encantadora peça literária, que se passa às margens do Mar de Tiberíades, é composta de três cenas profundamente entrelaçadas, de maneira que o leitor, ao concluir a leitura da primeira cena (Jo 21,1-14), vê-se apetecido a ler a segunda cena (Jo 21,15-19) que, por sua vez, conduz o leitor à terceira e última cena (Jo 21,20-25), as quais parecem ser interligadas por um fio de mistério que as perpassa. Sobretudo na primeira cena, o simbolismo é fortemente presente, mormente no que tange à Igreja.

Das três cenas que compõem esta peça, tomou-se a segunda cena (Jo 21,15-19) como o *locus* no qual a presente pesquisa buscou fitar seu olhar mais detidamente. Assim, no terceiro momento, pode-se perceber o brilhantismo do autor da peça ao empregar invejável criatividade na maneira de narrar o diálogo havido entre Jesus e Pedro. Trata-se de um diálogo cuja forma é inédita na literatura bíblica. Apresenta-se um diálogo estruturado em três seções, cada uma tendo uma pergunta repetida três vezes, uma resposta repetida três vezes e um mandato repetido três vezes. Entre as perguntas, as respostas e entre os mandatos não se percebe diferença de sentido. Chama a atenção, porém, o emprego de sinônimos, os quais, além de proteger da monotonia vocabular, ainda dão cor e vivacidade à cena dialogal. Não há dúvida de que o autor tinha um “léxico policromático” que o permitiu evitar o uso repetitivo de palavras, conforme destacou-se neste trabalho.

Procurou-se perscrutar, enfim, o significado teológico deste diálogo. Parece bem provável que o autor, ao relatar este diálogo, tivesse em mente o triste episódio das negações de Pedro. Rememore-se que os relatos sinóticos da tríplice negação de Pedro encerram-se com afirmação de que este discípulo, após ouvir o cantar do galo, “chorou” (Mc 14,72) e “chorou amargamente” (Mt 26,75; Lc 22,62), o que induz o leitor a ver no pranto petrino algum tipo de arrependimento. O relato joanino, porém, é o único que não menciona o choro de Pedro, mas conclui dizendo que o galo cantou (Jo 18,27). Ali, o relato termina com as lágrimas do discípulo; aqui, com o cantar do galo. Assim, parece patente que a estruturação do diálogo em uma perguntas repetida três vezes, uma resposta repetida três vezes, e um mandatos repetido três vezes visa induzir o leitor a rememorar o episódio no qual Pedro “três vezes” negara ser discípulo de Jesus.

Pedro, que dantes negara ser discípulo de Jesus, agora, por meio do diálogo, é conduzido a uma nova compreensão do discipulado à luz de uma renovada compreensão do ministério de Jesus. “Tu me amas?”, “Tu me amas?”, “Tu me amas?” foi a pergunta por meio das qual Jesus conduziu Pedro a compreender o mais profundo significado da vida discipular: amar a Jesus a ponto de amar as pessoas como ele (Jesus) as amou, o que implica a disposição radical de dar a própria vida pela vida das suas ovelhas.

“Tu sabes que te amo”, “Tu sabes que te amo”, “Tu sabes tudo, tu sabes que te amo” é a resposta advinda de um Pedro amadurecido, que agora se abandona confiantemente ao seguimento de Jesus, estando disposto a levá-lo até às últimas consequências.

“Apascenta meus cordeiros”, “Apascenta minhas ovelhas”, “Apascenta minhas ovelhas” é o mandato que evidencia a reabilitação de Pedro ao discipulado. Antes de compreender o significado da vida discipular, achava-se tão fragilizado que negara ser discípulo de Jesus. Agora, imbuído de uma nova compreensão, assume lugar de destaque entre os discípulos de Jesus, desta vez não com orgulho e presunção (como fizera muitas vezes), mas como servo de Jesus a serviço do mundo, gente pela qual passa a estar disposto a derramar sua vida.

Como supradito, Jesus, por meio do diálogo, destrancou as portas da alma de Pedro, levando-o a mergulhar em si próprio, revisar sua vida, desatar os nós com o passado, libertar-se da culpa, sentir-se mais uma vez acolhido, perdoado, reabilitado ao discipulado (que antes havia negado), renovado para pastorear as ovelhas de Jesus, enfim, “restaurado<sup>29</sup>” para assumir humilde e resolutamente a interpelação de Jesus: “Segue-me”.

---

<sup>29</sup> Nesta perícopé, o diálogo aparece como instância de descoberta e restauração.

## REFERÊNCIAS

- ALAND, B. et al. (ed.) *O Novo Testamento grego*. 4ª. ed. rev. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.
- BAUCKHAM, Richard. *Jesus e as testemunhas oculares: os Evangelhos como testemunhos de testemunhas oculares*. São Paulo: PAULUS, 2011.
- BARRETT, C.K. *The Gospel According to John*. London: SPCK, 1960.
- BEUTLER, Johannes. *O Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola, 2016.
- BÍBLIA. *Bíblia Sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Edição Revista e Corrigida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: PAULUS, 2002.
- Bíblia: Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- BÍBLIA. *Bíblia brasileira de estudo: Almeida Século 21*. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Hagnos, 2016.
- BROW, Colin; COENEN, Lothar (orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2.ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- BROWN, Raymond Edward. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- \_\_\_\_\_. *A comunidade do discípulo amado*. 6ª. ed. São Paulo: Paulus, 2011.
- BRUCE, F. F. *João: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 2014.
- CARSON, D. A. *O comentário de João*. São Paulo: Shedd, 2013.
- CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento interpretado*. Rio de Janeiro: Hagnos, 1998.
- CORREIA, Joana Paula Pereira. Maniqueísmo: religião, seita, ou heresia? *Livro do XXVII Simpósio Nacional de História*. Natal, RN, julho, 2013.
- DEVILLERS, L. O tema da água no evangelho de João, *Revista Dominicana de Teologia*, ano III, número 6 (2008), p. 33-35.
- DODD, C. H. *A interpretação do quarto evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1977.
- HARRIS, Murray J. *Exegetical Guide to the Greek New Testament: John*. Nashville: B&H Publishing Group, 2015.
- HULL, William E. *João*. In: *Comentário bíblico Broadman*. Volume 9; Lucas – João. Rio de Janeiro: JUERP, 1983.

IRINEU. *Contra as heresias: denúncia e refutação da falsa gnose*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 2009. (Coleção Patrística; v. 4).

JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de João Rezende Costa; revisão de Nélio Schneider. - 2ª ed. – São Paulo: Editora Teológica, 2004.

KONINGS, Johan. *Evangelho Segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, 2000.

KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1982.

MAGGI, Alberto. *Come leggere il Vangelo e non perdere la fede*. Assisi: Cittadella editrice, 2016.

MAGGIONI, Bruno; FABRIS, Rinaldo. *Os Evangelhos II*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

MALZONI, Cláudio Vianney. *Evangelho segundo João*. São Paulo: Editora Paulinas, 2018.

MANNUCCI, Valério. *Bíblia palavra de Deus: curso de introdução à Sagrada Escritura*. São Paulo: Paulus, 2008.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1999.

\_\_\_\_\_. *Vocabulário teológico do Evangelho de São João*. São Paulo: Paulus, 2005.

MENDONÇA, José Tolentino. *O acto de ler como acto de justiça*. Didaskalia, Lisboa, XLI, p.257-269, 2011.

OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento grego*. Barueri: SBB, 2010.

PEREIRA, Rosalie Helena de Souza. A Questão da Origem dos Mandeus, os Últimos Gnósticos. *REVER - Revista de Estudos da Religião* junho – 2009, p. 92-94.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

SOARES, Esequias. *A razão da nossa fé: Assim cremos, assim vivemos*. Rio de Janeiro. CPAD, 2017.

TAYLOR, W. C. *Evangelho segundo João. Vol. I*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1943.

\_\_\_\_\_. *Evangelho segundo João. Vol. III*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1945.

TUÑÍ VANCELLS, José O. *O testemunho do evangelho de João – Introdução ao Estudo do Quarto Evangelho*. Petrópolis: Vozes, 1989.

TURLINGTON, Henry E. *João*. In: *Comentário bíblico Broadman*. Volume 8; Artigos gerais Mateus – Marcos. Rio de Janeiro: JUERP, 1983.

VON RAD, Gehrard. *Teologia do Antigo Testamento*. V. I/II. São Paulo: ASTE, 1973.

WATSON, S. L.; ALLEN, W. E. *Harmonia dos evangelhos*. Rio de Janeiro: Casa Publicadora Batista, 1942.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2009.

ZUMSTEIN, Jean. O Evangelho segundo João. In: MARGUERAT, Daniel (org.). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

## **Anexos**

**Perícopo do Evangelho segundo Joao 21,15-19 – TABELA DE TRADUÇÃO PALAVRA POR PALAVRA**

<b>Joao 21,15-19</b>											
<b>Versículos</b>	<b>Forma no Texto</b>	<b>Classe</b>	<b>Tempo</b>	<b>Voz</b>	<b>Modo</b>	<b>P.</b>	<b>Número</b>	<b>Caso</b>	<b>Gênero</b>	<b>Forma Léxica</b>	<b>Tradução</b>
15.a	ὅτε	Conjunção								ὅτε	Logo
	οὖν	Conjunção								οὖν	Portanto
	ἤρισθησαν	Verbo	Aoristo	Ativa	Indicativo	3ª	Plural			ἄριστάω	Tomar refeição
15.b	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3ª	Singular			λέγω	Dizer
	τῷ	Artigo					Singular	Dativo	Masculino	ὁ	o
	Σίμωνι	Substantivo					Singular	Dativo	Masculino	Σίμων	Simão
	Πέτρῳ	Substantivo					Singular	Dativo	Masculino	Πέτρος	Pedro
	ὁ	Artigo					Singular	Nominativo	Masculino	ὁ	o
	Ἰησοῦς	Substantivo					Singular	Nominativo	Masculino	Ἰησοῦς	Jesus
15.c	Σίμων	Substantivo					Singular	Vocativo	Masculino	Σίμων	Simão
	Ἰωάννου	Substantivo					Singular	Genitivo	Masculino	Ἰωάννης	João
	ἀγαπᾷς	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	2ª	Singular			ἀγαπάω	Amar
	με	Pronome					Singular	Acusativo		ἐγώ	Eu
	πλέον	Adjetivo					Singular	Acusativo	Neutro	πλείων	Maior, mais
	τούτων	Pronome					Plural	Genitivo	Masculino	ούτος	Estes
15.d	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3ª	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo	Masculino	αὐτός	Ele
15.e	ναὶ	Partícula								ναὶ	Certamente
	κύριε	Substantivo					Singular	Vocativo	Masculino	κύριος	Senhor
	σύ	Pronome					Singular	Nominativo		σύ	Tu
	οἶδας	Verbo	Perfeito	Ativa	Indicativo	2ª	Singular			οἶδα	Conhecer
	ὅτι	Conjunção								ὅτι	Que
15.f	φιλῶ	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	1ª	Singular			φιλέω	Amar
	σε	Pronome					Singular	Acusativo		σύ	Tu

15.g	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
15.h	βόσκει	Verbo	Presente	Ativa	Imperativo	2 <sup>a</sup>	Singular			βόσκω	Apascentar
	τὰ	Artigo					Plural	Acusativo	Neutro	ὁ	as
	ἄρνια	Substantivo					Plural	Acusativo	Neutro	ἄρνιον	Ovelha
	μου	Pronome					Singular	Genitivo		ἐγώ	Minha
16.a	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
	πάλιν	Advérbio								πάλιν	Novamente
	δεύτερον	Advérbio								δεύτερον	Segunda
16.b	Σίμων	Substantivo					Singular	Vocativo	Masculino	Σίμων	Simão
	Ἰωάννου	Substantivo					Singular	Genitivo	Masculino	Ἰωάννης	João
	ἀγαπᾷ	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			ἀγαπάω	Amar
	με	Pronome					Singular	Acusativo		ἐγώ	Eu
16.c	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
16.d	ναὶ	Partícula								ναὶ	Certamente
	κύριε	Substantivo					Singular	Vocativo	Masculino	κύριος	Senhor
	σύ	Pronome					Singular	Nominativo		σύ	Tu
	οἶδας	Verbo	Perfeito	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			οἶδα	Conhecer
	ὅτι	Conjunção								ὅτι	Que
16.e	φιλῶ	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	1 <sup>a</sup>	Singular			φιλέω	Amar
	σε	Pronome					Singular	Acusativo		σύ	Tu
16.f	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
16.g	ποιμαίνει	Verbo	Presente	Ativa	Imperativo	2 <sup>a</sup>	Singular			ποιμαίνω	Apascentar
	τὰ	Artigo					Plural	Acusativo	Neutro	ὁ	as
	πρόβατα	Substantivo					Plural	Acusativo	Neutro	πρόβατον	Ovelha

	μου	Pronome					Singular	Genitivo		ἐγώ	Minha
17.a	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
	τὸ	Artigo					Singular	Acusativo	Neutro	ὸ	Artigo
	τρίτον	Adjetivo					Singular	Acusativo	Neutro	τριτός	Terceiro
17.b	Σίμων	Substantivo					Singular	Vocativo	Masculino	Σίμων	Simão
	Ἰωάννου	Substantivo					Singular	Genitivo	Masculino	Ἰωάννης	João
	φιλεῖς	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			φιλέω	Amar
	με	Pronome					Singular	Acusativo		ἐγώ	Eu
17.c	ἐλυπήθη	Verbo	Aoristo	Passiva	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λυπέω	Entristecer
	ὁ	Artigo					Singular	Nominativo	Masculino	ὁ	o
	Πέτρος	Substantivo					Singular	Nominativo	Masculino	Πέτρος	Pedro
17.d	ὅτι	Conjunção								ὅτι	Que
	εἶπεν	Verbo	Aoristo	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo	Masculino	αὐτός	Ele
	τὸ	Artigo					Singular	Acusativo	Neutro	ὸ	Artigo
	τρίτον	Adjetivo					Singular	Acusativo	Neutro	τριτός	Terceiro
	φιλεῖς	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			φιλέω	Amar
	με	Pronome					Singular	Acusativo		ἐγώ	Eu
17.e	καὶ	Conjunção								καὶ	E
	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
17.f	κύριε	Substantivo					Singular	Vocativo	Masculino	κύριος	Senhor
	πάντα	Adjetivo					Plural	Acusativo	Neutro	πάντα	Tudo
	σὺ	Pronome					Singular	Nominativo		σύ	Tu
	οἶδας	Verbo	Perfeito	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			οἶδα	Conhecer
17.g	σὺ	Pronome					Singular	Nominativo		σύ	Tu
	γινώσκεις	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			γινώσκω	Conhecer

	ὅτι	Conjunção								ὅτι	Que
17.h	φιλω̂	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	1 <sup>a</sup>	Singular			φιλέω	Amar
	σε	Pronome					Singular	Acusativo		σύ	Tu
17.i	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῶ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
17.j	βόσκει	Verbo	Presente	Ativa	Imperativo	2 <sup>a</sup>	Singular			βόσκω	Apascentar
	τά	Artigo					Plural	Acusativo	Neutro	ὀ	as
	πρόβατα	Substantivo					Plural	Acusativo	Neutro	πρόβατον	Ovelha
	μου	Pronome					Singular	Genitivo		ἐγώ	Minha
18.a	ἀμὴν	Adjetivo								ἀμὴν	Verdade
	ἀμὴν	Adjetivo								ἀμὴν	Verdade
	λέγω	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	1 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Eu Digo
	σοι	Pronome					Singular	Dativo		σύ	Tu
18.b	ὅτε	Conjunção								ὅτε	Logo
	ἦς	Verbo	Imperfe ito	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			εἰμί	Eu sou
	νεώτερος	Adjetivo					Singular	Nominativo	Masculino	νέος	Novo
18.c	ἐζώννυες	Verbo	Imperfe ito	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			ζώννυμι	Cingir
	σεαυτὸν	Pronome					Singular	Acusativo	Masculino	σεαυτοῦ	Se mesmo
18.d	καὶ	Conjunção								καὶ	E
	περιπάτεις	Verbo	Imperfe ito	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			περιπατέω	Caminhar
	ὅπου	Conjunção								ὅπου	Onde
	ἠθέλες	Verbo	Imperfe ito	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			θέλω	Querer
18.e	ὅταν	Conjunção								ὅταν	Quando
	δὲ	Conjunção								δὲ	Mas
	γηράσης	Verbo	Aoristo	Ativa	Subjuntivo	2 <sup>a</sup>	Singular			γηράσκω	Envelhecer
18.f	ἐκτενεῖς	Verbo	Futuro	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			ἐκτείνω	Estender

	τὰς	Artigo					Plural	Acusativo	Feminino	ἡ	A
	χειρας	Substantivo					Plural	Acusativo	Feminino	χείρ	Mão
	σου	Pronome					Singular	Genitivo		σύ	Tua
18.g	καὶ	Conjunção								καὶ	E
	ἄλλος	Adjetivo					Singular	Nominativo	Masculino	ἄλλος	Outro
	σε	Pronome					Singular	Acusativo		σύ	Tu
	ζώσει	Verbo	Futuro	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			ζώννυμι	Entristecer
18.h	καὶ	Conjunção								καὶ	E
	οἴσει	Verbo	Futuro	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			φέρω	Suportar
	ὅπου	Conjunção								ὅπου	Onde
	οὐ	Advérbio								οὐ	Não
	θέλεις	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	2 <sup>a</sup>	Singular			θέλω	Querer
19.a	τοῦτο	Pronome					Singular	Acusativo	Neutro	οὗτος	Isto
	δὲ	Conjunção								δὲ	Mas
	εἶπεν	Verbo	Aoristo	Ativa	Particípio		Singular		Masculino	λέγω	Dizer
	σημαίνων	Verbo	Presente	Ativa	Particípio		Singular	Nominativo	Masculino	σημαίνω	Fazer sinal
	ποίῳ	Adjetivo					Singular	Dativo	Masculino	ποῖος	Que tipo de
	θανάτῳ	Substantivo					Singular	Dativo	Masculino	θάνατος	Morte
	δοξάσει	Verbo	Futuro	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			δοξάζω	Glórficar
	τὸν	Artigo					Singular	Acusativo	Masculino	ὁ	O
	θεὸν	Substantivo					Singular	Acusativo	Masculino	θεός	Deus
19.b	καὶ	Conjunção								καὶ	E
	τοῦτο	Pronome					Singular	Acusativo	Neutro	οὗτος	Isto
	εἰπὼν	Verbo	Aoristo	Ativa	Particípio		Singular	Nominativo	Masculino	λέγω	Dizer
19.c	λέγει	Verbo	Presente	Ativa	Indicativo	3 <sup>a</sup>	Singular			λέγω	Dizer
	αὐτῷ	Pronome					Singular	Dativo		αὐτός	Ele
19.d	ἀκολούθει	Verbo	Presente	Ativa	Imperativo	2 <sup>a</sup>	Singular			ἀκολουθέω	Seguir
	μοι	Pronome					Singular	Acusativo		ἐγώ	Eu

ANÁLISE SINTÁTICA											
	Nominativo	Genitivo	Dativo	Acusativo	Vocativo	Particípio	Imperativo	Indicativo	Subjuntivo	TOTAL	%
<b>Substantivos</b>	2	3	3	5	6					<b>19</b>	14
<b>Verbos:</b>										<b>42</b>	31
Tempo Presente						1	4	20			
Tempo Aoristo						2		3	1		
Tempo Perfeito								3			
Tempo Imperfeito								4			
Tempo Futuro								4			
<b>Pronomes</b>	4	5	11	12						<b>32</b>	24
<b>Partícula</b>										<b>2</b>	1,5
<b>Conjunção</b>										<b>17</b>	13
<b>Artigo Definido</b>	2		1	7						<b>10</b>	7,5
<b>Adjetivo</b>	4		1	4						<b>9</b>	7
<b>Advérbio</b>										<b>3</b>	2
<b>TOTAL DE PALAVRAS</b>										<b>134</b>	100

De acordo com o texto do Novo Testamento Grego de Nestlé-Aland encontra-se apenas uma variante textual nesta perícopé, no capítulo vinte e um versículo quinze, dezesseis, e dezessete, a palavra Ἰωάννου (de João) que se encontra no genitivo singular. Para Roger L. Omanson, no livro Variantes textuais do Novo Testamento grego, em lugar de Ἰωάννου, o *textus receptus*, em concordância com grande número de manuscritos, traz Ἰωνᾶ. Essa alteração foi feita por influência do nome “Bar-Jonas”, encontrado em Mateus capítulo dezesseis, versículo dezessete “E Jesus, respondendo, disse-lhe: Bem-aventurado és tu, Simão Bar-Jonas, porque tu não revelou a carne e o sangue, mas meu Pai, que está nos céus” (2010, p.213).