

João Ferreira Júnior

“ELAS CONHECEM A MINHA VOZ”

ABORDAGEM SEMÂNTICA DA VOZ DO PASTOR EM JO 10,1-30

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Apoio CAPES

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2017

João Ferreira Júnior

“ELAS CONHECEM A MINHA VOZ”

ABORDAGEM SEMÂNTICA DA VOZ DO PASTOR EM JO 10,1-30

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2017

João Ferreira Júnior

“ELAS CONHECEM A MINHA VOZ”

ABORDAGEM SEMÂNTICA DA VOZ DO PASTOR EM JO 10,1-30

Esta dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, ****data****

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Johan Konings / FAJE (Orientador)

Prof. ******* / FAJE

Prof. ******* / *******

AGRADECIMENTOS

Agradecer significa reconhecer que, na graça de um esforço realizado ou de um objetivo provisoriamente alcançado – ao menos, naquilo que é realmente significativo na vida –, nunca se está só. Por isso, agradeço à Província dos Capuchinhos de Minas Gerais a oportunidade concedida para este curso de pós-graduação. Aos professores da antiga Faculdade Católica de Uberlândia e do Instituto Santo Tomás de Aquino sou grato pelo incentivo desde o início das graduações. À Faculdade Jesuíta agradeço pela acolhida e pela confiança ao longo desses dois anos. Mas, sobretudo, sou grato àqueles cujos nomes merecem ser pronunciados à viva voz, fitando-lhes os olhos, por terem ido muito além dos vínculos institucionais ou das exigências acadêmicas e terem se oferecido de coração inteiro, em relações profundas e verdadeiras. Felizmente, eles estiveram sempre ao meu lado, dos primeiros encorajamentos à minuciosa correção dos textos finais. A esses, discretos embaixadores da voz do Pastor que ama até a doação da vida e que chama pelo nome, minha mais sincera gratidão.

De onde vem – a voz que
nos rasgou por dentro, que
trouxe consigo a chuva negra
do outono, que fugiu por
entre névoas e campos
devorados pela erva?

Esteve aqui – aqui dentro
de nós, como se sempre aqui
tivesse estado; e não a
ouvimos, como se não nos
falasse desde sempre,
aqui, dentro de nós.

E agora que a queremos ouvir,
como se a tivéssemos re-
conhecido outrora, onde está? A voz
que dança de noite, no inverno,
sem luz nem eco, enquanto
segura pela mão o fio
obscuro do horizonte.

Diz: "Não chores o que te espera,
nem desças já pela margem
do rio derradeiro. Respira,
numa breve inspiração, o cheiro
da resina, nos bosques, e
o sopro húmido dos versos."

Como se a ouvíssemos

A voz que nos rasgou por dentro
Nuno Júdice

RESUMO

Esta dissertação procura demonstrar, por meio de uma abordagem semântica, o enraizamento escriturístico das categorias utilizadas em Jo 10,1-30, além do modo acumulativo como essas categorias, em sua densidade semântica veterotestamentária, são assimiladas e alinhadas à teologia do Quarto Evangelho. Após distinguir os campos semânticos de pastor/ovelhas, voz e nome, examinam-se o Antigo Testamento e a tradição sinótica à procura de suas ocorrências e desenvolvimentos próprios. Depois, reconhecem-se essas mesmas categorias nos escritos joaninos, procurando alcançar o sentido profundo dessas palavras em Jo 10,1-30. Por fim, apresentam-se algumas intuições pastorais que advêm dessas imagens pastoris e de seus desenvolvimentos escriturísticos.

PALAVRAS-CHAVE: Evangelho de João. Pastor. Ovelhas. Voz. Nome.

ABSTRACT

The purpose of this dissertation is to demonstrate, through a semantic approach, the scriptural basis of the categories used in Jo 10: 1-30, besides the cumulative mode in which these categories, in their old testamentary semantic density, are assimilated and aligned with the Fourth Gospel theology. After distinguishing the semantic fields of shepherd / sheep, voice and name, the Old Testament and the synoptic tradition are examined in order to search for their own occurrences and developments. Furthermore, these same categories are recognized in the Johannine writings, seeking to reach a deeper meaning for these words in John 10,1-30. Lastly, some pastoral intuitions, issued from these pastoral images and their scriptural developments, are introduced.

KEYWORDS: Gospel of John. Pastor. Sheep. Voice. Name.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 RECONHECENDO O TERRENO	13
1.1 Tradução: Jo 10,1-30.....	14
1.2 Delimitação da perícope.....	18
1.3 Breve apresentação dos passos da pesquisa	24
1.4 Estado atual da questão	26
1.5 Delimitação dos campos semânticos	31
2 PANO DE FUNDO BÍBLICO DE JO 10,1-30.....	35
2.1 O pastor e as ovelhas.....	37
2.1.1 Pastor e ovelhas no Antigo Testamento.....	37
2.1.1.1 O Deus Pastor	41
2.1.1.2 Os (falsos) pastores do povo	42
2.1.1.3 O Pastor enviado por Deus.....	47
2.1.1.4 O Pastor Ferido	51
2.1.2 Pastor e ovelhas na literatura intertestamentária	53
2.1.3 Pastor e ovelhas na Tradição Sinótica.....	54
2.2 A voz	60
2.2.1 A voz de Deus do Antigo Testamento	61
2.2.1.1 A voz do Sinai: Dt 4-5.....	62
2.2.1.2 A voz de uma brisa: 1Rs 19	65
2.2.1.3 A voz da <i>Torah</i> – Js 24	66
2.2.2 Voz de Deus na tradição sinótica	69
2.3 O nome	71
2.3.1 O nome no Antigo Testamento.....	71
2.3.1.1 O nome de Deus	72
2.3.1.2 Deus chama pelo nome.....	73
2.3.1.3 Deus chama à existência pelo nome	75
2.3.2 O nome na tradição sinótica.....	76
3 O PASTOR, A VOZ E O NOME NOS ESCRITOS JOANINOS.....	78
3.1 <i>Sitz im Leben</i> da comunidade joanina	79
3.2 O pastor e as ovelhas no Evangelho de João.....	83
3.2.1 Jesus é o Pastor prometido....	84

3.2.2 ... mas Jesus vai além das antigas promessas.....	88
3.2.3 O Pastor que faz sair	90
3.2.4 O Pastor incompreendido, mas nem tanto	92
3.2.5 O Pastor que, mesmo ferido, permanece um com o Pai	93
3.3 A voz no Evangelho de João	94
3.4 O nome no Evangelho e nas Cartas de João	101
4 INTUIÇÕES PASTORAIS.....	108
4.1 O pastor e as ovelhas	110
4.2 A voz	115
4.3 O nome	119
CONSIDERAÇÕES FINAIS	123
REFERÊNCIAS	127

INTRODUÇÃO

A Cristandade gestou não apenas um modo de viver a fé cristã, mas também uma maneira de compreender a vida, um jeito de estabelecer relações, critérios para estruturar sociedades e dividir suas riquezas, um modo de compreender o poder e de fazer política; enfim, toda uma visão de mundo. E, nesse mundo de sentido gestado pela Cristandade, sobreviveram, por séculos e com ares de eternidade, muitas instituições, todas elas mais ou menos sagradas. Em torno delas gravitavam os sujeitos, aos seus ideais se alinhavam os projetos pessoais e, na estabilidade delas, o futuro dos indivíduos parecia assegurado.

Esse modelo, vigente por tantos séculos, porém, se esmigalhou. É verdade que em certos espaços – religiosos ou não – ainda se respira, sob o ar condicionado dos gabinetes ou atrás de mesas cobertas de papéis, alguma segurança institucional. Mas basta um passeio ao ar livre, com olhos e ouvidos bem abertos, para que se tome consciência da pluralidade e da complexidade de um mundo que já não se ergue necessariamente à sombra das instituições e de suas longas narrativas de sentido. E, já que não se fala mais em progresso, uma vez que o presente redescobriu sua riqueza, emancipando-se do futuro, e toda linearidade desenvolvimentista foi colocada sob suspeita ideológica, também as instituições precisam encontrar um novo nicho que justifique sua existência. O prestígio de seu passado e a promessa de um futuro seguro já não convencem mais ao sujeito do agora.

Essa virada axiológica, ainda em curso, alcança também as instituições religiosas. Os laços de pertença, antes atados pela tradição e pela herança familiar, por exemplo, hoje se afrouxaram. A participação religiosa perdeu o caráter de satisfação social ou de marcação dos necessários ritos de passagem ao longo da vida. Se, em outros tempos, a pertença e o engajamento religioso equivaliam praticamente à cidadania civil, hoje a “cidade terrena” reivindicou sua autonomia política e cultural, relegando as convicções religiosas à esfera privada – familiar ou mesmo pessoal. O caráter predominantemente teleológico do discurso religioso se fragmentou em narrativas curtas, individuais ou de pequenos grupos, variadas em suas formas e expressões. Ao mesmo tempo, vive-se o advento de uma nova corrida religiosa. Mais mercadológica e opcional do que hegemônica e obrigatória, mais vivencial do que institucional, mais atenta às contradições deste mundo do que às promessas da eternidade, a religião retornou do exílio da suspeição positivista ao qual tinha sido condenada.

E talvez, esteja aqui a grande possibilidade da fé cristã¹. Afinal, por mais que a liturgia, por exemplo, tenha se transformado num espetáculo que enche os olhos com seus símbolos e inunda os ouvidos com belas palavras e harmonias musicais, a fé cristã sabe que o cumprimento da formalidade litúrgica não é ainda, necessariamente, o encontro com o Mistério. E por mais que a arquitetura religiosa ainda hoje erga verdadeiros monumentos à beleza e à grandeza de Deus, numa relação quase sempre ambígua com a vaidade e o poder humanos, a fé cristã sabe que um edifício nunca será a casa de seu Deus, porque a presença dele habita silenciosa e se deixa encontrar sob todas as realidades do mundo e do homem. São apenas exemplos para dizer que, por mais que cada período tenha depositado sobre ela camadas sucessivas de construtos historicamente situados, a fé cristã permanece – como condição de possibilidade – uma experiência de encontro com alguém, o Deus de Jesus Cristo; uma experiência que tem como eixo revelatório de Deus a narrativa vital de uma pessoa, Jesus, com seus embaraços históricos, suas relações, suas palavras, suas ações e, no fundo de tudo, sua insistente fidelidade e teimosa esperança, conservadas mesmo diante da incompreensão e da morte. Inclusive, esse poderia bem ser o critério de validação e de relevância quando uma prática ou um discurso reivindicam para si o adjetivo de “cristãos”.

Portanto, se o tempo atual busca uma expressão de fé que seja menos predominantemente teórica e mais capaz do ser humano integral, a fé cristã pode redescobrir na humanidade de seu Senhor um poço profundo de sentido. Se nosso tempo procura uma religião que conceda mais valor às relações reais do que às virtualidades institucionais, a fé cristã pode reencontrar no convívio de Jesus com os seus e no testemunho de sua relação com o Pai o imperativo ético do amor. E se o tempo do agora ostenta o paradoxo de absolutizar o momento presente e, ao mesmo tempo, se aterrorizar ante suas incertezas, a fé cristã pode oferecer, desde a postura de Jesus de Nazaré, de sua saudável desconfiança frente às negociatas dos homens e de sua absoluta esperança em Deus, um conforto e um afago que deem força para viver, sem perder a fé.

É diante desse horizonte (real, com seus apelos urgentes) que se situa este esforço dissertativo (teórico, com suas exigências metodológicas). Trata-se de um trabalho de teologia bíblica, por obediência à necessidade de manter acessíveis às buscas de qualquer tempo as fontes primitivas e originantes da fé. A escolha do texto, por sua vez, como a de quase todo objeto científico, não foi ela mesma científica, mas movida pela afeição e pelo interesse. O Evangelho de João pareceu encantador desde os primeiros contatos; as perícopes dos diálogos

¹ Aqui mencionada de maneira mais demorada e explícita não por excluir outras expressões religiosas, mas por ser o específico ambiente religioso no qual se desenvolve este trabalho.

pessoais de Jesus com personagens nomeados ou outros textos em que as relações se pusessem em evidência foram ainda mais encantadores. Por fim, um texto em que a relação de Jesus com o Pai se alinhasse à sua relação com os discípulos, no horizonte do despojamento da vida por amor, ainda com possíveis rasgos eclesiais, resultou irresistível.

Assim, foi escolhido o objeto da pesquisa: o discurso joanino do Pastor Excelente, em Jo 10,1-30². Como metodologia predominante, dados o gênero do texto e os declarados interesses da pesquisa, optou-se por uma *abordagem semântica*. *Abordagem* porque reconhecia desde o princípio a limitação de qualquer aproximação do texto, ao lado de outras aproximações possíveis, todas sempre parciais e nunca exaustivas, como é próprio do nosso tempo, de acordo com os interesses eleitos de antemão. E *semântica* porque se deteria na densidade de sentido que as palavras têm no texto escolhido. Com isso, já se elegiam os métodos de leitura sincrônica, retórico-literários, como principal instrumento de trabalho, o que não impediria que se recorresse *também* à confirmação dos dados por meio de considerações de caráter mais diacrônico ou crítico.

Em princípio, a investigação se dirigiria à categoria “voz do pastor”. Citada três vezes no texto (Jo 10,3-4.16.27), essa voz parecia ter importância decisiva, pois é por meio do conhecimento dela que as ovelhas distinguem seu pastor, ao passo que é também por ela que o pastor chama e conduz suas ovelhas, pois, curiosamente, o pastor de Jo 10 não tem cajado, mas pastoreia pela voz. Verificou-se, pois, que essa voz ecoava no seio de uma relação de conhecimento recíproco, de aliança, de modo que o laço “pastor/ovelha” se tornou o campo semântico seguinte para a investigação. Por fim, observou-se que a voz chama as ovelhas pelo nome, razão pela qual o “nome” também passou a integrar o objeto da pesquisa. A delimitação desses campos categoriais, suas relações internas e implicações externas se encontram desenvolvidas do capítulo 1.

O passo seguinte seria verificação da densidade semântica desses campos, suas raízes de sentido, a fonte da seiva que, por meio dessas categorias, chega a Jo 10. Na trilha dos comentários ao Quarto Evangelho, sobretudo dos últimos quarenta anos, investigaram-se as Escrituras Judaicas e a tradição sinótica, como pano de fundo diante do qual se delineiam –

² Nas citações bíblicas, utilizam-se em todo o trabalho as siglas da “Bíblia Sagrada: Tradução da CNBB” (exceto “Qo” e “Sr”, que substituem respectivamente “Ecl” e “Eclo”). Para as citações longas do Antigo Testamento, em português, exceto quando explicitamente mencionado, o texto utilizado é também o da Tradução da CNBB, o que explica certas particularidades como a substituição do tetragrama IHWH por “SENHOR”. Ocasionalmente, para verificação de certas aproximações ou distanciamentos, foram consultadas também a “Bíblia de Jerusalém” e a “Edição Revista e Atualizada” de João Ferreira de Almeida. Para as citações curtas do Novo Testamento e da Septuaginta, utiliza-se tradução literal própria, a partir dos textos gregos.

por afinidade ou por contraste – os contornos de “pastor/ovelhas”, “voz” e “nome” no discurso do pastor. Esse seria o trabalho mais longo e minucioso da pesquisa, cujos resultados se encontram compilados no capítulo 2.

O olhar retornaria, em seguida, ao Evangelho de João³. Não apenas ao capítulo 10, mas a todo o Quarto Evangelho e mesmo às Cartas de João, à procura das ocorrências dessas categorias semânticas e do modo como o evangelista as assume e as alinha à sua teologia. Pois, conforme a hipótese do presente estudo, “pastor/ovelhas”, “voz” e “nome” se revelariam categorias de central importância nas Escrituras em geral e, em particular, na teologia joanina. Essa releitura de textos do Quarto Evangelho e de uma ocorrência da Terceira Carta de João se encontra no capítulo 3.

Por fim, espera-se que uma abordagem semântica acrescente algo não apenas ao olhar que com atenção científica percorre o texto, mas às circunstâncias vitais daquele que o lê – circunstâncias estruturadas pela linguagem e suas densidades semânticas. Assim, no capítulo 4 recolhem-se algumas intuições *pastorais* que decorrem das imagens *pastoris* de Jo 10, lidas com a densidade veterotestamentária.

E, se no horizonte derradeiro da pesquisa permanecem os apelos do agora, espera-se que o desenvolvimento dos campos semânticos de Jo 10 elucide pelo menos estas três coisas: a partir da relação pastor/ovelha, a primazia do discipulado de Jesus no seio da fé cristã; a partir da voz, a dimensão existencial e relacional da experiência vivaz da fé, que acontece no agora do diálogo do amor; a partir do nome, a importância de considerar a individualidade e a integralidade do humano no encontro que a fé promove entre ele e Deus, não como estranhos, mas como velhos amigos, que no abraço passam do aperto da saudade à alegria da presença.

³ Metodologicamente, adotar-se-á a seguinte terminologia: “Evangelho de João”, “Quarto Evangelho” ou simplesmente “Jo” para referência ao texto canônico do Evangelho. O nome “João” será utilizado para referência ao evangelista.

1 RECONHECENDO O TERRENO

A intimidade não se conquista com a força da violência, mas implica acercar-se com paciência e reverente admiração, além de acurado aparato instrumental. E “conhecer”, no melhor sentido joanino, não significa apropriar-se de um objeto apenas de maneira teórica, com a previamente fracassada pretensão de aprisionar na exatidão do conceito a infinita liberdade do mistério de Deus. No cap. 9¹, o evangelista descreve o itinerário do conhecimento a partir dos desdobramentos de um encontro: o cego de nascença que passa a ver com crescente clareza, depois de ser tocado por Jesus e de se lavar na piscina do Enviado (Jo 9,6-7). Um toque transformador desde dentro, iniciativa da liberdade daquele que se aproxima e, sem pedido, opera; um banho que, assim como as antigas águas diluvianas, sempre vivas no imaginário bíblico, ao mesmo tempo sepulta o antigo e fecunda as sementes do novo. No fundo, são duas maneiras igualmente belas de se referir ao grau decisivo desse encontro. Assim, o cego chega ao autêntico conhecimento de Jesus, água viva e luz verdadeira como convém à Festa das Tendas, não por meio de um discurso eloquente, mas por ter sido tocado por ele, por ter se envolvido em seu mistério, por ter se banhado nele, por meio de uma experiência íntima. Conhecer, portanto, mais do que deter ou reter as informações, significa deixar-se alcançar, descobrir-se diante de uma presença; ou experimentar, nas palavras de

¹ Os comentadores são unânimes em reconhecer a íntima relação entre os capítulos 9 e 10 do Evangelho de João, embora discordem acerca dos graus e dos modos dessa relação. A distinção dos temas é notável: o cap. 9, na cura do cego de nascença, ainda desenvolve o tema da luz e das trevas, próprio da Festa das Tendas, enquanto o cap. 10 adentra os temas afinados ao pastor e às ovelhas. O próprio texto, entretanto, deixa entrever essa dependência, seja pelo início abrupto de 10,1 que não parece pressupor mudança de cenário ou público, seja pela explícita referência à cura do cego em 10,21. De todo modo, dos pontos de correspondência entre Jo 9 e 10 mais atestados pelos comentadores, está o tema do “conhecimento”. Em Jo 9, o cego se torna o protótipo do discípulo que chega ao conhecimento de Jesus por meio de uma íntima experiência com ele, desenvolvida ao longo de um verdadeiro itinerário de fé (9,12: “Não sei [onde ele está]”; 9,17: “É um profeta”; 9,33: “Se esse homem [Jesus] não viesse de Deus, nada poderia fazer”; 9,38: “Creio, Senhor!”). Em Jo 10, as ovelhas conhecem a voz do Pastor e o seguem, pois creem na verdade e na vida anunciadas por essa voz. No quadro duplo que se forma a partir de Jo 9–10, o cego é o modelo da ovelha que, ouvindo a voz do pastor, se deixa conduzir por ele para fora do aprisco, nele encontra a liberdade de entrar e sair, e ninguém pode arrebatá-lo da mão do Pastor. Para as correspondências entre Jo 9 e 10, cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 346; BROWN, 1999, v. 1, p. 693-694; LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246; KEENER, 2012, v. 1, p. 793ss.; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 437; SIMOENS, 1997, p. 405ss.; BEUTLER, 2016, p. 194-196. Léon-Dufour e Zumstein propõem, inclusive, que a relação entre Jo 9 e 10 possa ser corroborada pelo testemunho literário do “Livro de Henoc”, que possivelmente subjaz, entre outras tradições, ao texto joanino. Em 1Hen 89-90, “o povo de Israel é comparado a um rebanho de ovelhas que ficaram cegas e que recuperam a visão quando o Senhor vem cuidar delas” (LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246; cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 437).

Schnackenburg, “não um conhecimento teórico-racional, mas uma vinculação de índole pessoal no sentido semítico e veterotestamentário, um conhecimento que leva à união”².

Por isso, antes de vasculhar os campos semânticos de Jo 10,1-30, convém olhar com alguma demora o próprio texto e suas nuances, expor os interesses da pesquisa e suas razões, além de verificar as discussões recentes sobre o tema. Para tanto, em primeiro lugar, apresenta-se uma tradução do texto, a partir de “O Novo Testamento Grego”³ e das notas de seu volume complementar⁴. Em seguida, dadas as discussões de crítica literária que historicamente se desenvolveram em torno a Jo 10, são expostas as razões que levam à delimitação dos vv. 1-30 para a pesquisa. Depois, se apresentam brevemente os passos que compõem o itinerário deste trabalho, seguidos de alguns comentários que oferecem panoramicamente o estado atual da questão. Por fim, delimitam-se os campos semânticos a serem analisados nos capítulos seguintes.

1.1 Tradução: Jo 10,1-30

¹ Αμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν,
οὐ μὴ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας εἰς τὴν αὐλὴν τῶν
προβάτων

ἀλλὰ ἀναβαίνων ἀλλαχόθεν
ἔκεινος κλέπτης ἐστὶν καὶ λῃστής.

² ὁ δὲ εἰσερχόμενος διὰ τῆς θύρας
ποιμὴν ἐστιν τῶν προβάτων.

³ τούτῳ ὁ θυρωρὸς ἀνοίγει
καὶ τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει
καὶ τὰ ἴδια πρόβατα φωνεῖ κατ’ ὄνομα
καὶ ἔξαγει αὐτά.

⁴ ὅταν τὰ ἴδια πάντα ἐκβάλῃ,
ἐμπροσθεν αὐτῶν πορεύεται
καὶ τὰ πρόβατα αὐτῷ ὀκολουθεῖ,
ὅτι οἴδασιν τὴν φωνὴν αὐτοῦ.

¹ “Amém, amém, digo-vos:
o que não entra pela porta no aprisco das ovelhas,

mas que sobe por outro lugar,
esse ladrão é e bandido⁵.

² O, porém, que entra através da porta,
pastor é das ovelhas.

³ A ele o porteiro abre
e as ovelhas a voz dele escutam
e às próprias ovelhas chama pelo nome
e as conduz para fora.

⁴ Quando as suas todas fez sair,
na frente delas caminha
e as ovelhas o seguem,
porque conhecem⁶ a voz dele.

² SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 370.

³ ALAND e METZGER. *O Novo Testamento Grego*. São Paulo: SBB, 2012.

⁴ METZGER, Bruce M. *Un Comentario Textual al Nuevo Testamento Griego*. São Paulo: SBB, 2006.

⁵ Em sua literalidade, a tradução procurou conservar a ordem das palavras que se encontra no texto grego, exceto naqueles casos em que isso resultaria em ambiguidades sérias como, por exemplo, a possibilidade de confundir, em português, o nominativo e o acusativo. Nesses casos ambíguos, a tradução se adapta à ordem frasal mais usual em português.

⁶ Pode-se distinguir uma nuance entre οἴδα e γνώσκω, guardando este último explicitamente para *conhecer*, enquanto o primeiro significaria *saber* ou *reconhecer*, conhecer por ter visto, por deter uma

⁵ ἀλλοτρίῳ δὲ οὐ μὴ ἀκολουθήσουσιν,
ἀλλὰ φεύξονται ἀπ’ αὐτοῦ,
ὅτι οὐκ οἴδασιν τῶν ἀλλοτρίων τὴν φωνήν.

⁶ Ταύτην τὴν παροιμίαν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς,
έκεινοι δὲ οὐκ ἔγνωσαν τίνα ἦν ἀ ἐλάλει αὐτοῖς.

⁷ Εἶπεν οὖν πάλιν ὁ Ἰησοῦς·
ἀμήν ἀμήν λέγω ὑμῖν ὅτι
ἔγώ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων.

⁸ πάντες ὅσοι ἥλθον [πρὸ ἐμοῦ]
κλέπται εἰσὶν καὶ λησταί,
ἀλλ’ οὐκ ἡκουσαν αὐτῶν τὰ πρόβατα.

⁹ ἔγώ εἰμι ἡ θύρα.
δι’ ἐμοῦ ἔάν τις εἰσέλθῃ σωθήσεται
καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομήν
εὑρήσει.

⁵ A um estranho, porém, não seguirão,
mas fugirão dele,
porque não têm conhecido⁷ dos estranhos a voz”.

⁶ Essa *paroimia*⁸ disse-lhes Jesus,
os quais não conheceram o que era que falava a
eles.

⁷ Disse então de novo Jesus:
“Amém, amém, digo-vos que
eu sou a porta⁹ das ovelhas.

⁸ Todos os que vieram [antes de mim]¹⁰
ladrões são e bandidos,
mas não escutaram a eles as ovelhas.

⁹ Eu sou a porta.
Através de mim se alguém entrar será salvo
e entrará e sairá e pastagem encontrará.

informação prévia. Porém, considerando o pano de fundo veterotestamentário, em que os dois verbos gregos traduzem *υτή*, optou-se, junto com Keener, por compreender *οἴδα* e *γινώσκω* como sinônimos e traduzir ambos por *conhecer* (cf. KEENER, 2012, v. 1, p. 805).

⁷ A notada estranheza da tradução procura conservar o aspecto resultativo do perfeito grego. Porque não conhecem (ação resultativa, resultado presente de uma ação prévia) a voz do estranho, as ovelhas não o seguirão, mas fugirão dele (ações futuras).

⁸ Mantém-se a transliteração de *paroimia* para conservar o sentido singular que o termo possui no Quarto Evangelho. Mais adiante, será detalhado esse sentido, bem como suas possíveis relações com outros gêneros retóricos, como a parábola.

⁹ Metzger adverte que alguns manuscritos trazem “eu sou *o pastor* das ovelhas”, em vez de “eu sou *a porta* das ovelhas”. Além de carecer de comprovação documental, a lição “*pastor* das ovelhas” deve ter sido inserida por quem considerava demasiado difícil a lição “*porta* das ovelhas”, razão pela qual esta última deve ser duplamente preferida (cf. METZGER, 2006, p. 195). Sobre essa lição preferível, Beutler comenta a dupla significação possível do genitivo “a porta *das ovelhas*”: a porta por onde as ovelhas podem passar (cf. v. 9) ou a porta que dá acesso às ovelhas (cf. v. 1) (cf. BEUTLER, 2016, p. 252). Léon-Dufour defende apenas a primeira significação, de que Jesus é a porta por onde as ovelhas entram e saem, e não a porta de acesso a elas (que seria melhor expresso por “porta do aprisco” e parece pressupor uma alegorização eclesial tardia; cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 252-253).

¹⁰ Metzger aponta a seguinte crítica textual: seria possível que os copistas tivessem acrescentado aos manuscritos o *πρὸ ἐμοῦ* para valorizar a declaração demasiado curta de Jesus, mas resulta mais provável que o tenham retirado do texto para diminuir a drasticidade da afirmação, que em princípio condenaria todos os personagens eminentes do Antigo Testamento (cf. METZGER, 2006, p. 195). A questão é retomada por Léon-Dufour, para quem a condenação se dirige a todos aqueles que procuraram afastar as ovelhas de seu verdadeiro Pastor, Deus, ou que as afastam da voz do Filho. Assim, os destinatários da condenação de Jesus seriam os mesmos apontados pelas imprecações de Jr 23 e Ez 34 (cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 253). Na mesma direção, Zumstein defende que a condenação de Jesus não se dirige às figuras ilustres do Antigo Testamento, cuja credibilidade é comprovada, mas àqueles que se comportam como ladrões e bandidos, enganando as ovelhas (cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 445).

¹⁰ ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται
εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ·
ἐγὼ ἥλθον
ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν.

¹¹ Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός.
ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν
προβάτων.

¹² ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὁν ποιμήν,
οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια,
θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφίησιν τὰ
πρόβατα καὶ φεύγει
καὶ ὁ λύκος ἀρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει

¹³ ὅτι μισθωτός ἔστιν
καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων.

¹⁴ Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς
καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ
καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά,

¹⁵ καθὼς γινώσκει με ὁ πατὴρ
κάγὼ γινώσκω τὸν πατέρα,
καὶ τὴν ψυχὴν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων.

¹⁶ καὶ ἄλλα πρόβατα ἔχω ἀ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς αὐλῆς
ταύτης· κάκεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν
καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν,
καὶ γενήσονται μία ποίμνη, εἰς ποιμήν.

¹⁷ Διὰ τοῦτο με ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ
ὅτι ἐγὼ τίθημι τὴν ψυχὴν μου,
ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν.

¹⁸ οὐδεὶς αἴρει αὐτὴν ἀπ' ἐμοῦ,

¹⁰ O ladrão não vem
senão para roubar e matar¹¹ e fazer perder.
Eu vim
para que vida tenham e abundante tenham.

¹¹ Eu sou o Pastor Excelente¹².
O Pastor Excelente a sua vida dá¹³ pelas ovelhas.

¹² O assalariado, que não é pastor,
de quem não são próprias as ovelhas,
vê o lobo chegando e deixa as ovelhas e foge
e o lobo ataca-as e dispersa.

¹³ Porque assalariado é
e não se importa com as ovelhas.

¹⁴ Eu sou o Pastor Excelente
e conheço as minhas
e conhecem-me as minhas.

¹⁵ Assim como conhece-me o Pai
e eu conheço o Pai
e a minha vida dou pelas ovelhas.

¹⁶ E outras ovelhas tenho que não são deste
aprisco.
Aquelas também devo conduzir
e a minha voz ouvirão
e se tornarão um rebanho¹⁴, um pastor.

¹⁷ Por isso a mim o Pai ama,
porque eu dou a minha vida,
para que de novo tome-a.

¹⁸ Ninguém a tira de mim,

¹¹ Léon-Dufour prefere o verbo *vitimar*, evocando o contexto sacrificial. A justificativa seria aludir a uma “paródia do sacrifício” praticada pelos ladrões e bandidos, que roubam as ovelhas que pertencem a Deus (cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 253).

¹² Mais adiante, será justificada a tradução “Pastor Excelente” em vez da tradicional “Bom Pastor”.

¹³ Alguns comentadores distinguem os verbos δίδωμι e τίθημι, propondo traduzi-los por *dar* e *por* (também expor, depor, dispor), respectivamente. Sobre isso, Léon-Dufour argumenta longamente (cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 255-256). Metzger observa que alguns manuscritos substituem τίθημι por δίδωμι, talvez por influência de Mc 10,45 e Mt 20,28. Porém, como ambos os verbos traduzem o verbo *μη*, a tradução para ambos será igualmente *dar*.

¹⁴ Metzger atenta para a errônea tradução “um aprisco, um pastor” de Jerônimo, seguida por algumas versões modernas da bíblia, mas que carece totalmente de comprovação documental. Como detalhado adiante, a promessa escatológica de “um rebanho, um pastor” foi em muitos momentos interpretada como a hegemonia histórica da Igreja Romana. A essa pretensão ideológica, a tradução equivocada “um aprisco, um pastor” servia perfeitamente.

ἀλλ’ ἐγὼ τίθημι αὐτὴν ἀπ’ ἐμαυτοῦ.
ἔξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτὴν,
καὶ ἔξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτὴν.
ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου.

¹⁹ Σχίσμα πάλιν ἐγένετο ἐν τοῖς Ἰουδαίοις
διὰ τοὺς λόγους τούτους.

²⁰ ἔλεγον δὲ πολλοὶ ἐξ αὐτῶν·
δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται·
τί αὐτοῦ ἀκούετε;

²¹ ἄλλοι ἔλεγον·
ταῦτα τὰ ἥρματα οὐκ ἔστιν δαιμονίζομένου·
μὴ δαιμόνιον δύναται τυφλῶν ὀφθαλμοὺς ἀνοίξαι;

²² Ἐγένετο τότε τὰ ἐγκαίνια ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις,
χειμῶν ἦν,

²³ καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ
ἐν τῇ στοᾷ τοῦ Σολομῶνος.

²⁴ ἐκύκλωσαν οὖν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι
καὶ ἔλεγον αὐτῷ·
ἔως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις;
εἰ σὺ εἶ ὁ χριστός, εἰπὲ ἡμῖν παρρησίᾳ.

²⁵ ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς·
εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε·
τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ πατρός μου
ταῦτα μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ·

²⁶ ἀλλὰ ὑμεῖς οὐ πιστεύετε,
ὅτι οὐκ ἐστὲ ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν.

²⁷ τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν,
κἀγὼ γινώσκω αὐτὰ καὶ ἀκολουθοῦσίν μοι,

²⁸ κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον
καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰώνα
καὶ οὐχ ἀρπάσει τις αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου.

mas eu a dou de mim mesmo.
Poder tenho para dá-la
e poder tenho para de novo tomá-la.
Esse mandamento¹⁵ recebi do meu Pai”.

¹⁹ Divisão de novo surgiu entre os judeus
por causa dessas palavras.

²⁰ Diziam muitos dentre eles:
“Um demônio tem e está louco;
por que o escutais?”

²¹ Outros diziam:
“Essas palavras não são de um endemoninhado;
um demônio pode de um cego abrir os olhos?”

²² Houve então a Dedicação em Jerusalém.
Era inverno.

²³ E caminhava Jesus no templo,
no pórtico de Salomão.

²⁴ Cercaram-no, pois, os judeus
e diziam a ele:
“Até quando a nossa alma tiras?
Se tu és o Cristo, dize-nos claramente”.

²⁵ Respondeu-lhes Jesus:
“Disse-vos e não credes.
As obras que eu faço em nome do meu Pai
– essas testemunham a respeito de mim.

²⁶ Mas vós não credes
porque não sois dentre as minhas ovelhas.

²⁷ As minhas ovelhas a minha voz escutam
e eu as conheço e seguem a mim.

²⁸ E eu dou a elas a vida eterna
e não se perderão eternamente,
e ninguém as arrancará da minha mão.

¹⁵ A compreensão joanina de que “dar a vida” é a ἐντολή do Pai, abraçada pelo Filho com obediente liberdade, oferece um belo referencial para a ἐντολή καὶνή do amor, dado por Jesus aos discípulos em Jo 13,34: amar como ele amou significa amar até a doação da própria vida.

²⁹ ὁ πατήρ μου ὁ δέδωκέν μοι πάντων μεῖζόν ἐστιν, καὶ οὐδεὶς δύναται ἀρπάζειν ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ πατρός.

³⁰ ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμεν.

²⁹ O meu Pai que deu a mim de tudo maior é¹⁶, e ninguém pode arrancar da mão do Pai.

³⁰ Eu e o Pai um somos.

1.2 Delimitação da perícope

A discussão acerca da unidade textual de Jo 10 reflete bem os caminhos da crítica literária e textual de todo o Evangelho de João. A leitura científica do texto de Jo notou muito cedo o desafio de considerar como partes de uma única redação, minimamente homogênea, blocos como o prólogo (1,1-18), a multiplicação dos pães e o discurso do pão da vida (cap. 6), a perícope da mulher adúltera (8,1-11) ou os discursos dos cap. 15 a 17, além do apêndice do cap. 21. Enquanto avançavam as pesquisas, multiplicaram-se as hipóteses quanto ao texto primitivo e seus posteriores acréscimos, ora tendendo à excessiva fragmentação e ao reordenamento do texto, ora admitindo possível originalidade em sua ordem final¹⁷.

No caso específico do cap. 10, algumas dificuldades são rapidamente notáveis. A primeira delas é a imediata inserção do Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, já em 10,1a, sem nenhuma menção de auditório ou mudança de cenário. Para Schnackenburg¹⁸ e para Bernard¹⁹, o uso

¹⁶ Esse estranho resultado da tradução literal sinaliza o verso mais controvertido da perícope, no que se refere à crítica textual. Segundo Metzger, as variantes documentadas apresentam todas as combinações possíveis de *μοι*, *ὁ*, *μεῖζόν* e *πάντων*. Dentre elas, duas apresentam chance de serem mais primitivas, dando origem às demais: “o que o meu Pai deu a mim é maior que tudo” e “o meu Pai, que é maior que tudo, deu a mim” (cf. METZGER, 2006, p. 197-198). Para Beutler, não há grande diferença entre as duas possibilidades, uma vez que concordam no que é mais importante: “A confiança que o texto exprime dá por seguro que existe plena concórdia no agir entre Jesus e o Pai. As ovelhas confiadas a Jesus são, em última instância, conduzidas pela mão do Pai e encontram-se amparadas nele” (BEUTLER, 2016, p. 265). No entanto, ainda que não haja grande mudança de sentido, Beutler sugere que a variante mais confiável seja esta: “o que o Pai me deu é maior do que tudo”. É também a variante preferida por Konings, que justifica sua escolha por três razões: a variante se encontra melhor documentada, é a *lectio difficilior* e traz a antecipação do sujeito, típica de João. E, por isso, Konings lê desta maneira: “‘O que’ (=semitismo para ‘aqueles que’) o Pai lhe ‘deu’ (cf. 17,2.6.9 etc.) supera tudo em valor, e ninguém pode arrancar algo que a mão do Pai protege (cf. Is 43,13!). Os dois últimos sinais de Jesus, o do cego (cap. 9) e o de Lázaro (cap. 11 e cf. 12,10-11) ilustram isso” (KONINGS, 2005, p. 212-213).

¹⁷ Beutler oferece um mapa bastante objetivo dessa discussão. Sob a suspeita de que o discurso do pastor não fora transmitido em sua ordem original, Rudolf Bultmann já propusera um reordenamento de todo o capítulo: Jo 10,22-26.11-13.1-10.14-18.27-39. Bernard, Blank, Becker, Hahn, Haenchen e outros desenvolvem variantes dessa perspectiva. Por outro lado, Schnackenburg, Kieffer, Dodd, Brown, Simonis, Hoskyns e Tragan, dentre outros, postulam que a ordem do texto atual faz sentido e pode perfeitamente corresponder à ordem querida pelo evangelista. Desde os anos 1980, essa segunda vertente tende a se impor (cf. BEUTLER, 2016, p. 246-247). O mesmo se verifica em: SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 347-348; BROWN, 1999, v. 1, p. 697-699; LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 437-439; BEUTLER, 2005, p. 245-246.

¹⁸ SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 247.

dessa expressão de modo tão repentina não indica a introdução de um novo tema, mas uma nova etapa da argumentação anterior (cf. p. ex. Jo 3,11 e 5,19). Isso leva a supor uma continuidade imediata do cap. 9, em que Jesus termina se dirigindo a “alguns fariseus” (9,40). Porém, no cap. 10, como em todo o restante do Evangelho, Jesus polemiza com “os judeus”, nomeados genericamente sem distinção de fariseus ou outros grupos.

A segunda dificuldade percebe-se em Jo 10,19-21, quando aparentemente se fecha a perícope precedente com nova menção da cura do cego do cap. 9, embora não mais se mencionem “os fariseus”, mas “os judeus”, como é próprio de João. O estilo da conclusão também é tipicamente joanino, com a instalação de uma “divisão entre eles por causa dessas palavras” de Jesus. A indicação da Festa da Dedicação, com a nota temporal de que “era inverno” e a menção de cenário e personagens – tudo isso em 10,22 – reforça ainda mais a impressão de que se está diante de uma nova seção do texto. Porém, à pergunta dos judeus, no v. 24, Jesus retoma o tema que marcou os vv. 1-18: as ovelhas, o pastor, o reconhecimento que as ovelhas prestam à voz do pastor. O desenvolvimento desses temas parece encaminhar a uma conclusão nova, que vai além daquilo que foi dito em 1-18, embora o pressuponha: as ovelhas, cujo Pastor Excelente é Jesus, foram dadas pelo Pai, de cuja mão ninguém as pode arrebatar, pois Jesus e o Pai são um (vv. 28-30).

A menção da Festa da Dedicação em 10,22 resulta particularmente problemática para Beutler, que propõe dividir os blocos textuais do Evangelho de João exatamente pela presença de Jesus nas festas do calendário judaico, sobretudo nas festas de peregrinação²⁰. Ainda assim, ele mesmo admite que, por razões de conteúdo e de coerência narrativa, sendo a Dedicação uma festa que não prescreve peregrinação, o cap. 10 pode também ser lido como uma unidade²¹. Além disso, o texto de Jo 10,40-42 funcionaria como um encerramento de toda a primeira parte do Evangelho de João, marcada pelas festas de peregrinação. E os elementos que ali aparecem, como a última entrada de Jesus no templo, sua retirada para o além-Jordão e a derradeira menção de João Batista formariam uma inclusão com os capítulos 1 e 2²².

Schnackenburg inicialmente simpatiza com as propostas de reordenamento do discurso do pastor, inclusive com a de propor 10,22ss. como introdução a 10,1-21. Isso

¹⁹ Apud: BROWN, 1999, v. 1, p. 693.

²⁰ Cf. BEUTLER, 2016, p. 194-195.

²¹ Ibid. p. 197.

²² Cf. ibid., p. 261.

colocaria todo o conteúdo de Jo 10 no contexto da Festa da Dedicação²³. Mas, por fim, opta por considerar o texto em sua ordem atual, admitindo certa correspondência entre a polêmica do pastor e outras controvérsias da Festa das Tendas, mas frisando a coerência entre a figura do pastor e as discussões messiânicas de 10,22-39, no contexto da Festa da Dedicação²⁴.

Para alguns comentadores, uma possível solução ao problema da unidade literária de Jo 10 estaria na afinidade litúrgica e de natureza entre a Festa das Tendas, que celebra a consagração do Primeiro Templo por Salomão, e a Festa da Dedicação (ou *Hanukkah* – Consagração; ou *ἐγκαίνια* – Renovação), que recorda a reconsagração do altar do santuário, em dezembro de 164 antes da Era Comum (a.E.C.), após a expulsão dos sírios e o desagravo pela profanação ordenada por Antíoco IV Epífanes, (cf. 1Mc 1,54ss.; 2Mc 6,1ss.). Apenas três meses separavam as duas celebrações no ciclo festivo. Segundo Brown, a Festa da Dedicação era até chamada “Tabernáculos do mês de Kislev” (2Mc 1,9) e a distinção entre as duas talvez não fosse tão clara²⁵. Essas similitudes justificariam semelhanças literárias em Jo 5–10: em ambas as festas, Jesus está no templo (7,14.28; 10,22); os judeus insistem em que ele diga algo sobre sua identidade (7,26.31.41-42; 9,22; 10,24); volta à discussão a esperança messiânica (7,26.31.41-42; 9,22; 10,25ss.) e os judeus pretendem apedrejar Jesus, sob acusação de blasfêmia, quando ele menciona sua relação com o Pai²⁶. Ainda segundo Brown, Jo 10,1-18 teria uma dupla orientação, observável em outras perícopes do “Livro dos Sinais”: uma orientação retrospectiva e sintética, concluindo assuntos já tratados (Jo 5–7), e outra prospectiva e introdutória, anunciando o que se trataria adiante (Jo 10,22-42)²⁷. Some-se a isso a possibilidade, já apontada por pesquisas anteriores, de que as leituras do ciclo sinagógico, nos dias imediatamente anteriores à Festa da Dedicação, tivessem como tema Deus como Pastor de Israel, (inclusive o célebre texto de Ez 34), justificando os motivos pastoris-escriturísticos de Jo 10, entre as duas festas²⁸. Portanto, para Brown, há suficiente unidade literária entre as perícopes do Pastor Excelente (10,1-21) e as discussões que se seguem, na Festa da Dedicação (10,22-42).

De modo semelhante, Léon-Dufour enxerga na correspondência entre as duas festas um motivo de unidade literária em Jo 10. Segundo ele, as “Antiguidades Judaicas” de Flávio

²³ Cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, 346-347.

²⁴ Cf. ibid. p. 348.

²⁵ BROWN, 1999, v. 1, p. 719.

²⁶ Cf. ibid., p. 719.

²⁷ Cf. ibid., p. 697.

²⁸ Cf. ibid., p. 699.

Josefo se referem à Dedicação como “As Luzes” – mesmo motivo dominante da Festa das Tendas. E a liturgia, que se estenderia por oito dias, também em muito se assemelharia à da festa anterior. “Esta afinidade litúrgica poderia justificar a proximidade narrativa das duas festas no Quarto Evangelho, não obstante separadas por três meses. À maneira joanina, porém, a escolha da Dedicação [...] tem sem dúvida uma conveniência simbólica com o propósito do texto”²⁹.

Acerca das afinidades litúrgicas entre as duas festas e a favor da unidade literária de Jo 10, Mateos e Barreto acrescentam que na Festa da Dedicação se reacendiam os mesmos candelabros da Festa das Tendas, gesto que tinha forte simbolismo messiânico³⁰. Além disso, a menção do Pórtico de Salomão em 10,23 reforçaria, simultaneamente, uma referência messiânica à descendência de Davi, bem como a lembrança do rei que consagrou o Primeiro Templo, gesto rememorado na Festa das Tendas³¹.

Ao que parece, 10,31 não só encerra a cena da discussão de Jesus com os judeus, mas também introduz a perícope seguinte, agora não apenas com “uma divisão entre eles”, mas com gesto drástico de apanharem pedras para lapidá-lo. Segundo Zumstein, os vv. 22-30 e os vv. 31-39 formam duas cenas de um único quadro³². Após a pergunta inicial dos judeus, a discussão sobre a identidade messiânica de Jesus prossegue, retomada pelo tema das “obras” (v. 25 // v. 32) e agora atravessada por sua filiação divina, até desembocar no conhecimento de que Jesus está no Pai e o Pai nele (v. 30 // v. 38). Por fim, os vv. 40-42 servem de conclusão não só ao cap. 10, mas a toda esta seção do Evangelho de João, ao levar Jesus para o outro lado do Jordão, de onde só voltará para a morte, e ao retomar a figura de João Batista,

²⁹ LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 272.

³⁰ MATEOS; BARRETO, 1979, p. 476.

³¹ Cf. ibid., p. 477. Como alternativa a essa discussão da unidade textual de Jo 9–10, uma estruturação bastante interessante dos dois capítulos pode ser encontrada no “*Selon Jean*”, de Yves Simoens: “uma divisão não óbvia, nem habitual, mas baseada nas marcas textuais” (SIMOENS, 1997, p. 405). Para ele, a perícope do cego de nascença, o discurso sobre o pastor e as controvérsias messiânicas da Festa da Dedicação constituem um conjunto inseparável, divisível em três “fases”. A primeira fase, referida como “o julgamento entre a luz e as trevas” (9,1-23) teria como questão central “a manifestação das obras de Deus” por Jesus. A segunda fase, uma “virada de situação” (9,24–10,6) incluiria desde a segunda arguição do cego pelos fariseus até a *paroimia* do pastor e da porta. Por fim, a terceira fase, que fundamentaria a “legitimização da posição adotada por Jesus” (10,7-39), teria como questão fundamental a “entrada no único rebanho do único Pastor, por meio da fé nas obras do Pai manifestadas no Filho”. Note-se que, também aqui, se unem os desenvolvimentos do discurso do pastor e as controvérsias da Festa da Dedicação. O esquema geral dessa proposta pode ser encontrado em SIMOENS, 1997, p. 424-428. Algo semelhante, sobretudo na organização do texto como as fases de um julgamento, se encontra em DODD, 2003, p. 459ss.

³² Cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 455.

que na fila das testemunhas de Jesus será logo depois (em Jo 11,1) substituído por Lázaro de Betânia³³.

Além disso, não passou despercebido à crítica que o tema do pastor e das ovelhas, dominante em Jo 10,1-18.26-29, não reapareça no Evangelho (excetuando o “apascenta minhas ovelhas” do problemático cap. 21). Assim como também o tom excessivamente eclesial seria estranho ao restante do texto joanino. Para alguns, isso seria claro indício de uma inserção tardia, talvez fruto de uma “redação eclesial” para aceitação de um Evangelho tão singular no âmbito da Grande Igreja. Desde a pesquisa de Bultmann, alguns versículos pareceram especialmente estranhos ao contexto da redação original, como a preocupação aparentemente missionária de Jo 10,16³⁴. Contra essa desconfiança, fez-se notar que todo o discurso sobre o pastor se encontra entrelaçado com termos típicos de João, como as introduções ἀμὴν ἀμὴν e ἐγώ εἰμι, além de expressões como “ser salvo”, “vida eterna”, “expor a vida”, “conhecer” ou a relação modelar de Jesus com o Pai (vv. 15-18.30)³⁵, além dos ganchos de marcação literária que distinguem as seções de todo o Evangelho e diversas analepses e prolepses³⁶.

É fato que muitas questões referentes à unidade textual de Jo 10, quase todas oriundas das críticas literária, da redação e das tradições, continuam em aberto³⁷. Mas, a favor de uma leitura mais sincrônica do texto, na ordem em que foi recebido pela Tradição, e contra uma “excessiva *Literarkritik*”, Beutler propõe olhar as reconstruções literário-críticas a partir de dois pontos de vista:

Por um lado, deve-se perguntar se, ao lado dos argumentos teológicos ou de conteúdo, podem ser alegados também argumentos linguísticos para a divisão do texto em camadas. Ao fazer isso, é mister considerar a estrutura da seção inteira, bem como a das subseções. Por outro lado, convém verificar se a orientação eclesiológica deve ser atribuída exclusivamente à redação chamada “eclesial” ou “pós-joanina”. É bem possível que também o evangelista tenha pensado no povo de Deus! (BEUTLER, 2016, p. 247).

³³ Para as figuras de João Batista, de Lázaro de Betânia e do Discípulo Amado como “as testemunhas de Jesus”, cf. DEVILLERS, L. *Le trois témoins: une estructure pour le quatrième évangile*. apud: BEUTLER, 2016, p. 18.

³⁴ Cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 347; BEUTLER 2016, p. 246-247.

³⁵ Cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 381; LÉON-DUFOUR, v. 2, 1996, p.263.

³⁶ BEUTLER, 2016, p. 197.

³⁷ BEUTLER, 2005, p. 245.

Assim, com atenção às dificuldades de toda escolha, mas considerando as advertências de comentadores criteriosos, adotam-se para este trabalho os seguintes critérios de delimitação do texto:

Em primeiro lugar, considera-se o texto na ordem em que se encontra, em sua forma final, *como sendo aquela* querida pelo evangelista, com todos os versículos, mesmo aqueles que historicamente constituíram dificuldades.

Não se consideram os problemas referentes à possibilidade de inserção posterior do cap. 9, com o consequente acréscimo também de Jo 10,19-21. Isso porque o tema da luz que ocorre em Jo 9 não retorna em Jo 10, ainda que os adversários de Jesus possam ser considerados os mesmos. Reconhecem-se os pontos de relação entre os dois capítulos, como já aludido, mas não se os tomam como indispensáveis aos objetivos da pesquisa que aqui se coloca.

Embora o v. 22 insira a Festa da Dedicação, deixando no contexto da Festa das Tendas o texto de Jo 10,1-21, lê-se todo o cap. 10 como uma unidade. E essa unidade literária se confirma caso se considere, conforme a tradição judaica e o conselho dos comentadores, a Festa da Dedicação, em certo sentido, como uma extensão da Festa das Tendas. Além disso, se o Pastor é imagem messiânica da qual se vale o evangelista, as discussões acerca da identidade de Jesus e de sua relação com o Pai nos vv. 22-42 não se distanciam do contexto. Particularmente os vv. 23-30 evidenciam essa relação.

Conquanto se reconheça a semelhança estrutural entre as cenas dos vv. 22-30 e dos vv. 31-39, somente a primeira se nos constitui objeto, uma vez que retoma o tema do pastor, das ovelhas e do reconhecimento da voz. Além disso, tem-se a impressão de que o redator joanino, a partir de 10,19-21, inicia uma releitura continuadora, que retoma, aprofundando, a temática anterior e lhe acrescenta, nos vv. 31-39 uma nova dimensão, que abandona a temática do pastor, mas entra na afirmação da filiação divina de Jesus e, por isso, provoca a tentativa de prender Jesus (v. 39).

Portanto, considera-se para a pesquisa, ininterruptamente, o texto de Jo 10,1-30. Por razões linguísticas e de conteúdo, respeitando as delimitações mais ou menos consensuais entre os comentadores, considerar-se-á o texto em três blocos sucessivos: (1) a *paroimia*³⁸

³⁸ O gênero literário de Jo 10,1-6 já foi bastante debatido, com respostas ora mais, ora menos conclusivas. O termo que o próprio evangelista (10,6) utiliza é *παροιμία*, utilizado pela Septuaginta (LXX) para traduzir o hebraico *לֹ�ַ* e remete genericamente a uma sentença, um dito, um refrão, uma parábola, um provérbio, um adágio etc. Em Jo, o termo ainda ocorrerá outras duas vezes, em 16,25.29. Para Schnackenburg, aproxima-se muito das parábolas dos sinóticos, uma vez que termina por dividir aqueles que compreendem e os que não compreendem. Discussões com esse resultado ocorrem

(discurso figurativo iniciado pelo “amém, amém” de Jesus até a reação dos ouvintes, nos vv. 1-6); (2) o discurso do Pastor Excelente³⁹ (também iniciado por um “amém, amém” até a divisão instalada entre os ouvintes, nos vv. 7-21); e (3) o discurso do Pastor Messiânico (da menção da Festa da Dedicação à conclusão de Jesus, nos vv. 22-30).

1.3 Breve apresentação dos passos da pesquisa

A “voz do pastor”, embora os comentários pouco se detenham sobre ela, parece uma categoria importante nos discursos de Jo 10, visto que se repete em cada uma de suas partes. Já na primeira oposição da *paroimia*, instalada entre o “pastor que entra pela porta” e o “ladrão ou bandido que sobe por outro lugar” (v. 3-5), o critério de reconhecimento de um e de outros pelas ovelhas é a voz: a voz do Pastor que as ovelhas conhecem e ao qual seguem, a voz do estranho que desconhecem e do qual fogem. No discurso do Pastor Excelente, a mesma imagem retorna quando se mencionam novamente os ladrões e bandidos: “as ovelhas

sistematicamente no Evangelho de João, embora nem sempre com recursos imagéticos como o pastor e a porta de Jo 10,1-6. Isso faz dessa *paroimia* um discurso *sui generis* em Jo (SCHNACKENBURG, v. 2, 1980, p. 354. 356). Zumstein caracteriza a *paroimia* simplesmente como “discurso parabólico ou imagético”, mas explicita a oposição que o evangelista cria entre (1) a *paroimia* (10,6) contada por Jesus, mas não conhecida pelos judeus, e (2) a exigência por parte dos judeus de que Jesus fale com *parresía* (cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 438.443). Considerando as três ocorrências do termo em João, Beutler comprehende a *paroimia* como “discurso figurativo que exige expilação [...]”; discurso em que os níveis imagético e real se interpenetram” (BEUTLER, 2016, p. 248). Especificamente sobre o dilema de classificar Jo 10,1-6 como parábola ou alegoria, Brown oferece uma resposta contundente e aponta ao perigo de uma crítica anacrônica aos textos. Ele principia recordando as distinções entre uma e outra, a saber, que a parábola possui apenas um elemento de comparação, enquanto na alegoria cada elemento pode ser posto como ponto de comparação. Recorda também os riscos da excessiva alegorização das parábolas, como frequentemente ocorreu na exegese patrística. E, finalmente, respondendo à hipótese de Jülicher, segundo a qual um pregador rústico como Jesus teria contado apenas parábolas e nunca alegorias, sentencia: “... a teoria de Jülicher supõe uma crassa simplificação. Ele teria razão ao afirmar os perigos que envolvem a alegorização excessiva da exegese patrística, mas se equivocava ao estabelecer uma diferença trajante entre parábola e alegoria na pregação de Jesus. [...] Em hebraico há um só termo, *mashal*, para designar todas as ilustrações figurativas: parábola, alegoria, provérbio, máxima, semelhança, metáfora etc. Na pregação de Jesus cabia perfeitamente uma alegoria simples, como o demonstram os exemplos contemporâneos de Qumran e a literatura rabínica. Um Jesus que fala unicamente utilizando o que modernamente se entende por parábola é uma criação da crítica do século XIX” (BROWN, 1999, v. 1, p. 700-701).

³⁹ Na tradução e na compreensão de ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς por “Pastor Excelente”, procura-se seguir a advertência de Léon Dufour, segundo a qual o termo καλὸς não significa aqui uma bondade moral, mas a qualidade de uma coisa ou de uma pessoa no que se refere à sua função. É assim que a mesma expressão se aplica nos evangelhos à “terra boa” (Mt 13,18), à “árvore boa” (Mt 7,17), ao “vinho bom” (Jo 2,10), às “boas obras” (Jo 10,32) etc. (LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 258). Portanto, a tradução “bom pastor” poderia dar margem *apenas* à compreensão de um pastor que tivesse traços de bondade cordial. Embora o pastoreio de Jesus, o Pastor Excelente, se baseie em seu amor que expõe e até depõe a própria vida, procura-se ressaltar algo mais: que ele é o Pastor por excelência, o Pastor modelar. Cf. também. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 459.

não os escutaram" (v. 8). Analogamente, a legitimidade de Jesus como Pastor Excelente, mesmo das ovelhas de outro aprisco, se mostra igualmente por sua voz: "e a minha voz ouvirão e se tornarão um rebanho, um pastor" (v. 16).

A tensão quanto à voz do Pastor já está performativamente presente em cada reação dos judeus. Na primeira reação, Jesus afirmara que as ovelhas seguem o pastor, porque reconhecem a sua voz (v. 4), enquanto os judeus "não conheciam o que era que lhes falava" (v. 6). Na segunda reação, Jesus já se apresentara como o Pastor Excelente, a quem cabe a guia das ovelhas. E que, por isso, as ovelhas ouvirão (*ἀκούσουσιν*) a sua voz (v. 16). Muitos, porém, dizem: "Por que ainda o escutais (*ἀκούετε*)?" (v. 20). Mas somente no discurso do Pastor Messiânico fica claro de onde provém a autoridade da voz do Pastor:

Jo 10

²⁷ As minhas ovelhas a minha voz escutam
e eu as conheço e seguem a mim.

²⁸ E eu dou a elas a vida eterna
e não se perderão eternamente,
e ninguém as arrancará da minha mão.

²⁹ O meu Pai que deu a mim de tudo maior é,
e ninguém pode arrancar da mão do Pai.

³⁰ Eu e o Pai um somos.

Jesus, o Pastor Excelente, fala com a voz do Pai. Por isso, as ovelhas conhecem sua voz e o seguem. Conhecem-na porque já ouviram essa voz nas Escrituras, ouvem-na na liturgia e distinguem-na em seu coração. Essa voz, no primeiro dos dias, pronunciou a palavra eficaz que arrancou o mundo da não existência e convidou todos os seres à vida. Essa mesma voz chamou pelo nome homens e mulheres na história de Israel, conferindo-lhes mandados de serviço e amor. A mesma voz trouou no Sinai o testemunho da Aliança que garantiria e conservaria a liberdade de seu povo frente às realidades de escravidão que ainda trazia no coração, mesmo longe do Egito. Pelos profetas, nos momentos mais incertos, a voz do Pai convidou de volta à fidelidade e à verdade. Essa é a voz com a qual agora fala Jesus; nela se capitulam todas as implicações que a voz de Deus produziu na história de seu povo. E é por isso que as ovelhas a reconhecem, deixando-se guiar por ela.

A voz do Pastor continua a falar. E, tal como foi decisiva nos dilemas da comunidade joanina diante do judaísmo formativo e das correntes judaicas sincréticas⁴⁰, num conflito em que muitas vozes se confundiam, pode ser igualmente determinante nos cenários eclesiais de hoje. Na narrativa, os judeus não ouviram a voz de Jesus, o Pastor Excelente, e não creram nele – embora o incômodo dessas palavras gerasse entre eles divisão. Na comunidade, a

⁴⁰ Cf. CULLMANN, 1975, p. 56ss.

mesma voz do Ressuscitado continuou a guiar os discípulos e fortalecer-lhes a esperança, servindo como critério de verdade do seguimento e do testemunho, mesmo nas perseguições. No seguimento assim despertado, a voz do Pastor completa sua revelação do Pai: as ovelhas a conhecem e por isso a seguem. Do mesmo modo, hoje, num momento eclesial em que se confundem os apelos à fidelidade sempre nova ao evangelho e os protestos de retorno ao rigor da observância e da simples obediência exterior à autoridade, a voz do Pastor pode igualmente servir de critério de discernimento. Da voz que emerge do pastoreio de Jesus, na qual se reconhece a voz do Pai e sob a qual as ovelhas encontram abrigo e proteção para o seguimento, podem surgir notas eclesiológicas e pastorais importantes para o tempo presente.

1.4 Estado atual da questão

Não obstante o alcance e a popularidade da imagem do “Cristo Bom Pastor”, bem como a extensão dos comentários do Evangelho de João e do espaço neles dedicado ao cap. 10, pouco se falou especificamente sobre a voz do Pastor Excelente.

Schnackenburg faz notar que “as expressões ‘seguir’ (= seguimento de fé) e ‘conhecer sua voz’ (= reconhecer o revelador e entender sua revelação) se abrem em seu sentido profundo aos leitores crentes do Evangelho”⁴¹. O “conhecer”, que já havia desempenhado função importante nos capítulos anteriores, nas discussões em torno à Festa das Tendas, mostra no cego de nascença (Jo 9) toda sua força: o que tinha sido cego se torna “o protótipo do homem que desde seu conhecimento de Deus (9,33s.) escuta a voz de Jesus e o segue com fé (9,35-38)”⁴².

Além disso, o reconhecimento da voz do Pastor não apenas sugere amizade e confiança recíprocas, mas se baseia, em última instância, numa relação de eleição:

Γνώσκειν não indica um conhecimento teórico-racional, mas uma vinculação de índole pessoal e, no sentido semítico e veterotestamentário, um conhecimento que leva à união. Por isso, se pode dizer na mesma frase que as ovelhas também conhecem a ele [o pastor]. [...] Aqueles a quem Jesus chama “os meus” lhe foram confiados pelo Pai, tirando-os “do mundo” (17,6), de tal forma que subjaz a ideia de eleição (SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 370).

O Pastor conhece as ovelhas, ou seja, estabelece com elas uma relação de compromisso pessoal – “as minhas” ovelhas. As ovelhas reconhecem a voz e essa voz as

⁴¹ SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 354.

⁴² Ibid.

chama pelo nome. Tal como a voz de Deus no Sinal estabeleceu com o povo uma aliança ao mesmo tempo nacional e pessoal, sempre recordada pelos profetas, assim também a voz do Pastor escolhe e elege suas ovelhas. O modelo dessa relação de amor do Pastor pelas ovelhas, expressa pelo conhecimento da voz, é a relação de Jesus com o Pai – amor que leva a dizer: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,14.30). Em última instância, o amor expresso na voz do Pastor é o mesmo que, como mandamento do Pai (Jo 10,18), o impele a por a vida à disposição por causa das ovelhas (Jo 10,17). “É Jesus quem estabelece o laço e acolhe em seu amor protetor os que a ele foram confiados”⁴³.

A mesma atenção é dada por Brown ao tema do conhecimento entre o Pastor e as ovelhas, baseado naquela intimidade perfeita do Pai e do Filho e descrito nas categorias veterotestamentárias de “um conhecimento que leva à união”:

No Antigo Testamento (p. ex. Na 1,7) e no Novo Testamento (1Cor 8,3; Gl 4,9; 2Tm 2,19) se proclama o conhecimento íntimo que Deus tem de seu povo. Como a atividade de Jesus segue sempre o exemplo do Pai (Jo 8,28), não é de surpreender que ele tenha um conhecimento íntimo de seus seguidores. E o v. 16 insiste que a finalidade desse conhecimento é estreitar a união entre todos os seguidores de Jesus (e, por pressuposto, com o mesmo Jesus e com seu Pai; cf. 17,21) (BROWN, 1999, v. 1, p. 708).

Intimidade que leva a estabelecer relações; relações que favorecem e aprofundam a intimidade – é nessa dinâmica recíproca e concomitante que se dá o pastoreio de Jesus, pois assim ele aprendeu do Pai. De um lado, o mandamento do Pai que expressa sua vontade; de outro, a liberdade do Filho que se coloca em obediência e fidelidade. Nisso “se reflete o vínculo de amor que há entre o Pai e o Filho, no qual se incluem a missão e a morte por obediência do Filho; (isso) também é fonte de vida para os homens”⁴⁴. Esse mesmo conhecimento íntimo e potencializador das relações profundas se afirma nos vv. 3b-4, “em que se comentam os temas de que Jesus conhece as ovelhas por seus nomes e elas reconhecem sua voz”⁴⁵.

A observação de que o Pastor chama as ovelhas pelo nome (10,3) e suas conotações de aliança são também ressaltadas por Léon-Dufour. Segundo ele, a expressão “chamar pelo nome” possui ressonância isaiana (cf. Is 43,1; 45,3-4; 62,2), evocando o próprio nome de YHWH⁴⁶.

⁴³ Ibid, 1980, p. 371.

⁴⁴ BROWN, p. 713.

⁴⁵ Ibid. p. 708.

⁴⁶ LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 249.

O “nome” equivale ao ser. Cada ovelha é chamada individualmente, e este chamamento corresponde à pertença ao pastor. Fica evidente que o evangelista descreve o comportamento de Jesus para com aqueles que creram nele. Quando ele menciona que o pastor se dirige às ovelhas que são “suas” (*ta ídia*: cf. 1,11; 13,1), o narrador não quer dizer que havia vários rebanhos no aprisco; ele designa aquelas ovelhas que, dentre as outras, aderiram à palavra de Jesus (LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 249).

Embora as pesquisas admitam a possibilidade de que a imagem seja verossímil do ponto de vista real do cotidiano pastoril – vários rebanhos reunidos aos cuidados de um porteiro vigilante num único aprisco, onde pela manhã cada pastor acorre para recolher as ovelhas que são suas – a expressão *ta ídia* tem na *paroimía* uma força muito maior. As ovelhas pertencem a Jesus porque o Pai lhas deu e ninguém as pode arrebatar de sua mão (10,29). É por isso que elas escutam a sua voz (10,3), conhecem seu Pastor (10,15) e o seguem (10,4).

A compreensão que Mateos e Barreto têm da voz do Pastor depende diretamente do modo como interpretam “o aprisco” (ἡ αὐλή). Como atestado também por outros comentadores⁴⁷, o vocábulo é utilizado pela LXX para se referir ao recinto em que se encontrava a Tenda do Encontro, ou para indicar os átrios do templo, o palácio real ou o próprio templo⁴⁸. Assim, “o aprisco” de Jo 10 poderia muito bem representar “a instituição judaica” (o templo, no tempo de Jesus; o judaísmo sinagogal, no tempo da redação do Evangelho etc.), para fora da qual o Pastor conduz suas ovelhas.

A atividade do pastor enviado por Deus consiste em tirar da instituição judaica aqueles que respondem ao seu chamado. [...] A instituição judaica se converteu no lugar das trevas, dominado pelo interesse econômico; o dinheiro tomou o lugar do Pai. Ele [Jesus] conduz o povo para fora, para livrá-lo da morte (cf. 5,14). Mas não o faz às escondidas, senão abertamente, porque essa é a missão que o Pai lhe confiou. Entra e chama: os que respondem ao seu convite à liberdade são os seus e os conduz para fora (MATEOS; BARRETO, 1979, p. 464).

A ideia de que o chamado de Jesus conduz para fora das instituições judaicas não é estranha ao Evangelho de João. Desde o cap. 2, com a suplantação do templo de Jerusalém pelo santuário do corpo entregue de Jesus, até o cap. 9, em que o cego curado é expulso da sinagoga, passando pelas “festas dos judeus”, o leitor já compreendeu que o Jesus joanino, bem como o próprio evangelista e seus leitores, estão fora do judaísmo. Também as

⁴⁷ Cf. p. ex. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 372.

⁴⁸ Cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 459: Ex 27,9.12.16; 37,7.13; Lv 6,16.26; 8,31; Nm 3,26.37; 4,26.32; 2Sm 17,18; 1Rs 3,1; 6,36; 7,8.9.12; 2Rs 20,4; 21,5; 23,12; 1Cr 9,22.25; 16,29; 2Cr 4,9; Ne 13,7; Sl 100,4; Est 1,1.5; 2,19. Segundo Mateos e Barreto, o termo nunca se refere a um recinto destinado a animais (exceto o caso particularíssimo de Is 34,13).

expressões “quando as suas [ovelhas] todas *fez sair, na frente delas caminha*” (10,4; grifos nossos) parecem trazer ressonâncias do *Êxodo*, quando Deus *fez sair* seu povo do Egito (Dt 26,8) e *caminhou à sua frente* (Ex 13,21). Por tudo isso, a voz do Pastor pode bem ser compreendida como uma voz de liberdade, uma vez que “Jesus não coloca suas ovelhas em outro recinto, não cria uma instituição paralela à antiga, mas dá liberdade. Os seus viveriam com ele (1,39), unidos a ele (15,1ss.)”⁴⁹.

Keener, como fizera Schnackenburg, chama atenção para o costume palestinense de dar nome às ovelhas, não raro por alguma peculiaridade física ou característica especial. Em todo caso, além da posse, o nome afirma a familiaridade e a afeição do pastor por suas ovelhas⁵⁰. O quadro do pastor que chama e cuja voz as ovelhas reconhecem é também bastante verossímil: se a distância é demasiada para um chamamento vocal, o pastor pode se valer de uma flauta, cujo som⁵¹ e cuja melodia tão familiares as ovelhas logo reconhecem e obedecem⁵². Além disso,

... João pode estar adaptando a frase para recordar a concepção bíblica da “voz de Deus” para o seu povo, que era muitas vezes equivalente à palavra de aliança através da lei e dos profetas. Israel especialmente ouve a voz de Deus no Sinal (Dt 4,33.36; 5,22-26; 18,16), como alguns intérpretes judeus primitivos reconheceram (1QM 10,10-11). Na Escritura, a voz de Deus era sua mensagem a seu povo através da lei e/ou dos profetas; assim, Israel ouviu, isto é, escutou ou obedeceu à voz de Deus (Ex 15,26; 19,5) (KEENER, 2012, v. 1, p. 807).

Ou seja, se com o “reconhecer a voz do Pastor” João remete à voz de Deus, à palavra da aliança testemunhada nas Escrituras, a pertença ao verdadeiro povo de Deus passa pelo reconhecimento de Jesus como Pastor. Daí a importância que João dá ao “ouvir a voz”, seja de Jesus ou do Pai (cf. 5,37; 6,45; 8,47), ou a insistência em dizer que Jesus ouve o Pai (5,30; 8,26.40; 15,15; 8,38). E se a voz de Jesus, Pastor Excelente, se identifica com a voz do Pai, essa escuta e esse reconhecimento exigem a mesma radicalidade que essas expressões têm no Antigo Testamento:

Assim como o “ouvir” Jesus conota “atender ao seu chamado” (dada a frequente conotação bíblica de “ouvir”), do mesmo modo conhecê-lo (10,14) conota “seguí-lo” (10,27), isto é, obediência (1Jo 2,3). Um seguimento temporário, talvez porque alguém viu sinais (6,2) não é o que João diz aqui, pois esse não pode dar a vida (8,21.24). Seguimento significa discipulado (1,37-38.40.43), implicando um novo tipo de vida (8,12) e seguimento até a

⁴⁹ Ibid., p. 465.

⁵⁰ KEENER, 2012, v. 1, p. 805.

⁵¹ Pode ser útil recordar que o vocábulo hebraico נִגְשָׁה significa não apenas voz, mas também som, chamado, ruído; ou mesmo notícia e relato.

⁵² KEENER, 2012, v. 1, p. 806.

morte (13,36), mesmo como uma das ovelhas (21,19) (KEENER, 2012, v. 1, p. 808).

Reconhecer a voz do Pastor já significa seguir seus passos, deixar-se conduzir por ele. Identificar essa voz com a voz de Deus implica estabelecer com o Pastor uma relação de aliança, “não menos séria do que a relação de Jesus com o Pai (10,15; cf. 10,30)”⁵³. Significa abraçar, assim como o Pastor, o mandamento do Pai, que encoraja a sustentar a fidelidade até expor a vida, se necessário; a não abandonar a comunidade de fé, mesmo em presença do lobo que chega; a deixar-se tomar pela profundidade de uma relação de conhecimento que abre ao compromisso fraternal. Para Keener, o seguimento de Jesus, expresso no “reconhecer a voz”, mergulha os crentes numa “vida no Espírito”, em que eles recebem continuamente a revelação de Deus enquanto realizam a sua vontade – como Jesus. “Sua experiência dessa vida no Espírito (16,13-15) os distingue dos adversários, mas os liga aos profetas bíblicos [...]. A palavra do Senhor não foi inata (5,38; 8,37), mas morou na comunidade justa (15,7; 1Jo 2,14.24), como um sinal da nova aliança (Jr 31,33)”⁵⁴.

Por sua vez, Zumstein aponta o lugar importante que o conhecimento da voz ocupa na estrutura da *paroimia* de Jo 10,1-6. Segundo ele, um quiasmo expressa esse movimento:

- (A) escutar a voz, chamar as próprias ovelhas pelo nome;
- (B) conduzi-las para fora;
- (B') fazê-las sair, colocar-se à em marcha sua frente;
- (A') conhecer a voz (ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 442).

Percebe-se, pois, que a ação do pastor se encontra inclusa no movimento de sua voz: o pastor conduz as ovelhas para fora, faz com que elas saiam e se coloca à sua frente para guiá-las (B e B'); mas isso só é possível por causa da reciprocidade estabelecida entre ele e elas e outras por meio da voz – ele as chama pelo nome, elas reconhecem sua voz (A e A'). Porém, mais que uma “causa eficiente” da ação do pastor, a voz expressa a intimidade relacional que existe entre ele e as ovelhas, concretizada sobretudo no reconhecimento recíproco e na confiança mútua.

Além do acento primeiramente cristológico, a voz do Pastor dá à passagem uma forte conotação eclesial, ao situar a revelação de Deus na relação⁵⁵: a relação de Jesus, Pastor Excelente com o Pai – fonte da revelação; a relação do Pastor com as ovelhas, em mútuo reconhecimento; a relação das ovelhas (dos discípulos) entre si na comunidade, moldada pela

⁵³ KEENER, 2012, v. 1, p. 808.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 452.

mesma reciprocidade expressa na relação com o Pastor. Na identidade do discípulo de Jesus, a relação é um desafio vital, pois ela conduz à vida (cf. Jo 10,27).

Por fim, Zumstein ressalta que a voz do Pastor expressa a iniciativa divina que sempre precede a resposta humana no ato da eleição⁵⁶. É o Pastor quem chama, para só então sua voz ser conhecida pelas ovelhas. Porém, esse dom que elege se concretiza na relação íntima que se estabelece entre as ovelhas e seu Pastor – intimidade moveante que resulta no seguimento da voz conhecida, daquele que se pôs à frente das ovelhas.

Finalmente, Beutler faz notar que ouvir/escutar a voz do Pastor significa abrir-se à voz do revelador, como aparece em outras passagens do Evangelho de João: o amigo que ouve a voz do Esposo (Jo 3,29); os seres humanos que ouvem a voz do Filho do Homem (Jo 5,25.28); os que são segundo a verdade que ouvem a voz de Jesus (Jo 18,37). Ainda segundo Beutler,

o elemento pessoal na relação entre as ovelhas e o pastor se mostra também nisto, que ele “chama as ovelhas pelo nome”, individualmente (v. 3), e as leva para fora (*ibid.*). Adiante se diz que ele as “faz sair” e “caminha à sua frente” (v. 4). Da parte das ovelhas corresponde a isso o “seguir” (vv. 3-4) (BEUTLER, 2016, p. 251).

Ou seja, o que essa voz pronuncia não é uma verdade exterior àquele que ouve, mas o seu nome – que na Bíblia identifica o ser, a história e a missão da pessoa. Ao tocá-la tão intimamente, fazendo-a “sair” e “caminhando à sua frente”, como que mostrando-lhe os caminhos de si mesma e da própria vida, para além das seguranças do aprisco, o Pastor estabelece com a ovelha uma relação que não se caracteriza por uma obediência mimética e puramente exterior. Pelo contrário, chamando-a pelo nome, o Pastor a conhece intimamente, toma nas mãos sua vida e, por isso, pode conduzi-la às pastagens.

1.5 Delimitação dos campos semânticos

A leitura atenta do texto de Jo 10,1-30 e dos comentários disponíveis, à luz dos interesses da pesquisa, faz reconhecer no trecho a emergência de, pelo menos, três campos semânticos: “pastor/ovelhas”, como motivos imediatamente notáveis em toda a passagem e horizonte no qual se movem os demais campos; “voz do Pastor” como categoria central e eficaz da ação do Pastor Excelente que é Jesus; e “nome” como consequência da intimidade pessoal do pastor com suas ovelhas, às quais chama uma a uma.

⁵⁶ Cf. *ibid.*, p. 352.

O tema do pastor e das ovelhas é recorrente nas Escrituras. Embora a imagem joanina se assente sobre o quadro real do pastoreio e de seu cotidiano bucólico, o influxo que dá força à *paroimia* e aos discursos do Pastor Excelente e do Pastor Messiânico é claramente escriturístico. É possível que João tenha se apropriado das imagens pastoris dos Sinóticos⁵⁷, trazendo-as à luz sobretudo no cap. 10, mas também no deslocamento semântico visivelmente eclesial do cap. 21 – “apascenta as minhas ovelhas”.

O alcance da imagem do Pastor e das ovelhas, entretanto, é muito maior quando se abrem as Escrituras Judaicas. A unção real de Davi, jovem pastor de ovelhas (1Sm 16), ou a reiterada referência ao chefe do povo como pastor (Nm 27,17; 1Rs 22,17 // 2Cr 18,16; Ez 34,5) já insinuam o tipo de relação que deveria permear os ditames do exercício da autoridade em Israel. A decepção com a monarquia e os abusos dos soberanos farão emergir a mesma imagem do pastor, agora como condenação dos maus pastores que apascentam a si mesmos e abandonam o rebanho, sob a ameaça de que, nos tempos messiânicos, Deus mesmo se faria Pastor do povo. As profecias de Jeremias, Ezequiel, Miqueias e Zacarias oferecem muitas páginas a esse tema. Para João, essa promessa não se cumpre nos líderes de Israel, nos judeus, “ladrões e bandidos que roubam, matam e fazem perder” (Jo 10,8.10), mas finalmente se vê cumprida em Jesus, Pastor Excelente, que conhece as ovelhas, deixa-se conhecer por elas, coloca-se à sua frente para guiá-las à vida eterna e depõe por elas a própria vida, como mandamento de amor do Pai.

O Pastor Jesus conduz por sua voz, ela é seu *modus operandi*. Na voz, pela qual chama as suas ovelhas, expressa a relação de intimidade na qual ele mesmo se dá ao rebanho. E, na profundidade dessa relação, no mútuo reconhecimento e na fidelidade até a entrega da vida, reside a força de seu pastoreio. O Evangelho de João está repleto de vozes que são reconhecidas (Jo 3,25-29; 5,25-37; 18,37; 20,15-16). No fundo, são proclamações da mesma

⁵⁷ Zumstein atribui a Andreas Dettwiter o conceito de “*relecture*” (ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 34), assumido por ele mesmo e por Beutler como esse tipo de apropriação livre e criativa que o Quarto Evangelho faz de motivos sinóticos, não raro em chave cristológica. Isso ocorreria, p. ex., na apropriação do tema da “porta estreita” (Mt 3,13; Lc 13,24), que em Jo 10,7 é ocupada pelo próprio Jesus – “Eu sou a porta”. O mesmo poderia se dizer da parábola do semeador (Mc 4,3-9; Mt 13,3-9; Lc 8,5-8), que no Evangelho de João daria origem ao “grão de trigo que cai na terra e morre” (Jo 12,24-25). Se assim for, é possível encontrar no Pastor Excelente de Jo 10 um eco do pastor sinótico que vai atrás da ovelha perdida (Mt 18,12-14; Lc 15,8-10) (BEUTLER, 2016, p. 250.254). Em Jo 10,22-42, por sua vez, os comentários notam frequentemente as semelhanças com o interrogatório de Jesus pelo Sinédrio, presente nos Sinóticos e ausente em João. Não apenas porque Jesus está pela última vez em Jerusalém, mas porque as perguntas que lhe são feitas, as respostas que ele oferece e finalmente a acusação de blasfêmia aproximam muito os dois relatos. Seria mais um exemplo do modo como João se apropria da tradição sinótica com liberdade redacional e em favor de sua própria teologia (BROWN, 1999, v. 1, p. 720; BEUTLER, 2016, 263).

voz que abre a revelação do Pai. No campo semântico da voz, da palavra, do escutar e do dizer, do falar e do ouvir, João também situa Jesus como cumprimento das mais antigas esperanças de Israel, expressas nas Escrituras. Pela palavra criadora, Deus fizera o mundo. Também pela palavra vociferada na montanha, congregara e elegera o povo. A fidelidade ao mandamento de Deus seria constantemente repetida na tradição com um **שִׁמְשָׁ** – “escuta!”. A mesma voz, recordando as palavras que nunca passam, exortaria constantemente pela profecia e seria cantada nos Salmos como eficácia da ação de Deus no mundo (cf. p. ex.: Sl 19; 29). E, no fim da errância humana, Deus mesmo diria a palavra definitiva sobre o sentido da história, entronizando no mundo seu reinado messiânico. Para João, essa palavra foi dita e sua voz pode ser conhecida em Jesus, cujas palavras “são espírito e vida” (Jo 6,63c), somente as quais “são palavras de vida eterna” (Jo 6,68), cuja voz se deixa conhecer numa relação de estreita intimidade, conduzindo à vida abundante (Jo 10,10), da qual ninguém se perde (Jo 10,28).

Embora congregue um povo ou chame para fora um rebanho inteiro, essa voz se dirige a cada ovelha por seu nome. E cada uma delas a reconhece como a voz de seu Pastor. Se é verdade que estabelece verdadeira intimidade entre o Pastor e as ovelhas, a voz do Pai expressa no pastoreio de Jesus não massifica, não ignora as singularidades, mas acolhe e congrega as individualidades que tornam belo o rebanho. Assim é próprio do amor, “para que nada se perca” (Jo 6,12), “para que nenhum se perca” (Jo 18,9). O Pastor não dá a vida por um rebanho de anônimos, mas “pelas suas ovelhas”, das quais ele sabe o nome. É comum que o Quarto Evangelho nomeie personagens anônimos dos Sinóticos, além de dedicar muitas páginas a diálogos individuais: André, Simão, Filipe e Natanael (Jo 1); Nicodemos (Jo 3); a Samaritana (Jo 4); o Cego de Nascença (Jo 9); Marta, Maria e Lázaro (Jo 11 – 12); Pedro, Tomé, André e Filipe (Jo 14); Maria Madalena (Jo 20). Também o autor da Terceira Carta de João tem a delicadeza de “saudar a cada um por seu nome” (3Jo 15).

As raízes veterotestamentárias desse campo semântico são profundas. No texto emblemático da autorrevelação divina, origem da experiência de libertação que se tornaria o eixo axiológico da experiência religiosa de Israel, Deus se revela num nome (Ex 3). Também a criação se dá pelo pronunciamento do nome dos entes criados: Deus diz um nome, e as coisas vêm à existência. O ser humano, herdeiro da bondade e do cuidado do Criador, chama as criaturas cada qual por seu nome. E, quando ferido o homem pela própria arrogância, Deus o chama pelo nome à responsabilidade de sua vida (Gn 1-3). Ao longo da história de Israel, o Deus que tem nome chamou também pelo nome aqueles que se colocariam a seu serviço. E o mandamento, por vezes, lhes modificaria exatamente o nome – Abraão é o exemplo mais emblemático. Esse amor íntimo, expresso no ato de nomear, de chamar e de deixar-se nomear

por outro, se personifica no Pastor Excelente de Jo 10 e se revela no conhecimento de sua voz.

Distinguidos esses campos semânticos, o que se propõe em seguida é verificar suas raízes de sentido num exame das Escrituras, para depois reabri-los no Quarto Evangelho.

2 PANO DE FUNDO BÍBLICO DE JO 10,1-30

“Qualquer derivação da imagem joanina do pastor que não parta do Antigo Testamento e do cristianismo primitivo resulta muito problemática”¹. Esse juízo de Schnackenburg, em 1971, resume bem o rumo que as pesquisas sobre o pano de fundo das imagens de Jo 10 (ou mesmo de todo o Quarto Evangelho) tomariam nos anos subsequentes, até produzirem os resultados hoje verificáveis².

Desde a hipótese adotada por Bultmann, no seu comentário de 1941, pairava sobre Jo a suspeita de um significativo influxo gnóstico. Levou-se algum tempo até a conclusão de que os textos gnósticos antes pressupõem Jo, em vez de influenciá-lo. E que, no máximo, se poderia falar em fontes comuns à tradição gnóstica e à literatura joanina³. Em seguida, a investigação se dedicou à pergunta sobre o quão determinante seria a influência das Escrituras Judaicas sobre Jo. A proposta poderia parecer estranha à primeira vista, pelo menos por duas razões. Do ponto de vista formal, o texto de Jo não traz uma linguagem explicitamente judaica como o de Mt, por exemplo; tampouco seu estilo imita o grego da LXX, como o de Lc. Além disso, a teologia joanina procura demonstrar reiteradamente a suplantação das antigas tradições de Israel por Jesus Cristo. Nele estariam superados não só o templo e os sacrifícios, mas também o êxodo, a revelação do Sinal e a eleição da Antiga Aliança. Grande foi a surpresa, porém, ao se constatar no texto joanino a presença de muitos hebraísmos típicos, entre eles as binaridades e as dualidades, que antes se acreditavam traços gnósticos. Mais que isso, a pesquisa atual aponta para um pano de fundo decisivamente escriturístico de Jo e, em nosso particular interesse, das imagens Jo 10:

¹ SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 368. Conforme visto (cf. cap. 1), desde o início dos estudos críticos do Quarto Evangelho, pairava sobre o texto joanino a suspeita de uma decisiva influência gnóstica. Hoje, as pesquisas tendem, de maneira consensual, a procurar no Antigo Testamento e nas seitas judaicas heterodoxas um pano de fundo que seja realmente significativo em Jo. Uma obra que marcou emblematicamente essa virada, no início dos anos 1990, foi “*L’Evangile de Jean à la Lumière du Judaïsme*”, do franciscano Frédéric Manns, do *Studium* de Jerusalém. Para cada capítulo do Evangelho de João, além de textos veterotestamentários, o autor apresenta uma detalhada descrição de possíveis influências targúmicas e talmúdicas.

² Um histórico mais detalhado da discussão que segue pode ser encontrado em: SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 356-358; BROWN, 1999, v. 1, p. 702-704; DODD, 2003, p. 84.463-466; LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246-247; KEENER, 2012, v. 1, p. 799-800; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 34-43.437; BEUTLER, 2005, p. 244-249; BEUTLER, 2016, p. 256-257.

³ Isso se verifica, por exemplo, na popularidade que Jo conquistou em meios gnósticos, mesmo antes de sua admissão no cânon da Grande Igreja. Mas, a partir de uma análise criteriosa do texto, as raízes do Quarto Evangelho devem ser procuradas no judeu-cristianismo do final do século (séc.) I e não na gnose (cf. KONINGS, 2005, p. 49-50).

O Evangelho de João não é esotérico no sentido dos sistemas gnósticos. A semelhança de sua linguagem “dualista” à do gnosticismo sistematizado no século II não nos deve enganar: tal linguagem já se encontra abundantemente no Antigo Testamento e no ambiente contemporâneo da comunidade joanina, como provam as cartas de Paulo, os evangelhos sinópticos e, sobretudo, os textos de Qumran (KONINGS, 2005, p. 52)⁴.

É verdade que a literatura joanina apresenta muitas singularidades, inclusive algumas que, em parte, destoam daquela específica tradição cristã primitiva que mais tarde se imporia pela leitura hegemônica dos Sinóticos, sobretudo de Mt. Entretanto, é também verdade que Jo bebe das mesmas fontes da herança veterotestamentária, apropriada pelos primeiros cristãos⁵. E essa constatação implica voltar às Escrituras de Israel, mais do que a qualquer outro texto⁶, para melhor compreender o alcance semântico de certas categorias do Quarto Evangelho. No caso específico de Jo 10,1-30, os comentadores são unâimes em afirmar, embora com ênfases diferentes, a influência das imagens pastoris do exercício da autoridade em Israel, expressas no Antigo Testamento. E, entre tantas referências, estariam sobretudo os textos de Ez 34 e de Jr 23. Mas, como sinalizado nos mesmos comentários, as raízes veterotestamentárias de Jo 10 certamente vão mais longe.

Conforme já tratado no capítulo 1, emerge em Jo 10, no horizonte da relação entre o Pastor e suas ovelhas, um critério determinante: a reciprocidade no conhecimento. Pois o Pastor conhece suas ovelhas e elas o conhecem. E esse conhecimento se mostra sobremaneira na obediência das ovelhas à voz do Pastor. Por reconhecerem sua voz, as ovelhas o seguem; caso não a reconhecessem, fugiriam do estranho que tentasse se passar por seu pastor. Dele, as ovelhas escutam um convite pessoal, que as chama pelo nome. Nisso também o Pastor se

⁴ Sobre isso, Dodd afirma que as relações entre Jo e os textos gnósticos se dá “mais por contraste do que por identificação” (DODD, 2003, p. 181).

⁵ Para Beutler, “continua em discussão a dependência do Quarto Evangelho em relação aos evangelhos sinópticos. [...] Cresce desde os anos de 1970, pelo menos no âmbito de língua alemã, a opinião da assim chamada escola de Lovaina, do Prof. F. Neirynck e seus colegas e alunos, segundo a qual o Evangelho segundo João teria conhecido e utilizado os evangelhos sinópticos. Claro, não se deve imaginar que João tenha se tornado um ‘quarto sinóptico’. Segundo a escola de Lovaina, ele utiliza os sinópticos de modo muito livre e nem sempre com igual amplidão e intensidade” (BEUTLER, 2016, p. 25).

⁶ Em algum momento, os estudos sobre Jo 10 se puseram a perguntar sobre a possível influência da literatura rabínica sobre o discurso do Pastor. Beutler responde negativamente e apresenta duas justificativas: (1) “o escasso apreço do pastor em Israel no tempo do Novo Testamento sugere renunciar a esta imagem como título de alteza”; e (2) “o emprego, desde cedo, dessa imagem do pastor para Jesus conduziu a não prosseguir [em âmbito judaico] a correspondente tradição do Antigo Testamento e do Judaísmo primitivo” (BEUTLER, 2005, p. 250-251). Keener também argumenta contra a busca de um horizonte hermenêutico para a categoria “pastor” na literatura rabínica, recordando o desprezo pela profissão, a suspeita permanente de bandidagem, bem como o impedimento de os pastores participarem da liturgia do templo ou da sinagoga (cf. KEENER, 2012, v. 1, p. 799).

mostra legítimo, pois conhece cada uma das ovelhas por seu nome. E cada qual o reconhece pela voz que a chama pessoalmente. Portanto, se o horizonte pastoril de Jo 10 não é propriamente bucólico, mas escriturístico, e se o alcance semântico das categorias “pastor” e “ovelhas” pertence não propriamente à vida campestre, mas sobretudo às Escrituras, também as categorias “voz” e “nome”, delimitadas nesse horizonte, devem ser semanticamente ampliadas e aprofundadas pelo mesmo esforço interpretativo.

Assim, seja por sua natureza de horizonte interpretativo mais amplo, seja pela abundância de referências nos comentários, serão abordados em primeiro lugar os campos semânticos de “pastor” e “ovelhas” nos textos do Antigo Testamento. Além disso, será sinalizada brevemente uma ocorrência notável dessas categorias na literatura apócrifa intertestamentária. E, depois, as referências sinóticas desse mesmo campo semântico. A partir desse horizonte, serão também verificadas no Antigo Testamento e na tradição sinótica as categorias da “voz” e do “nome”.

2.1 O pastor e as ovelhas

2.1.1 Pastor e ovelhas no Antigo Testamento

A imagem metafórica do pastor é muito frequente nas Escrituras, mesmo em textos posteriores à primazia do pastoreio na economia da Palestina. Brown comenta essa ocorrência:

Mesmo quando a agricultura passou a ser a atividade predominante em Israel, nunca se perdeu de todo a nostalgia daquela forma de vida [o pastoreio]. Poder-se-ia comparar YHWH com o vinhateiro e com o semeador, mas resultava mais familiar imaginá-lo como pastor do rebanho (Gn 49,24; Sl 23; 78,52-53). Os patriarcas, Moisés e Davi foram pastores, de modo que o termo “pastor” chegou a converter-se em uma imagem que servia para designar os chefes do povo de Deus; costume que, ademais, era comum a todo o Oriente antigo (BROWN, 1999, v. 1, p. 709).

Essa perenidade semântica da metáfora do pastor se deve, certamente, à sua remissão aos períodos patriarcal e tribal de Israel, tão exaltados pelo juízo deuteronomista. Antes da monarquia e de seus vícios, Israel havia conhecido um período de ouro, em que a simplicidade das instituições casava perfeitamente com a fidelidade essencial ao Deus da Aliança. Assim tinha sido no tempo dos patriarcas, chamados por Deus em meio ao serviço pastoril; ou no tempo dos juízes, guardadores de um povo ainda não instalado e urbanizado. Mesmo Davi, o rei arquetípico no imaginário histórico do povo, fora pastor de ovelhas antes de governar e conduzir o rebanho de seus súditos. O desenvolvimento da agricultura e a

desvalorização do pastoreio, relegado a um segundo plano econômico⁷, trouxeram consigo o fim do nomadismo, o crescimento das cidades e o fortalecimento do poder real. A consequência necessária, segundo o historiador deuteronomista, foram as sucessivas infidelidades do soberano e do povo, que culminariam com o Exílio na Babilônia⁸. Nos tempos exílicos e pós-exílicos⁹, frente aos desafios da reconquista da terra e em meio a projetos divergentes de reorganização da sociedade, a época primitiva dos patriarcas e dos juízes emerge como nostálgica esperança, tingida de cores muito douradas, modelo do Israel desejado pelo Deus que o “tirou do Egito com mão forte e braço estendido” (Dt 26,8; Sl 136,12). E, no bojo dessa idealização de tempos, pessoas e instituições, o imaginário pastoril se tornaria um elemento semântico constitutivo de muitos textos da Escritura.

A capilaridade dessa influência pode ser verificada, por exemplo, numa rápida busca lexicográfica. Além dos substantivos “pastor” e “ovelhas / rebanho”, empregados em sentido figurado e aos quais nos deteremos mais demoradamente, as Escrituras estão repletas de outras expressões típicas do pastoreio, empregadas em sentido figurado. Verbos como “apascentar”, “conduzir” e “levar” (na LXX: ποιμαίνων, ὁδηγέω; verbos com a raiz -άγω, como ἔξαγω e εἰσάγω) têm uso figurativo bastante abundante¹⁰, sobretudo na tardia comparação, no contexto da saída do Egito e na travessia do deserto, entre o povo e um rebanho guiado por Deus, pelas mãos de Moisés.

Outros verbos como “espalhar / dispersar” e “reunir / juntar / congregar”, em sentido figurado (na LXX: διασπείρω, σκορπίζω; verbos com a raiz -άγω, como ἔξαγω, εἰσάγω e συνάγω), também possuem amplo emprego no Antigo Testamento¹¹. Tornaram-se quase sinônimos tanto das dores de Israel, expressos sobremaneira no exílio e na dispersão, quanto

⁷ O embate entre pastores e agricultores na formação da sociedade palestina transparece como possível pano de fundo sociológico em alguns textos veterotestamentários. A saga de Caim e Abel, agricultor e pastor, parece bastante significativa (Gn 4).

⁸ Cf. SILVA, C. M. D. Da. Deuteronômio, portal da História Deuteronomista. In: *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 42, n. 1, p. 43, 2012. O autor cita como exemplos desse juízo deuteronomista, segundo o qual o exílio é consequência da infidelidade a Deus, os textos de 1Rs 8,46; 9,7;

⁹ Aqui Beutler situa os textos mais importantes no pano de fundo escriturístico de Jo 10: Jr 23 e Ez 34 (cf. BEUTLER, 2016, p. 251).

¹⁰ Cf., p. ex.: Ex 13,17; 19,17; 23,23; 32,34; Lv 18,3b; Dt 4,27; 8,15; 1Sm 18,16; 2Sm 5,2b // 1Cr 11,2; 2Sm 7,7b // 1 Cr 17,6; Sl 28,9; 60,11 // 108,11; 77,21; 78,54; 78,72; 105,43; 107,3; 107,7; 136,16; 147,2; Ez 39,2; Am 2,10; Mq 7,14.

¹¹ Cf., p. ex.: Gn 11,8; Lv 26,33; Dt 4,27; 28,64; 30,3; Ne 1,8; Sl 44,12; Is 11,12; 34,16b; 45,20; 49,5b; 56,8; Jr 9,15; 13,24; 18,17; 29,14b; 31,8; 32,37; Lm 4,16; Ez 6,8; 11,16-17; 12,14-15; 17,21a; 20,23; 20,34; 20,41; 22,15; 22,19b; 22,21; 28,25; 36,24; 37,21; 38,8b; 39,27-28; Os 8,10; Sf 3,8b; Jl 4,2; Mq 4,6; Zc 7,14; 10,8-9.

de sua esperança escatológica, imaginada como uma reunião definitiva dos filhos de Israel ou de todos os povos, sob a guia de Deus.

A partir dessas referências e analisando o texto de Jo 10, Zumstein pondera¹² que é perfeitamente legítimo, ao não encontrar nenhuma citação, remissão direta ou alusão clara a algum texto do Antigo Testamento, que o leitor de Jo comprehenda que o discurso do Pastor se move apenas no repertório cultural e cotidiano do Oriente Próximo. Mas que se justifica igualmente propor uma leitura mais complexa, apelando à tradição veterotestamentária:

Com efeito, há muitos textos deste *corpus* [o Antigo Testamento] que utilizam a metáfora do pastor e do rebanho para descrever a relação de Deus com seu povo. Mais exatamente, no contexto de Jo 9–10 o que domina é a oposição entre o bom pastor e os maus. Da qualidade do pastor depende o destino das ovelhas. Pois bem, esta rede metafórica se desenvolve, por exemplo, de forma detalhada em Ez 34 (ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 443).

De fato, o texto de Jo 10 não apresenta nenhuma citação direta das Escrituras, ao contrário da segunda metade do Evangelho, em que se menciona, várias vezes e explicitamente, a expressão “para cumprir a escritura que diz....” (cf. Jo 13,18; 15,25; 18,9; 19,24,36). Por outro lado, não é apenas a simples ocorrência das categorias “pastor” e “ovelhas” ou o emprego dos verbos acima mencionados (notas 8 e 9) que parece remeter à insistência desses temas no Antigo Testamento. Que justifica, então, o exame veterotestamentário dessas categorias? Conforme se distinguirá, o tema do pastor e das ovelhas não é unívoco nas Escrituras Judaicas, mas se apresenta como uma metáfora aplicada em vários sentidos. Da relação do povo com Deus, imaginada tal como a obediência das ovelhas ao seu pastor, a imagem passou a ilustrar a relação entre os súditos e o rei, enviado como pastor em nome do Senhor para o cuidado das ovelhas que não pertencem ao próprio rei, mas que são de Deus mesmo. O fracasso e o acúmulo de injustiças cometidas pela monarquia levarão a imagem pastoril ao pleno desenvolvimento: a discussão da qualidade dos pastores, expressa em seu comportamento no exercício do pastoreio. Para os profetas, a qualidade dos pastores é determinante para o futuro do rebanho. Seu desprezo pela grei que lhe foi entregue leva à ruína toda a nação. Por isso, Deus mesmo virá como Pastor ou, conforme outros textos, enviará seu messias como Pastor supremo, que suplantará os desmandos dos maus pastores e conduzirá as ovelhas à paz e à segurança. Pois bem, este foco veterotestamentário é exatamente o enquadramento do discurso joanino do Pastor: a controvérsia entre Jesus e os judeus (ou os fariseus, em Jo 9), presente em todo o bloco

¹² ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 442.

temático em torno à Festa das Tendas, acerca do exercício da autoridade, inclusive religiosa – sua origem, os critérios de sua autenticidade e a finalidade de sua manutenção. E as várias oposições, tipicamente joaninas, estabelecidas ao longo do discurso do Pastor capitulam essa controvérsia¹³.

Beutler confirma essa afinidade temática entre Jo 10 e os textos do Antigo Testamento e nota aproximações lexicográficas e semânticas que reforçam a possível inspiração veterotestamentária do discurso joanino do pastor:

O pano de fundo do discurso do bom pastor deve ser procurado sobretudo no cap. 23 de Jeremias (vv. 1-8) e no cap. 34 de Ezequiel, mas também Ez 36 e 37 e Zc 11 e 13 entram em consideração. O tema dos maus pastores que entregam as ovelhas aos animais selvagens encontra-se em Ez 34,5.8. O futuro rei (Davi) não permitirá que isso aconteça outra vez (34,28). Também Zc 11,4.7 exprime preocupação com as ovelhas destinadas ao matadouro (*próbata tēs sphagēs*)... (BEUTLER, 2016, p. 257).

Segundo ele, o tema da “dispersão” das ovelhas (Jo 10,12) aparece também em Jr 23,1s. com o mesmo verbo *σκορπίζω* (*διασκορπίζομαι*). Em Ez 37,12.21 e Zc 11,6. 13,7 a dispersão é tomada como ponto de partida para a nova congregação do povo do Israel. Por sua vez, a “condução” das ovelhas sob o único pastor de Jo 10,16 também aparece na “reunião” das ovelhas, seja por Deus ou por um pastor por ele enviado, em Jr 23,7s. (*ἀνήγαγεν*, *συνήγαγεν*); ou em Ez 34,13 e 37,12.21 (*ἐξάγω*, *συνάγω*, *εἰσάγω*). Mesmo o tema do pastor que dá a vida pelas ovelhas pode remeter a Zc 13,7 (embora Jo utilize o verbo *σκορπίζω*, talvez herdado de Mc 14,27) ou aos poemas do Servo Sofredor, que dá a vida em favor (*ὑπὲρ*) das ovelhas errantes (cf. Is 52,13–53,12)¹⁴.

¹³ Cf. BEUTLER, 2016, p. 255.

¹⁴ Ao analisar as correspondências lexicais ou temáticas entre o discurso joanino do pastor e os textos veterotestamentários, Beutler distingue entre “alusões prováveis” (que gozam de razoável segurança a partir da crítica textual) e “alusões possíveis” (que o próprio autor caracteriza como “mais ou menos inseguras”). Como alusões prováveis, Beutler aponta: o pastor que conduz seu rebanho (Is 40,11); o servo que se entrega à morte (Is 53,12); a reunião das ovelhas (Is 56,8; Ez 34,13; 37,21-22); o único pastor (Ez 34,32; 37,21-24); o pastor que conduz o justo ao pasto fresco (Sl 23,1-3); Deus como Pastor de Israel, “do povo de sua pastagem”, do “rebanho conduzido por sua mão” (Sl 95,7). Como correspondências possíveis, Beutler aponta: chamar pelo nome (Is 43,1); fazer entrar e sair (Dt 31,2); conduzir para dentro ou para fora, caminhar na frente delas (Nm 27,17); o amor de Deus à sabedoria (Sb 8,3); a promessa de vida àquele que se confia à palavra de Deus (Lv 18,5) (cf. BEUTLER, 2005, p. 252-253).

2.1.1.1 O Deus Pastor

Assim, o sentido primário e fundante no qual se aplica a imagem do pastor e das ovelhas no Antigo Testamento é a relação entre Deus e seu povo¹⁵. “Deus guia, protege, congrega e cuida amorosamente de seu povo”¹⁶. É possível que os hebreus tenham herdado essa compreensão dos povos vizinhos, que chamavam “pastores” a seus reis divinizados¹⁷. Léon-Dufour recorda, porém, que “de modo mais geral, o tema do pastor conota não a dominação, mas a competência e a solicitude; e, pelo lado das ovelhas, não a escravidão, mas a pertença pacífica”¹⁸. Desse modo, a Aliança firmada entre o Deus de Israel e seu povo tem conotações de uma relação pastoril, por várias razões¹⁹.

A primeira delas é que o povo se reconhece amparado e protegido sob a égide daquele que o escolheu, que “em terra deserta o encontrou, na vastidão ululante do deserto; cercou-o de cuidados e o ensinou, guardou-o como a menina dos olhos” (Dt 32,10). Ou, nas palavras de Isaías, sob a proteção daquele que, “qual pastor, cuida com carinho do rebanho, nos braços apanha os cordeirinhos, para levá-los ao colo, e à mãe ovelha vai tangendo com cuidado” (Is 40,11). São todas imagens do mesmo cuidado e providência do Deus que zela por suas ovelhas, afastando delas os perigos e não as abandonando ao alcance das feras.

Em segundo lugar, a eleição instala uma relação do tipo pastoril porque a escolha de Deus implica deixar-se conduzir por ele. Ou seja, a eleição põe o povo em marcha, retira-o de onde está para conduzi-lo a um lugar melhor; da escravidão à liberdade, da treva à luz, da morte à vida. A saída do Egito é a demonstração mais literal de como o Pastor de Israel se põe à frente do povo para guiá-lo deserto adentro, desde uma coluna de fogo ou uma nuvem trovejante (Ex 13,21-22).

A terceira razão pela qual a Aliança propõe uma relação de conotações pastoris é decorrente da segunda: a compreensão de Deus como Pastor que conduz seu rebanho resulta, em última instância, na esperança de que Ele guie seu povo ao longo das vicissitudes da história, até sua realização definitiva. Não é raro, pois, que alguns textos ilustrem a plenificação dos tempos messiânicos com motivos pastoris:

¹⁵ Cf. p. ex.: Gn 49,24b; Sl 74,1; 77,21; 78,52; 80,2a; 95,7; 100,3; 119,176; Is 60,7; Jr 31,10; Jr 50,17; Ez 36,37-38; Mq 2,12; Zc 9,16.

¹⁶ SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 367.

¹⁷ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Para o itinerário seguinte, cf. ibid., p. 246-247.

O lobo, então, será hóspede do cordeiro, o leopardo vai se deitar ao lado do cabrito, o bezerro e o leãozinho pastam juntos, uma criança pequena toca os dois, a ursa e a vaca estarão pastando, suas crias deitadas lado a lado; o leão, assim como o boi, comerá capim (Is 11,6-7).

Jamais terão fome ou sede, sol ou calor não os atingirá, pois Aquele que deles se condóeu é que vai conduzindo este povo, ele os guia para as fontes de água (Is 49,10).

Lobo e cordeiro pastarão juntos, o leão comerá capim junto com o boi, quanto à serpente, a terra será seu alimento. Ninguém fará o mal, ninguém pensará em prejudicar na minha santa montanha – diz o SENHOR (Is 65,25).

Conforme aparece nesses textos de Is, entre as várias imagens gestadas pela escatologia judaica, encontra-se a de uma derradeira “congregação” de todos os povos em Deus, descrita não raro com a expressão “um só rebanho”. Ou mesmo como a paz e a segurança definitivas para o rebanho de Deus, que finalmente poderá pastar desprotegido.

Por fim, a imagem do Deus Pastor também descreve a relação de cada israelita com seu Deus. A Aliança não se firma abstratamente com um povo, mas se consolida no coração de cada filho de Israel, de cuja fidelidade e amor dependem o destino de todo o povo. O que é bom para o povo só o é porque é caminho de vida para cada um de seus membros. No âmbito da Aliança, a relação com Deus é pessoal e individualizada. Por isso, o salmista pode cantar:

Sl 23

¹ Senhor é o meu pastor, nada me falta.

² Ele me faz descansar em verdes prados, a águas tranquilas me conduz.

³ Restaura minhas forças, guia-me pelo caminho certo, por amor do seu nome.

⁴ Se eu tiver de andar por vale escuro, não temerei mal nenhum, pois comigo estás. O teu bastão e teu cajado me dão segurança.

⁵ Diante de mim preparamas uma mesa aos olhos de meus inimigos; unges com óleo minha cabeça, meu cálice transborda.

⁶ Felicidade e graça vão me acompanhar todos os dias da minha vida e vou morar na casa do Senhor por muitíssimos anos.

2.1.1.2 Os (falsos) pastores do povo

Para Léon-Dufour, da imagem de Deus como Pastor decorre, quase como consequência, a imagem dos governantes como pastores²⁰. “Para que o povo não seja ‘como ovelhas sem pastor’, Deus confia a alguns de seus servos o cargo de conduzi-lo segundo sua

²⁰ Cf. p. ex.: Sl 78,70-71; Is 44,28a; Jr 10,21; 12,10; 13,20; 22,22; 25,34.37; 49,19 // 50,44; 50,6; 51,23; Zc 10,3; 11,3.

vontade: Moisés, Josué, os Juízes, Davi foram denominados ‘pastores’, e mesmo Ciro o foi”²¹. E nisto está o critério de verdade e legitimidade desses pastores: a missão de guiar o povo “conforme o coração do Pastor que é Deus”, e não conforme os abismos, cada qual de seu próprio coração (cf. Jr 3,15).

A invectiva profética, porém, denuncia que se realizou aquilo que o Apólogo de Jóatão já advertira em Jz 9,7ss., narrando a busca das árvores por uma que reinasse sobre elas. Como era de se esperar, as árvores procuram como candidatas ao reinado, em primeiro lugar, aquelas consideradas mais nobres: a oliveira, a figueira e a videira, louvadas pela honra, pela docura e pela alegria de seus frutos, respectivamente. Das três, obtém-se pronta recusa, já que nenhuma delas se dispõe a renunciar àquilo que de melhor podem produzir para, em troca, “balançar-se sobre as outras árvores” (Jz 9,9c.11c.13c). Resta o espinheiro, que nem bem é uma árvore, não produz frutos nem sombra, não tem uma copa que balance sobre as demais... mas que as convida a abrigar-se em sua sombra! A conclusão de Jóatão (Jz 9,16s.) insinua que a escolha do espinheiro não é propriamente uma escolha, mas advém da recusa das demais. O espinheiro é uma opção que revela a precariedade das opções. E, consciente dessa realidade, promete retribuir com o fogo de seus espinhos²² o oportunismo de seus pares. A metáfora, carregada do juízo negativo que a obra deuteronómista tem da monarquia, antecipa que uma nação governada por um espinheiro não pode esperar dele azeite, figos ou vinho, mas apenas o furor agudo de seus espinhos.

De volta à imagem pastoril, os profetas denunciam que os pastores encarregados de conduzir o povo segundo o coração de Deus, uma vez constituídos, agora se esquecem de sua missão e trucidam o rebanho:

O profeta começa denunciando os chefes corruptos de Israel como falsos pastores do rebanho de Deus. Em vez de nutrir o rebanho, eles o pilham; em vez de protegê-lo, deixam que vague desnorteado, com o resultado que o rebanho é dispersado e devorado pelos animais selvagens (DODD, 2003, p. 464).

Os pastores de Israel são falsos, mas não apenas por descuido. Ao conduzir as ovelhas pelo deserto – imagem do Êxodo que se estende como metáfora da história de Israel –, eles não só as abandonam, mas tramam emboscadas contra o próprio rebanho. Não apenas descuidam de seu zelo na defesa do rebanho, mas atacam as ovelhas, se alimentam delas,

²¹ LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 247. No trecho, o autor oferece as seguintes referências: Nm 27,17; 1Rs 22,17; Jr 50,6; Mc 6,34; Mt 9,36; e depois Sl 77,21; Nm 27,17; 2Sm 7,7s.; Sl 78,79s.; Is 44,28

²² “Rodearam-me como abelhas, arderam como fogo no espinheiro, mas no nome do Senhor os derrotei” (Sl 118,12).

despem-nas de sua lã para prover à própria ganância. Por isso, além de falsos pastores, os líderes do povo são também comparados a lobos e outras feras:

Que esta perspectiva ampliada esteja correta, o demonstra também a comparação dos funcionários de Judá com lobos, em Ez 22,27: em sua ânsia de ganâncias, são culpáveis do sangue dos cidadãos. A metáfora tem paralelo em Sf 3,3, em que se diz no juízo sobre Jerusalém: seus sacerdotes são leões que rugem, seus juízes são como lobos da estepe, que para o dia seguinte não deixam nem sequer um osso (BEUTLER, 2005, p. 254).

Confiadas ao descuido e à maldade desses chefes, as ovelhas estão realmente “sem pastor” (Nm 27,17; 1Rs 22,17; Jt 11,19), o que justifica o uso de imagens tão fortes nos textos proféticos. De todos eles, os comentários do Quarto Evangelho são unâimes em apontar Jr 23 e Ez 34 como os mais emblemáticos²³.

Jr 23,1-8

¹ “Ai dos pastores que destroem e dispersam o rebanho da minha pastagem! – oráculo do SENHOR.

² Por isso, assim diz o SENHOR, o Deus de Israel, contra os pastores: Vós, que governais meu povo, dispersastes minhas ovelhas, expulsaste-as e delas não cuidastes. Pois agora sou eu quem vai cuidar de vós, pedir contas da maldade que praticastes – oráculo do SENHOR.

³ Eu mesmo vou reunir o resto de minhas ovelhas de todos os países para onde as expulsei. Vou trazê-las de volta para sua morada onde vão crescer e se multiplicar.

⁴ Colocarei à frente delas pastores que delas cuidem de tal modo que nunca mais passem medo ou susto, nem precisem ser contadas – oráculo do SENHOR.

⁵ Um dia chegará – oráculo do SENHOR –, quando farei brotar para Davi um rebento justo! Ele reinará de verdade e com sabedoria, porá em prática no país a justiça e o direito.

⁶ Naquele dia, Judá estará a salvo e Israel vai se deitar confiante. E o nome que lhe darão será Senhor-Nossa-Justiça!

⁷ É por isso que um dia há de chegar – oráculo do SENHOR –, quando ninguém mais há de jurar ‘pelo Deus que tirou do Egito os filhos de Israel’,

⁸ e, sim, ‘pelo Deus que, para que viessem morar no próprio chão, fez subir e conduziu a descendência da casa de Israel da terra do norte e de outros países’ para onde eu os expulsara”.

No ínterim das imprecações contra os reis explicitamente nomeados e contra a casa real de Judá, iniciadas no cap. 21, Jeremias passa a um oráculo contra “os pastores”. Sem explicações, o uso dessa imagem nesse contexto demonstra a naturalidade de se aplicar a metáfora pastoril aos líderes políticos e religiosos. E, no primeiro versículo, o profeta firma

²³ Cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 368; BROWN, 1999, v. 1, p. 711; DODD, 2003, p. 464; LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246; KEENER, 2012, v. 1, p. 799; MANNS, 1991, p. 223; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 440; BEUTLER, 2005, p. 254; BEUTLER, 2016, p. 251.

duas referências sobre as quais se alicerça o oráculo imprecatório: o rebanho e a pastagem, sobre os quais os pastores arbitram, pertencem a Deus; como irreverentes usurpadores, os pastores dispersam o rebanho e o expulsam da pastagem que não lhes pertence, mas ao Senhor.

No v. 2, o profeta reitera em que consiste o governo desses pastores: dispersar as ovelhas de Deus, expulsá-las e não cuidar delas. A essa imprevidência dos pastores, cabem duas providências de Deus. A primeira se dirige aos próprios pastores, que é pedir contas de sua má administração – da maldade praticada. A segunda, nos vv. 3s., se dirige às ovelhas, fazendo por elas aquilo que os pastores não fizeram e muito mais. Aos verbos que indicam as ações praticadas pelos pastores (dispersar, expulsar e não cuidar), o v. 3 apresenta os verbos que descrevem a ação de Deus, Pastor excelente (reunir, trazer de volta). Por isso, em vez do resultado das ações dos pastores (ser reduzido a um resto), as ovelhas terão vida (crescerão e se multiplicarão²⁴).

E, no oráculo do profeta (v. 4), em forma de esperança futura, Deus ao mesmo tempo recorda a vocação de seus pastores escolhidos e reafirma sua fidelidade à Aliança com o povo. Recorda a vocação do pastor como cuidador amoroso, que protege do medo; renova seu próprio compromisso de colocar à frente do povo não quem se candidate a esse posto, como o espinheiro de Joatão, mas pastores segundo seu coração. Tudo isso acontecerá “num dia que chegará” (v. 5), quando Deus fará brotar “um rebento justo”, que salvará e devolverá confiança ao povo (v. 6). E essa nova reunião do povo sob o pastor enviado por Deus será mais memorável que a saída do Egito (vv. 7-8). Conforme se verá mais adiante, a imagem pastoril da liderança, diante do comportamento dos falsos profetas de Israel, se abre para a esperança escatológica.

Ainda mais explícito e emblemático é todo o cap. 34 da profecia de Ezequiel, que será exposto aos poucos, de acordo com as temáticas tratadas.

Ez 34

1 A palavra do SENHOR veio a mim nestes termos:

2 “Filho do homem, profetiza contra os pastores de Israel! Profetiza, dizendo-lhes: Assim diz o SENHOR Deus aos pastores: Ai dos pastores de Israel que se apascentam a si mesmos! Acaso os pastores não devem apascentar as ovelhas?

3 Comeis de seu leite, vestis sua lã e sacrificais os animais gordos, mas não apascentais as ovelhas.

²⁴ Inevitável é a remissão ao mandado de vida aos seres humanos recém-criados, em Gn 1,28.

4 Não fortaleceste a ovelha fraca, não curaste a ovelha doente nem enfaixaste a ovelha quebrada. Não trouxeste de volta a ovelha desgarrada, não procuraste a ovelha perdida, mas as dominaste com dureza e brutalidade.

5 As ovelhas se dispersaram por falta de pastor, tornaram-se presa de todos os animais selvagens. Dispersaram-se

6 minhas ovelhas e vaguearam sem rumo por todos os montes e colinas elevadas. Minhas ovelhas se dispersaram por toda a extensão do país, sem que ninguém perguntasse por elas ou as procurasse.

7 Por isso, pastores, ouvi a palavra do SENHOR!

8 Juro por minha vida – oráculo do SENHOR Deus – uma vez que minhas ovelhas foram entregues à pilhagem, tornando-se presa de todos os animais selvagens por falta de pastor; uma vez que meus pastores não se preocuparam com minhas ovelhas, apascentando-se a si mesmos em vez das ovelhas,

9 por isso, pastores, ouvi a palavra do SENHOR!

10 Assim diz o SENHOR Deus: Eu mesmo me ponho contra os pastores para reclamar deles as minhas ovelhas e lhes cassar o ofício de pastor. Esses pastores não mais poderão apascentar-se a si mesmos. Resgatarei de sua boca minhas ovelhas, que não lhes servirão mais de alimento.

Tal como Jeremias, Ezequiel dirige sua imprecação “aos pastores de Israel”, dispensando explicações quanto a que classe de pessoas o texto se dirige. Disso se infere que, para os leitores, a aplicação da metáfora pastoril aos chefes do povo é suficientemente clara. O v. 2, com ironia, põe em forma de pergunta o óbvio que marca a base da falsidade dos pastores de Israel²⁵: “acaso os pastores não devem apascentar as ovelhas?”. Não é exatamente isso que os constitui e os legitima como pastores? Em vez disso, os pastores de Israel “apascentam a si mesmos”. E esta é a razão de seu mau procedimento: colocar sua vida e sua segurança acima da vida e da segurança das ovelhas, esquecendo-se de que a debilidade delas lhes foi confiada exatamente para a proteção e o amparo.

Além de não proteger as ovelhas, os pastores se servem delas para seu disbrute e saciedade (v. 3), provendo-se de seu leite, sua lã e sua carne. A imagem é suficientemente clara. Os chefes de Israel, além de expor o povo ao perigo que lhe ameaça a vida, ainda se nutrem da exploração de sua pobreza e da subserviência de sua fraqueza. Nenhum dos serviços que se espera de um bom pastor foi executado por esses chefes: fortalecer a ovelha fraca, curar a doente, enfaixar a ferida, reconduzir a desgarrada, procurar a perdida (v. 4). Em vez disso, os falsos pastores dominam sobre o rebanho com dureza e brutalidade. O resultado

²⁵ “O núcleo da declaração se expressa já nos versículos 1-2. Segue um – talvez secundário – desenvolvimento de um comportamento injusto, nos vv. 3-4, ao qual segue, como em Jr 23, o relato dos efeitos do mau comportamento dos pastores: a dispersão do rebanho e sua colocação em perigo por animais ferozes (vv. 5-6). Depois de uma repetida visão retrospectiva do mau comportamento dos pastores, segue o juízo condenatório: o juízo dos pastores inúteis (vv. 9-10)” (BEUTLER, 2005, p. 254).

desse desgoverno, assim como em Jr 23, é a dispersão do rebanho e a exposição das ovelhas perdidas e toda sorte de perigo (vv. 5-6), “por falta de pastor”. Assim, Ezequiel responsabiliza a casa real e a elite sacerdotal pelos crimes do povo, perdido por falta de quem o guie. Para o profeta, o povo é menos reprovável em seus enganos do que aqueles que foram encarregados de sua condução e, por ganância e maldade, se dispensaram ou se aproveitaram desse ofício para proveito próprio²⁶.

Essa premissa é retomada no v. 8, recordando que a causa da dispersão e dos ataques das feras ao rebanho é o egoísmo dos pastores que apascentam a si mesmos e não às ovelhas. Daí decorre a sentença de Deus: Ele, a quem pertence o rebanho e quem designa pastores para seu cuidado, cassará o ofício desses falsos pastores, retirando da boca deles as ovelhas que devoram (v. 10)²⁷. Se o pastor do povo não cumpre esse papel, já não pode ocupar esse lugar, já perdeu sua legitimidade. Um rei que não conduz o povo – que é de Deus e não seu – à segurança e à fidelidade, não pode arrogar o nome do SENHOR para si e para sua casa. A herança davídica, a promessa feita aos pais, a Aliança e a eleição – nada disso pode justificar a permanência desse pastor no cargo que lhe foi confiado. Pois Deus mesmo “se põe contra” (v. 10) os pastores que devoram as ovelhas em vez de alimentá-las e vestem-se de sua lã em vez de protegê-las.

2.1.1.3 O Pastor enviado por Deus

O cenário apresentado pela profecia é desolador. O rebanho de Deus se encontra perdido no deserto, pilhado por bandidos e despedaçado por feras, por causa da ingerência e da ganância de seus pastores. Mas, diante da trágica realidade, Deus renova sua Aliança. Os textos, então, abrem uma esperança escatológica: Deus virá como Pastor, ou enviará um Pastor Excelente, messiânico, para reunir e apascentar o seu povo disperso.

O futuro Rei-Messias da casa de Davi logra o título de pastor, porque em oposição aos pastores maus, aos dirigentes ineptos de Israel, exerce o pastoreio de Deus sobre seu povo (Ez 34,23ss.; cf. Mq 5,1-3). [...] O Deutero-Zacarías profetiza também de um pastor de Deus, que é morto e cuja morte provoca uma mudança de situação (Zc 17,7-9); é evidentemente

²⁶ “Meu povo está se acabando por falta do conhecimento. Porque tu te afastaste do conhecimento, eu também te afastarei do meu sacerdócio. Tu te esqueceste da lei do teu Deus, eu também me esquecerei de teus filhos” (Os 4,6).

²⁷ “Da boca do leão e dos chifres dos búfalos salva este pobre que sou eu” (Sl 22,22). “Como um passarinho fomos libertados da armadilha do caçador: a armadilha quebrou e recuperamos a liberdade” (Sl 124,7).

idêntico ao misterioso “transpassado”, por quem o povo faz luto (Zc 12,10) (SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 368).

Schnackenburg²⁸ e Beutler²⁹ sublinham que os reis de Israel não recebiam o título de pastor, “a não ser em visão retrospectiva”. Ou seja, ao contrário dos povos vizinhos, que divinizavam os reis e os chamavam pelo título de pastor ainda durante o reinado, Israel reservou esse título originalmente divino, sobretudo, para o rei messiânico, que viria nos tempos derradeiros, enviado por Deus, para estabelecer a reunificação definitiva do rebanho. Essa avaliação tardia se verifica, inclusive, nos textos proféticos de Jr 23 e Ez 34. Sobretudo nesse último, o juízo de Deus presente nas invectivas proféticas, embora certamente nasça e pragmaticamente se dirija a responder aos clamores de seu tempo – reunir os filhos de Israel dispersos no exílio ou depois dele, por exemplo, vale-se de imagens desde muito presentes na história do povo – como a monarquia davídica³⁰. Assim, usado primariamente para Deus e em sentido derivado e relativo para os reis, o título de Pastor era reservado ao enviado de Deus que restabeleceria – às vezes sob a forma de um reinado sólido, outras vezes com ares escatológicos e explicitamente apocalípticos – a unidade do povo, a justiça e a paz.

Beutler chama atenção para diversos textos em que se deixa ver, ao lado da perspectiva de Deus como Pastor, a promessa de um pastor vindouro³¹. Mq 5,3 anuncia um “nascido de mulher” como o pastor esperado. Por sua vez, Jr 23,5-8 acrescenta ao juízo contra os falsos pastores uma promessa de que, nos tempos vindouros, Deus faria “brotar para Davi

²⁸ “[Além de Deus], também aos dirigentes políticos e militares o Antigo Testamento designa muitas vezes como pastores, ainda que nunca (diferentemente do estilo cortesão oriental) chame assim um rei no exercício da função” (SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 367).

²⁹ “Desde o artigo de J. Jeremias [‘ποιμῆν’], se demonstrou o fato que Israel é temeroso em designar como ‘pastores’ a seus reis. O Antigo Testamento não oferece nenhum documento que designe como ‘pastor’ um rei no exercício de seu reinado, completamente diferente do uso dos povos orientais limítrofes. Só em visão retrospectiva se fala no Antigo Testamento dos reis e dos líderes políticos de Israel como ‘pastores’. Sobretudo sob influência deuteronomica, os profetas no tempo do ocaso da monarquia, também no reino do sul, acusam os monarcas e soberanos que abandonaram sua tarefa e buscaram apenas vantagens para si. Os primeiros documentos sobre isso se encontram em Jeremias. [...] Uma sequência similar se encontra em Ez 34” (BEUTLER, 2005, p. 253).

³⁰ Essa coexistência e convergência de dois tempos distintos constitui-se um fenômeno não raro nas Escrituras. Frequentemente, um é o tempo da narração ou da pregação, dos fatos contados ou das palavras ditas; outro é o tempo da redação e da proclamação do texto. Esse último aparece apenas indiretamente, lançando as perguntas fundantes ou oferecendo o horizonte da pragmática proposta pelo autor. O tempo da narração é mais visível, porque se abre como cenário do enredo do texto. No caso específico dos textos proféticos contra os pastores de Israel, o profeta chama “pastores” os chefes do povo (referindo-se provavelmente aos do passado e aos do presente), mas o faz utilizando-se de uma avaliação retrospectiva da monarquia e da elite sacerdotal que, em última instância, se mostram responsáveis pelo exílio, pela dispersão dos israelitas e pela destruição de Jerusalém.

³¹ Cf. BEUTLER, 2005, p. 256-257. Os textos referidos, segundo Beutler, datam sobretudo da destruição de Jerusalém e do fim da monarquia de Judá, em 587 a.C.

um rebento justo, que reinaria na verdade e na sabedoria, na justiça e no direito” (cf. Jr 23,5)³² – um verdadeiro antagonista messiânico aos pastores condenados por sua falsidade. Também Ez 37 evoca a imagem do rei Davi como pastor de Israel, o pastor único a quem Deus confiará a guia de seu povo, depois de o ter reunido e reconduzido (Ez 37,21-24):

Ez 34

¹¹ Pois assim diz o SENHOR Deus: Eis que eu mesmo buscarei minhas ovelhas e tomarei conta delas.

¹² Como o pastor toma conta do rebanho quando ele próprio se encontra no meio das ovelhas dispersadas, assim irei visitar as minhas ovelhas e as resgatarei de todos os lugares em que foram dispersadas em dia de nuvens e de escuridão.

¹³ Eu as retirarei do meio dos povos e as recolherei do meio dos países para conduzi-las à sua terra. Apascentarei as ovelhas sobre os montes de Israel, no vale dos córregos e em todas as regiões habitáveis do país.

¹⁴ Eu as apascentarei em viçosas pastagens, e no alto monte de Israel estará o seu curral. Ali repousarão num belo redil e pastarão em suculentas pastagens sobre os montes de Israel.

¹⁵ Eu mesmo apascentarei minhas ovelhas e as farei repousar – oráculo do SENHOR Deus.

¹⁶ Procurarei a ovelha perdida, reconduzirei a desgarrada, enfaixarei a quebrada, fortalecerei a doente e vigiarei a ovelha gorda e forte. Vou apascentá-las conforme o direito.

¹⁷ “Quanto a vós, minhas ovelhas, assim diz o SENHOR Deus: Julgarei entre uma ovelha e outra, entre carneiros e bodes.

¹⁸ Não vos bastou pastar na viçosa pastagem para ainda pisotear com as patas o restante de vossos pastos? Beber água cristalina e turvar com os cascos o resto das águas?

¹⁹ Assim minhas ovelhas devem pastar o que pisoteastes com as patas e beber a sujeira de vossos cascos.

²⁰ Por isso, assim diz o SENHOR Deus: Aqui estou, eu mesmo, para julgar entre a ovelha gorda e a ovelha magra.

²¹ Porque empurrastes com os flancos e com as espáduas todas as ovelhas fracas, dando-lhes chifradas a ponto de dispersá-las para longe,

²² vou libertar minhas ovelhas e já não servirão para a pilhagem. Vou julgar entre uma ovelha e outra.

²³ “Para apascentá-las estabelecerei sobre elas um único pastor, o meu servo Davi. Ele as apascentará e lhes servirá de pastor.

²⁴ Eu, o SENHOR, serei o seu Deus e o meu servo Davi será príncipe entre eles. Eu, o SENHOR, falei.

²⁵ Farei com eles uma aliança de paz, farei desaparecer os animais ferozes do país, de modo que poderão morar em segurança no deserto e dormir nos bosques.

²⁶ Darei a eles e aos arredores de minha colina uma bênção, farei cair chuva a seu tempo, chuvas que serão uma bênção.

³² Nesse texto, se intercalam para esse enviado os títulos de “pastor” e “rei”.

²⁷ As árvores do campo produzirão fruto e a terra dará seu produto, e eles estarão em segurança na sua terra. Saberão que eu sou o SENHOR quando eu lhes quebrar as cavilhas do jugo e os libertar da mão dos que os escravizam.

²⁸ Já não servirão de pilhagem para as nações, e os animais selvagens não tornarão a devorá-los. Morarão em segurança sem que ninguém os aterrorize.

²⁹ Farei germinar para eles plantações tão fabulosas que não haverá mais focos de fome no país, nem terão de suportar a injúria das nações.

³⁰ Assim saberão que eu, o SENHOR, sou o Deus-com-eles, e eles, o meu povo, a casa de Israel – oráculo do SENHOR Deus.

³¹ E quanto a vós, minhas ovelhas, ovelhas de minha pastagem, vós sois seres humanos, e eu sou o vosso Deus – oráculo do SENHOR Deus.

Semelhante a Jr 23, a promessa do Pastor vindouro segue imediatamente a condenação dos falsos pastores, como reafirmação da Aliança de Deus que, como Pastor Excelente, não abandona suas ovelhas, ainda que seus administradores se mostrem infiéis. Desse modo, as ações pastoris passam agora para a primeira pessoa, exercidas pelo próprio Deus: “buscarei”, “cuidarei”, “resgatarei”, “ajuntarei”, “recolherei”, “apascentarei” (vv. 11-13). No v. 14, o profeta diz para onde Deus conduzirá suas ovelhas para as pastagens no alto monte de Israel, onde as ovelhas encontrarão alimento – o que parece uma referência a Jerusalém. E, nos vv. 15-16, paralelamente aos vv. 3-4, enunciam-se as ações abandonadas pelos falsos pastores e que Deus Pastor praticará: procurar a ovelha perdida, reconduzir a desgarrada, enfaixar a ferida, fortalecer a doente, proteger a ovelha gorda e forte, apascentando-as conforme o direito.

Os vv. 17-22 introduzem o tema ligeiramente diferente. Neles, o juízo de Deus não se dirige mais aos pastores, mas às ovelhas. Enquanto vagavam perdidas, à mercê das feras ou pilhadas pelos próprios pastores, sobre eles recaía a responsabilidade sobre o rebanho. Porém, uma vez reunido sob o cajado de Deus, também o povo é chamado a assumir sua responsabilidade. Por isso, no dia do Pastor vindouro, a justiça se cumprirá plenamente; primeiro aos pastores, mas também entre as ovelhas. Daí as imagens de não pisotearem o pasto que as alimenta, não turvarem a água que as sacia, não empurrarem para o abismo ou chifrar até dispersar do rebanho as ovelhas mais magras e fracas. Às ovelhas que, acaso, aprenderam as práticas de seus falsos pastores, o oráculo de Ezequiel emerge como uma grave promessa: “libertarei minhas ovelhas; julgarei entre uma e outra” (vv. 22).

Finalmente, a partir do v. 23, o profeta aponta para o modo como Deus, Pastor Excelente, cumprirá essa sua promessa: o envio do único Pastor, que esboça os contornos literários do rei Davi, o unificador de Israel. A garantia de que esse novo Pastor não será como os antigos é esta: “Eu serei seu Deus, ele será meu servo e príncipe entre as ovelhas”

(cf. v. 24). Ao contrário dos falsos pastores, o Pastor que virá não se arvorará proprietário das ovelhas de Deus, mas, como servo fiel ao Senhor, exercerá sobre elas o cuidado divino. Ele será o princípio (o primeiro) entre os demais, servo de Deus junto com todo o rebanho. O tema da Aliança – razão dessa nova promessa de Deus – volta no v. 25, seguido de todos os sinais típicos dos tempos messiânicos: paz, segurança, bênção, fartura, liberdade do jugo (vv. 26-29). Por duas vezes o profeta repete: “Saberão que eu sou o SENHOR” (vv. 27.30). A expressão é típica do Êxodo (Ex 6,7; 7,5.17; 14,18; 16,12; 29,46), em que a libertação seria para o povo não apenas a prova de que Deus é poderoso, mas um sinal revelador de quem Ele é: Deus é Senhor da liberdade e da felicidade de seus filhos. Também aqui, as ações pastoris de Deus revelam quem Ele é: o Senhor “que com solicitude guia, protege, congrega e cuida amorosamente de seu povo”³³. Também nisso, Ez 34 se aproxima de Jr 23, ao colocar em paralelo a libertação do Egito e a futura congregação do rebanho por Deus (cf. Jr 23,7-8). E a conclusão, no v. 31, reafirma a pragmática do texto. Quer sob a maldade de um falso pastor, quer perdido na travessia dos desertos da vida, quer iluminado pela esperança dos tempos que virão, que o leitor não se esqueça: faz parte do rebanho que pertence a Deus, o rebanho que ele nunca abandona e ao qual acorre ele mesmo com seu cuidado e seu amor – “sou vosso Deus”.

2.1.1.4 O Pastor Ferido

Por fim, o Antigo Testamento traz a misteriosa imagem de um pastor ferido, sem o qual as ovelhas se dispersarão³⁴:

Espada, fica desperta contra o pastor e esse indivíduo meu ajudante – oráculo do Senhor dos exércitos. Fere o pastor e as ovelhas se espalharão. Contra os peões eu volto minha mão (Zc 13,7).

A profecia de Zacarias é bastante obscura em alguns trechos. O cap. 11 já se mostrara intrigante com uma metáfora pastoril em que Deus parece abandonar o rebanho, ou desprezar suas súplicas diante da destruição que se opera contra ele. Mas a irritação do SENHOR parece ter sua causa exatamente na frieza com que os governantes tratam o povo: “Quem compra, mata e não se arrepende. Quem vende, diz: ‘Louvado seja Deus, ganhei dinheiro!’. Nenhum desses pastores fica com pena das ovelhas” (v. 5). Daí a constatação de Deus: “Tornei-me,

³³ SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 367.

³⁴ Cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 368; BROWN, 1999, v. 1, p. 711; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 440; BEUTLER, 2005, p. 258-259.

então, pastor de ovelhas de corte” (v. 7a); e a sua sentença, com a qual abre a parábola: “Escuta! É o gemido dos pastores, sua arrogância foi arrasada. Escuta! É o choro dos leões, porque acabou a exuberância do Jordão” (v. 3) – pastores e leões são imagens recorrentes para os líderes do povo. O final parece sugerir sobre toda a metáfora uma interpretação positiva, quando o leitor se dá conta de que o interlocutor de Deus não é o rebanho assassinado, mas o pastor:

O Senhor disse-me ainda uma vez: “Pega também apetrechos de pastor sem responsabilidade, pois farei aparecer neste país um pastor que não se preocupará com a ovelha desaparecida, não vai procurar a extraviada, nem curar a ferida, nem conservar as que estão sadias, só vai comer a carne das gordas e aproveitar até os cambitos. Ai desse meu pastor de nada, que abandona o rebanho! Venha a espada ferir-lhe o braço e o olho direito, que seu braço fique seco de uma vez e o olho direito se apague totalmente!” (Zc 11,15-17).

As atitudes desse “pastor sem responsabilidade” recordam muito de perto as atitudes dos falsos pastores que foram condenadas em Jr 23 e Ez 34. E a punição que lhe é prometida em Zc é ainda pior. Em Ez 34,10, Deus apenas destituirá do ofício o falso pastor e dará seu lugar ao Pastor messiânico que virá. Em Zc, porém, a promessa é de que o pastor irresponsável, por ter fugido e abandonado o rebanho, será trucidado.

Na mesma direção parece ir o texto de Zc 13,7 – o pastor ferido. Quem o fere é Deus e, com sua queda, as ovelhas se dispersam. Diferente do que ocorre em outros textos, a “dispersão” não parece ter aqui sentido negativo. Talvez, as ovelhas se dispersem libertas do jugo daquele pastor que as maltratava. Pois essa dispersão será, conforme se verifica nos versículos seguintes, o início de um reerguimento para o rebanho: “E ainda farei que essa terça parte passe pelo fogo, a fim de apurá-la como se apura a prata, prová-la como se prova o ouro. Chamará por meu nome e responderei ao seu apelo. Eu a chamarei de ‘Meu povo’ e ela dirá: ‘O meu Deus é o Senhor!’” (Zc 13,9-10). Beutler faz notar exatamente esta nuance:

Pelo menos é possível que essa citação tenha um sentido positivo em Zacarias, posto que a morte do pastor deixa livre o caminho para uma nova reunião do rebanho. Esse pensamento se faz possível quando se põem em paralelo o pastor golpeado de Zc 13,7 e o traspassado de Zc 13,10, cuja morte é o começo da purificação do povo (BEUTLER, 2005, p. 258).

O texto a que Beutler se refere é este:

Derramarei sobre a casa de Davi e os cidadãos de Jerusalém um espírito de perdão e de misericórdia e eles olharão para mim. E por quem tiverem traspassado, eles hão de chorar como se chorasse por um filho único, ficarão de luto por causa dele como se fosse o primogênito (Zc 12,10).

A possível ligação entre os dois textos seria posteriormente operada pelos evangelistas, que os tomariam como substrato hermenêutico para a morte trágica de Jesus, conforme se verá. Mas, à primeira vista e apenas a partir do texto de Zc, dificilmente o pastor ferido e o anônimo traspassado se identificam. O pastor ferido, caso se identifique com o “pastor sem responsabilidade” e que abandona o rebanho, em Zc 11,16-17, precisa morrer para que, disperso, o povo seja congregado por Deus. Nesse caso, de modo algum o povo chorará sua memória, como em Zc 12,10.

De todo modo, o pastor (ou as várias imagens pastoris) de Zc é bastante emblemático e será retomado pela literatura neotestamentária.

2.1.2 Pastor e ovelhas na literatura intertestamentária

A literatura apócrifa tardia do Antigo Testamento é vastíssima. Dentre os textos mais conhecidos, um em especial apresenta uma metáfora pastoril que não escapou aos comentadores do Quarto Evangelho³⁵. Trata-se do I Livro de Henoc, em seus cap. 89 e 90.

O texto data aproximadamente dos anos 175 a 164 a.E.C., no tempo dos Macabeus³⁶. Em suma, conta a história de Israel, desde o tempo dos patriarcas, representando os personagens como animais, de acordo com o papel desses personagens na trama.

O outro que havia nascido dele gerou um javali negro e uma ovelha branca: aquele gerou muitos porcos e a ovelha gerou doze cordeiros. Quando cresceram os doze cordeiros, entregaram um deles aos asnos, e os asnos por sua vez entregaram a ovelha aos lobos, e a ovelha cresceu entre os lobos (1Hen 89,12-13).

No trecho tomado como exemplo, a alusão aos dois filhos de Isaac, Esaú e Jacó, bem como aos doze filhos de Jacó, inclusive a José e sua estada no Egito, são imediatas. Beutler³⁷ chama atenção para a representação dos personagens. Além dos filhos de Jacó representados como ovelhas (89,12ss.), os egípcios se apresentam como lobos (89,13-27), enquanto o protorei Saul aparece sob a figura de um carneiro que fere o rebanho (89,42-44). Na destruição de Jerusalém, os dominadores são apresentados como setenta pastores que fogem e abandonam o rebanho às feras (89,59-70). A mesma imagem se aplica aos 35 reis que governaram Judá entre o regresso da Babilônia e o tempo dos Macabeus.

³⁵ Cf. p. ex.: LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 337.340; BEUTLER, 2005, p. 254; BEUTLER, 2016, p. 249.

³⁶ Cf. LÉON DUFOUR, 1996, p. 246; Beutler. 2005, p. 255.

³⁷ Id. 2005, p. 255.

E vi quando aqueles pastores que apascentavam, cada um por sua vez, e que começavam a matar e a destruir mais do que lhes havia sido ordenado e que deixavam as ovelhas em poder dos leões. Os leões, as panteras e os javalis comeram e devoraram a maioria das ovelhas, e queimaram a torre e minaram o redil. Entristeci-me muitíssimo pela torre, porque foi destruída a casa das ovelhas... (1Hen 89,66-67)

No fundo, é interessante verificar o modo popularesco como as metáforas pastoris foram incorporadas pela literatura apócrifa tardia. Essa apropriação sugere ao menos um dos modos como essas imagens bíblicas foram assimiladas pelo povo. Léon-Dufour³⁸ e Zumstein³⁹ notam que a fábula de Henoc ajunta dois temas distintos e que reaparecem em Jo: a dualidade entre luz e trevas e as imagens pastoris. Em Henoc 89,28.41; 90,6.9.35, aparecem ovelhas cegas, que passam a enxergar graças à ação de um Mestre das Ovelhas. Para Zumstein, essa coincidência seria, inclusive, um indício da unidade textual entre os cap. 9 e 10 do Evangelho de João. Beutler⁴⁰, por outro lado, não acredita que o Livro de Henoc tenha influenciado o Quarto Evangelho, mas propõe que ambos tenham fontes veterotestamentárias comuns.

Esse parece ser o caso também de outros escritos intertestamentários, como os fragmentos do livro de Ezequiel Apócrifo e o IV Livro de Esdras, citados por Beutler⁴¹ e por Brown⁴². No primeiro, encontra-se uma paráfrase livre do discurso contra os pastores de Israel, de Ez 34,1-10, seguido de um juízo de Deus entre as ovelhas. No segundo, quase contemporâneo ao Evangelho de João, chefes políticos e religiosos são comparados a pastores que fogem e abandonam o rebanho.

2.1.3 Pastor e ovelhas na Tradição Sinótica

O quadro das imagens pastoris do Antigo Testamento chega aos Evangelhos Sinóticos de diferentes formas⁴³. A primeira referência notada pelos comentadores é a parábola da ovelha perdida e reencontrada, provavelmente de *Quelle* (Mt 18,12-14 e Lc 15,3-7).

³⁸ LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 246.

³⁹ ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 437.

⁴⁰ BEUTLER, 2016, p. 249.

⁴¹ Id., 2005, p. 255.

⁴² BROWN, 1999, v. 1, p. 696.

⁴³ Não se trata de uma exposição exaustiva sobre o modo de apropriação dos textos pastoris do Antigo Testamento pela tradição sinótica, o que extrapolaria os objetivos desta pesquisa. Trata-se, muito mais, de uma caracterização daqueles textos sinóticos que poderiam, segundo os comentadores, integrar o *pano de fundo escriturístico* de Jo 10,1-30, de acordo com os campos semânticos de nosso interesse.

Que vos parece? Se alguém tiver cem ovelhas, e uma delas se extraviar, não deixará as noventa e nove nos morros, para ir à procura daquela que se perdeu? (Mt 18,12).

Quem de vós que tem cem ovelhas e perde uma, não deixa as noventa e nove no deserto e vai atrás daquela que se perdeu, até encontrá-la? (Lc 15,4-6).

A pergunta retórica, presente tanto em Mt quanto em Lc, parece fazer eco à pergunta de Ez 34,2d: “Acaso os pastores não devem apascentar as ovelhas?”. Nos três casos, a resposta positiva, que é óbvia, se mostra determinante. Em Ez 34, esse será o critério de verdade e legitimidade dos pastores do povo. Reprovados nesse exame e verificando-se que eles apascentam a si mesmos e não às ovelhas, eles serão considerados falsos e destituídos por Deus. Em Mt, a providência do “homem” que vai atrás da ovelha perdida é modelo do agir eclesial, em que os irmãos se cuidam mutuamente, mas sobretudo dos ministros, encarregados do cuidado de toda a comunidade. E, em Lc, a desmedida daquele que deixa as 99 ovelhas no deserto e se põe em busca daquela que se perdeu é, no contexto do cap. 15, metáfora do agir de Deus, que não abandona nenhum de seus filhos. Seja no contexto eclesial (ministro pastor), seja no contexto da misericórdia (Deus Pastor), as metáforas de Mt e Lc se alinham às imagens pastoris do Antigo Testamento.

Outro texto frequentemente recordado nos comentários de Jo 10 é a comparação marcana do povo a “ovelhas sem pastor”, encontrada também em Mt:

Ao sair do barco, Jesus viu uma grande multidão e encheu-se de compaixão por eles, porque eram como ovelhas que não têm pastor. E começou a ensinar-lhes muitas coisas (Mc 6,34).

Ao ver as multidões, Jesus encheu-se de compaixão por elas, porque estavam cansadas e abatidas, como ovelhas que não têm pastor (Mt 9,36).

“Ovelhas sem pastor” é uma referência importante do Antigo Testamento (cf. Nm 27,17; 1Rs 22,17; 2Cr 18,16; Jt 11,9; Jr 50,6). Em Jr 23 e Ez 34, os culpados pela errância das ovelhas são os pastores, por descuido ou por decisão. Em Mc, a constatação de Jesus serve de moldura à multiplicação dos pães: Jesus constata o desamparo das ovelhas e assume o papel de seu pastor, ensinando-lhes muitas coisas. E, ao entardecer, como a multidão ali permanecesse, Jesus novamente assume o papel de pastor que apascenta o rebanho, dando-lhe

Não se afirma que esses textos sinóticos tenham influenciado necessariamente o discurso joanino do Pastor Excelente – assim como tampouco se exclui essa possibilidade –, mas é certo que tanto uns quanto outro têm fontes veterotestamentárias comuns. Para um panorama dessa questão, cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 357; BROWN, 1999, v. 1, p. 708; LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 247; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 34s., BEUTLER, 2005, p. 260; BEUTLER, 2016, p. 250-251.

de comer com largueza. Mt desloca esse texto para o final do cap. 9, nas últimas linhas antes do sermão de envio dos discípulos (Mt 10). Jesus constata o abandono das ovelhas e convida os discípulos a rezarem, evocando não mais a metáfora pastoril, mas agrícola: “A messe é grande, mas os trabalhadores são poucos; pedi ao Senhor da messe que envie trabalhadores para sua messe” (Mt 9,37-38). De modo que se pode facilmente propor a seguinte correspondência: pastores = trabalhadores da messe / ovelhas (sem pastor) = messe (sem trabalhadores). E, na iminência do sermão apostólico, o leitor logo comprehende que os pastores de que as ovelhas precisam, ou os trabalhadores para a colheita, são aqueles a quem Jesus envia, dando-lhes as devidas recomendações – os doze discípulos nomeados no texto; mas também, pragmaticamente, os leitores que creem em Jesus. Ou seja, enquanto em Mc o pastor de que as multidões precisam é Jesus, em Mt esses pastores são os enviados por Jesus. Tanto num caso, quanto noutro, os textos também se alinham perfeitamente às metáforas pastoris do Antigo Testamento.

Nesse mesmo sermão apostólico de Mt, aparece uma expressão pastoril, mais tarde reiterada no próprio evangelho:

Mt 10,6: Ide, antes, às ovelhas perdidas da casa de Israel!

Mt 15,24: Ele tomou a palavra: “Eu fui enviado somente às ovelhas perdidas da casa de Israel.

Como pastores enviados às ovelhas desamparadas, ou trabalhadores enviados à messe do Senhor, os apóstolos devem, segundo a ordem de Jesus em Mt, procurar em primeiro lugar “as ovelhas perdidas da casa de Israel”. A mesma justificativa Jesus dará aos discípulos em 15,24, diante da insistência de uma mulher cananeia para que Jesus expulse o demônio de sua filha. Vale notar que o paralelo marcano desse texto não traz a imagem das ovelhas, porque Jesus dialoga diretamente com a mulher, sem o preâmbulo com os discípulos, e passa logo à comparação dos filhos e dos cachorrinhos (cf. mulher siro-fenícia de Mc 7,24-30). Em ambos os textos de Mt, se arroga uma primazia da missão de Jesus (que aqui é Pastor enviado) ou dos apóstolos (pastores / trabalhadores enviados pelo Senhor) para os judeus (“ovelhas perdidas da casa de Israel”). O uso da imagem pastoril sugere que, talvez, o pano de fundo veterotestamentário dessa concepção seja o fato de que a imagem do Deus Pastor se desenvolve no contexto da Aliança (cf. p. 29). É em vista da Aliança a ser firmada com seu povo que Deus o faz sair do Egito e se põe à sua frente para guiá-lo. E é também por causa da Aliança que Deus enfrenta os falsos pastores do povo, assumindo ele mesmo o lugar de Pastor ou enviando seu Pastor messiânico (cf. Jr 23 e Ez 34). Essa promessa, no contexto do Antigo

Testamento, de fato se refere às ovelhas perdidas da casa de Israel, dispersas entre todas as nações (cf. Ez 36,24; 37,21). Dado o contexto fortemente marcado pela cultura judaica em que fora escrito o Evangelho de Mateus, é bastante aceitável que Jesus se ponha a cumprir essas escrituras. E talvez seja por isso que o evangelista acrescente em Mt 15,24 a metáfora pastoril ao se apropriar do texto de Mc 7,24s.

Ainda no sermão apostólico de Mt 10, a imagem das ovelhas reaparece, contraposta agora à ferocidade dos lobos, resgatando um *lógiōn* do sermão da montanha. É provável que a comparação entre a comunidade e um rebanho atacado tenha se popularizado rapidamente no seio da Igreja primitiva⁴⁴, sobretudo a partir de suas controvérsias com a sinagoga ou em meio aos conflitos doutrinários internos. Essa imagem, já presente na *Quelle*, aparece sob vários modos em outros textos da tradição sinótica:

Cuidado com os falsos profetas: eles vêm até vós vestidos de ovelha, mas por dentro são lobos ferozes (Mt 7,15).

Vede, eu vos envio como ovelhas para o meio de lobos. Sede, portanto, prudentes como as serpentes e simples como as pombas (Mt 10,16).

Eis que vos envio como cordeiros para o meio de lobos (Lc 10,3).

Não tenhas medo, pequeno rebanho, pois foi do agrado do vosso Pai dar a vós o Reino (Lc 12,32).

Cuidai de vós mesmos e de todo o rebanho sobre o qual o Espírito Santo vos estabeleceu como guardiães, como pastores da Igreja de Deus que ele adquiriu com o seu sangue. Eu sei que, depois de minha partida, surgirão entre vós lobos ferozes, que não pouparão o rebanho (At 20,28-29).

Entre os textos de Mt e Lc há, na verdade, um duplo paralelismo sinótico. Ao dito de Jesus no sermão da montanha (Mt 7,15) corresponde o paralelo lucano que sucede imediatamente a metáfora dos pássaros e dos lírios (Lc 12,32). E à recomendação de Jesus no sermão apostólico (Mt 10,16) corresponde a análoga recomendação de Jesus no envio dos 72 discípulos (Lc 10,3). No *lógiōn* do sermão, os textos de Mt e Lc parecem complementares. Jesus adverte quanto ao perigo dos falsos profetas, lobos disfarçados de ovelha (Mt 7,15), mas encoraja o rebanho dos discípulos com a esperança do Reino (Lc 12,32). No envio dos discípulos, a recomendação é idêntica (Mt 10,16 e Lc 10,3), seguida apenas do complemento mateano de que as “ovelhas” enviadas para o meio dos lobos devem ser simples como as pombas e prudentes como as serpentes. Nos quatro textos, o rebanho são os discípulos ou a comunidade, posta em perigo por causa dos lobos, que representam ameaças externas e

⁴⁴ Cf. BEUTLER, 2016, p. 251.

internas. É o mesmo cenário de At 20,28-29, em que Paulo dá suas recomendações aos anciãos, quase fazendo eco às advertências de Jesus aos discípulos. O autor acrescenta nomeadamente, entretanto, que os anciãos são como guardiães e pastores do rebanho que é a comunidade. E que esse rebanho, a Igreja, pertence a Deus porque foi adquirida com o sangue de Jesus. Todo o alcance das metáforas pastoris, nesses textos, se mostra como autêntico desenvolvimento das imagens do Antigo Testamento: o povo como rebanho de Deus, seu Pastor por excelência; os ministros como pastores responsáveis, mas não absolutos; os lobos como ameaças a serem enfrentadas pelos pastores, que confiam n'Aquele que os instituiu para tal ofício; contexto de Aliança firmada por Deus Pastor com seu rebanho, nesse caso por meio do sangue Jesus Cristo.

Os comentários joaninos também se detêm na apropriação que Mc e Mt fazem do texto de Zc 13,7, quando o profeta se refere ao pastor ferido:

Jesus disse aos discípulos: “Todos vós vos escandalizareis, pois está escrito: Ferirei o pastor, e as ovelhas se dispersarão” (Mc 14,27).

Então Jesus disse aos discípulos: “Esta noite, todos vós vos escandalizareis a meu respeito. Pois está escrito: Ferirei o pastor, e as ovelhas do rebanho se dispersarão” (Mt 26,31).

O contexto em que Mc e Mt utilizam o texto de Zc é o mesmo: durante a ceia, Jesus prediz seu abandono pelos discípulos e a negação de Pedro. As citações de Mc e Mt modificam consideravelmente sentido original do texto profético, já que em Zc é Deus mesmo que golpeia o pastor, para dar ao rebanho a chance de se reunir sob o seu pastoreio divino. Em Mc e Mt, o pastor ferido é Jesus, na trama que envolve sua prisão e sua morte, enquanto as ovelhas do rebanho que se dispersam são os discípulos. Há também diferenças lexicográficas. Mc e Mt levam o verbo πατάσσω para o futuro, enquanto Zc (LXX) o utiliza no aoristo. Mas a mais significativa é esta: enquanto Zc utiliza o verbo ἐκσπάω para a dispersão das ovelhas, Mc e Mt empregam σκορπίζω, o mesmo verbo de Jr 23,1. Essa modificação de Mc e Mt também poderá ser verificada em Jo 10,12. Note-se que σκορπίζω é o verbo que Mt 12,30 e Lc 11,23 utilizam para o *lógion*: “Quem não é por mim, é contra mim; e quem não ajunta comigo, dispersa”⁴⁵.

⁴⁵ Ο μὴ ὁν μετ’ ἐμοῦ κατ’ ἐμοῦ ἐστιν, καὶ οὐ μὴ συνάγων μετ’ ἐμοῦ σκορπίζει. Essa frase emblemática é utilizada, com vocábulos idênticos, tanto em Mt quanto em Lc, na resposta de Jesus a seus adversários, perante a acusação de expulsar os demônios pela força de Beelzebul (cf. Mt 12,22-31; Lc 11,14-23). É interessante que a mesma discussão, em Mc 3,22-27, no contexto do “Dia de Cafarnaum”, não traga esse epíteto. A primeira parte da frase existe em Mc 9,40, mas no contexto de uma discussão entre os discípulos sobre sua pretensa exclusividade em atuar em nome de Jesus. Ali, João diz ter proibido alguém que expulsava demônios em nome do Mestre, “mas que não nos seguia”.

Assim como aconteceu no Antigo Testamento, também na tradição sinótica as referências ao cenário pastoril não estão apenas no uso explícito dos termos “pastor” e “ovelhas”, mas também no emprego daqueles verbos que tradicionalmente indicam atividades do pastor. Um bom exemplo aparece no uso do campo semântico de “guiar/conduzir”:

Deixai-os! São cegos guiando cegos. Ora, se um cego guiar outro cego, cairão ambos no barranco (Mt 15,14).

Ai de vós, guias cegos! Dizeis: ‘Se alguém jura pelo Santuário, não vale; mas se alguém jura pelo ouro do Santuário, então vale!’ (Mt 23,16).

Guias cegos, que coais o mosquito e engolis o camelo! (Mt 23,24).

Ele contou-lhes, também, uma parábola: “Pode um cego guiar outro cego? Não cairão os dois no buraco?” (Lc 6,39).

O dito, aparentemente provindo da *Quelle*, aparece três vezes em Mt, referido sempre aos fariseus e aos escribas. Em Lc, encontra-se no “sermão da planície”, entre outros tantos ensinamentos de Jesus aos seus discípulos. Curioso, em todos os casos, é o emprego do verbo e dos substantivos derivados da raiz ὁδηγ-, utilizada pela LXX, ao lado de εἰσάγω e συνάγω para as ações de guiar o povo na travessia do deserto, seja por Moisés (Ex 32,34), ou por Deus mesmo (Dt 1,33; Ne 9,19). A advertência de Jesus a esses “guias” do povo se assemelha ao juízo de Deus em Ez 34, também com uma pergunta retórica: um cego pode guiar outro cego? Assim como em Ez, em que os pastores já não podem permanecer nesse ofício por não pastorearem as ovelhas, também aqui os guias não podem permanecer em seu ofício, porque também eles não enxergam.

Restam ainda, na tradição sinótica, outras referências esparsas às metáforas pastoris, que, mesmo tendo menor relevância, apontam para a popularidade dessas imagens nas comunidades. Em Mt, por exemplo, se encontra a citação do profeta Miqueias, quando Herodes ordena que se vasculhem as Escrituras para descobrir onde nasceria o Cristo. Ali, o chefe de Israel tem título pastoril, como Pastor messiânico enviado por Deus: “E tu, Belém, terra de Judá, de modo algum és a menor entre as principais cidades de Judá, porque de ti sairá um príncipe que será o pastor do meu povo, Israel” (Mq 5,1-3; citado em Mt 2,6). É também de Mt a referência à ovelha que cai num poço, em dia de sábado, no contexto das controvérsias de Jesus com os fariseus sobre a Lei: “Ele lhes disse: ‘Se alguém de vós possuir

E isso acontece logo após a dissensão sobre quem dentre eles era o maior (Mc 9,33-37). Em resposta a João e a todos os outros, Jesus diz: “Não o impeçais. Porque não há ninguém que faça milagre em meu nome e logo depois fale mal de mim. *Porque quem não é contra nós é por nós*” (Mc 9,39b-40). Salta aos olhos que, enquanto em Mc, no contexto da pretensa exclusividade dos discípulos, a frase soa inclusiva, em Mt e Lc, no contexto da controvérsia de Beelzebul, a resposta de Jesus soa exclusivista.

uma ovelha só e ela cai num poço em dia de sábado, não vai apanhá-la, tirando-a de lá?”” (Mt 12,11). E, por fim, também em Mt se encontra a célebre cena do juízo final, em que “o rei” escatológico executa ações de pastor: “Todas as nações da terra serão reunidas diante dele, e ele separará uns dos outros, assim como o pastor separa as ovelhas dos cabritos” (Mt 25,32).

Em Lc, encontra-se o anúncio dos anjos aos pastores, por ocasião no nascimento de Jesus, em Belém: “Havia naquela região pastores que passavam a noite nos campos, tomando conta do rebanho” (Lc 2,8). E, nos versículos seguintes, o relato sempre duvidoso desses rudes pastores será o primeiro testemunho do nascimento do “Salvador, que é o Cristo Senhor” (cf. Lc 2,15-20).

E, no cap. 8 dos At, Lucas narra o encontro de Filipe com o eunuco que lia a profecia Isaías. “A passagem da Escritura que o eunuco estava lendo era esta: ‘Ele foi levado como uma ovelha ao matadouro e, qual um cordeiro diante do seu tosquiador, emudeceu e não abriu a boca’” (At 8,32). A explicação de Filipe ao eunuco trata de aplicar essa imagem do Servo Sofredor ao “evangelho de Jesus” (cf. At 9,33-35), ou melhor, à boa-notícia de Deus que Jesus comunica até o desfecho trágico de sua vida. O motivo pastoril não está em assemelhar Jesus à imagem do pastor, mas à da ovelha conduzida ao matadouro, bem ao modo de Mc.

Como era previsível, o maior número de referências a essas imagens pastoris na tradição sinótica, herdadas do Antigo Testamento, se encontra no Evangelho de Mateus: 14 ocorrências. Em seguida, aparecem o Evangelho de Lucas e os Atos dos Apóstolos, que juntos somam 7 ocorrências. Por fim, no Evangelho de Marcos aparecem apenas 2 vezes as alusões às metáforas do pastor e das ovelhas.

2.2 A voz

O campo semântico do pastor e das ovelhas, aberto a partir das Escrituras, explicitou uma relação de amor entre Deus e o seu povo, coroada com o estabelecimento de uma Aliança. Como um pastor cuidadoso que reúne, guia e protege o seu rebanho, assim é Deus. Por isso mesmo, Ele escolhe do meio do povo algumas pessoas e as encarrega de apascentar o rebanho que é seu. Se tais pastores se mostram ineptos, Deus que é o Pastor Excelente interfere para depô-los e instalar seu pastoreio divino. Essa imagem, por fim, se abre para a esperança de que a história humana não seja uma fatal errância, mas a condução de todos os povos à sua mais bela e plena realização, sob a guia de Deus. Assim os autores do Antigo Testamento compreenderam a relação pastoril, legando à tradição sinótica as imagens que seriam retrabalhadas com os contornos do Reino de Deus, na pregação de Jesus.

Como horizonte de Jo 10, a relação entre o pastor e as ovelhas delineia outras duas categorias: a voz do pastor, reconhecida pelas ovelhas, e o nome das ovelhas, com o qual o pastor as chama. E se o exame das Escrituras se mostrou determinante do alcance semântico de “pastor” e “ovelhas”, certamente esse será o modo mais apropriado para a compreensão profunda da “voz” e do “nome”.

Ao contrário do que ocorria com o campo semântico pastoril, tão explicitado pelos comentadores de Jo, as referências à voz e ao nome nesses comentários são bem menos abundantes. Com raras e breves exceções, os textos se limitam a apontar a correspondência entre essas categorias, relacionando-as a outras passagens do Quarto Evangelho, mas sem aprofundar a procura de suas raízes nas Escrituras. Assim, em alguns momentos da reflexão, estaremos praticamente sozinhos⁴⁶. Como se procedeu no exame das imagens pastoris, assim também se propõe quanto à voz e depois ao nome: uma abordagem das ocorrências desses campos no Antigo Testamento e, em seguida, de seus ecos nos evangelhos sinóticos.

2.2.1 A voz de Deus do Antigo Testamento

As Escrituras de Israel estão repletas de “vozes”, quase como num canto polifônico. A começar pela polissemia da palavra **לֹטֶר** (também registrada na forma **לֹטֶרֶת** na LXX: φωνή), que possui um vasto espectro semântico, qualquer abordagem da “voz” no Antigo Testamento requer especificações.

Genericamente, **לֹטֶר** pode designar um ruído, um barulho, um som. Em sentido específico, designa também os sons emitidos pelos animais. E, em sentido ainda mais específico, indica a voz humana. Daí que expressões “voz dos pássaros”, “voz do vento”, “voz dos passos”, “voz do trovão” ou “voz das águas” não sejam raras no Antigo Testamento (se traduzidas literalmente)⁴⁷. E extensa é a lista das referências explícitas à “voz de Deus”⁴⁸.

⁴⁶ A pesquisa mantém o pressuposto metodológico de não pretender uma exposição exaustiva sobre as referências bíblicas indicadas, quer do Antigo Testamento, quer da tradição sinótica. Para isso, existem bons e específicos comentários sobre esses livros. Recorrer a eles pormenorizadamente tornaria largo demais o objeto pretendido, perdendo-se de vista o objetivo do trabalho. Assim, como em todo o percurso até aqui, continuarão a ser perseguidas as pistas escriturísticas oferecidas pelos comentadores do Evangelho de João, além das relações lexicográficas que uma boa concordância bíblica pode oferecer.

⁴⁷ Cf. p. ex.: Gn 3,8;Sl 104,7;Ct 2,12, Ez 1,24.

⁴⁸ Cf. Gn 3,8.10; Ex 15,26; 19,5; 23,21-22; Nm 7,89; 14,22; Dt 4,12.30.36; 5,24; 8,20; 9,23; 13,4.18; 15,5; 18,16; 26,14.17; 27,10; 28,1-2.15.45.62; 30,2.8.10.20; Js 5,6; 24,24; Jz 2,2.20; 6,10; 1Sm 12,15; 15,19-20; 28,18; 22,14; 1Rs 19,13; 20,36; 2Rs 18,12; Jó 37,4; 37,5; 40,9; Sl 18,13; 44; 19,4; 29; 46,6; 68,33; 81,11; 95,7; 104,7; 106,25; Pr 8,1; Ct 2,8.12.14; 5,2; 8,13; Is 6,4.8; 21,9; 24,18; 30,30-31; 40,3.6; Jr 3,13.25; 7,23.28; 11,4.7; 18,10; 22,21; 5,30; 26,13; 30,5; 32,23; 40,3; 42,6.13.21; 43,4.7;

A partir das conotações de Deus como Pastor e da voz do Pastor em Jo 10, são essas referências veterotestamentárias à voz de Deus que despertam o maior interesse⁴⁹.

2.2.1.1 A voz do Sinai: Dt 4-5

Uma leitura atenta das referências explícitas à voz de Deus no Antigo Testamento revela que essa categoria acompanha os momentos decisivos da história de Israel e de sua autocompreensão como Povo de Deus. Se, em todo o itinerário narrado nas Escrituras Judaicas, o êxodo ocupa o epicentro da experiência de Deus e se, ao longo da travessia do deserto, o pronunciamento no Sinai é o centro de onde emana essa consciência da Aliança, lá certamente encontramos a voz de Deus:

Então, o SENHOR vos falou do meio do fogo; a voz das palavras ouvistes; porém, além da voz, não vistes aparência nenhuma (Dt 4,12).

Dos céus te fez ouvir a sua voz, para te ensinar, e sobre a terra te mostrou o seu grande fogo, e do meio do fogo ouviste as suas palavras (Dt 4,36).

... e dissesse: Eis aqui o SENHOR, nosso Deus, nos fez ver a sua glória e a sua grandeza, e ouvimos a sua voz do meio do fogo; hoje, vimos que Deus fala com o homem, e este permanece vivo (Dt 5,24).

A Deus não se pode ver, conforme a tradição de Israel. Mas ele se deixa entrever no fogo “de sua glória e de sua grandeza”, não para aterrorizar os homens, mas para ensiná-los. Dele não há aparência, mas dele se ouve a voz. “Deus fala com o homem e este permanece vivo” – afirma desconcertado o deuteronomista. Primeiro, certamente porque esperava-se que ninguém pudesse ouvir a voz de Deus e continuar vivo, segundo antiga tradição. Mas o espanto ainda mais radical nasce da constatação de que Deus dirige sua voz aos seres humanos. Poderia não fazê-lo; não há razões necessárias para isso; mas Ele o faz. E essa escolha de Deus – pura liberdade de seu amor, transbordamento de seu querer, “fogo de sua

44,23; Ez 1,24.25.28; 2,1; 3,12; 10,5; 43,2; 43,6; Dn 4,31; 8,18; 9,10.11.14; 10,6.9; Jl 2,11; Am 1,2; Mq 6,1.9; Hc 3,16; Ag 1,12; Zc 6,15.

⁴⁹ Como todo resultado de nossa imaginação antropomórfica, também a voz foi creditada a Deus nas Escrituras. Mas, pela própria amplitude semântica de **רֹאשׁ**, é comum que essa “voz de Deus” seja ouvida de várias maneiras, ora como uma voz humana que diz palavras comprehensíveis, ora como um trovão, ora como um estrondo etc. Cf. p. ex., a riqueza de imagens utilizada pelo Sl 29: “Ouve-se a voz do SENHOR sobre as águas; troveja o Deus da glória; o SENHOR está sobre as muitas águas. A voz do SENHOR é poderosa; a voz do SENHOR é cheia de majestade. A voz do SENHOR quebra os cedros; sim, o SENHOR despedeça os cedros do Líbano. Ele os faz saltar como um bezerro; o Líbano e o Síriom, como bois selvagens. A voz do SENHOR despede chamas de fogo. A voz do SENHOR faz tremer o deserto; o SENHOR faz tremer o deserto de Cades. A voz do SENHOR faz dar cria às corças e desnuda os bosques; e no seu templo tudo diz: Glória!” (Sl 29,3-9).

glória e de sua grandeza” – funda a Aliança com o povo que Deus quis chamar de seu. Tendo-o escolhido, Ele fala com o ser humano, estabelece relação com ele por meio de sua voz. E essa comunicação pela voz, iniciativa do Deus que fala, estabelece a eleição⁵⁰.

Mas o que diz essa voz? O que ela enuncia? No Sinai, o conteúdo central dessa alocução de Deus são as “Dez Palavras”, propostas por Ele ao seu povo como sinal visível da fidelidade à Aliança (Ex 20; Dt 5). Não é preciso adentrar o campo semântico da “palavra”⁵¹ para penetrar o conteúdo da revelação de Deus por sua voz. A identidade entre a voz revelatória de Deus e o conteúdo enunciado por essa voz é tamanha que, em muitos textos, como que por antonomásia, “prestar ouvidos à voz de Deus” equivale a observar os mandamentos por Ele prescritos⁵².

A profunda relação entre prestar ouvidos à voz e seguir o que ela prescreve está apreendida na raiz da palavra latina “obediência” (*ob-audire*). E isso tem pelo menos duas consequências. A primeira é que “ouvir a voz” não significa apenas ser atingido por sua vibração sonora, mas ser tomado pelo conteúdo que ela expressa ao falar. No sentido expresso pelo נָרַע יְמִשׁ (Dt 6,4), obedecer implica depositar confiança e permanecer fiel àquilo que pela voz se estabelece. Ouvir-la coloca o interlocutor em condições de reconhecer-se a partir da relação firmada, de lembrar-se da Aliança estabelecida e de renovar sua fidelidade. Assim, num primeiro sentido, ouvir a voz significa obedecer, ou melhor, dispor-se a renovar a confiança e a fidelidade daquele que se revela pela voz. Nas palavras do próprio Deuteronômio:

Quando estiveres em angústia, e todas estas coisas te sobrevierem nos últimos dias, e te voltares para o SENHOR, teu Deus, e lhe atenderes a voz, então, o SENHOR, teu Deus, não te desamparará, porquanto é Deus misericordioso, nem te destruirá, nem se esquecerá da aliança que jurou a teus pais (Dt 4,30-31).

A segunda consequência é que, por outro lado, obedecer não significa simplesmente curvar-se coercitivamente a algo externo, estranho, alheio. A obediência, em sentido radical, só é possível naquela relação de Aliança estabelecida pela voz – enunciada e reconhecida. Em última instância, somente existe obediência no amor, em que a confiança e a verdade da escolha permitem que o enunciado pela voz não seja meramente externo, mas expressão profunda daquele que fala, ao mesmo tempo em que toque desde dentro aquele que presta

⁵⁰ Ex 19,5; Jz 2,2.20; 2Rs 18,12.

⁵¹ Embora indiretamente relacionada ao campo semântico da “voz”, a categoria “palavra” não se encontra em Jo 10,1-30, de modo que não se constitui como nosso objeto de pesquisa.

⁵² Ex 15,26; Dt 13,4.18; 15,5; 26,17; 27,10; 28,1.15.45; 30,8.10.

ouvidos. A essa voz, pronunciada no seio da relação de amor, se acolhe por confiança e por desejo – e não por obrigação. Não sem razão, há várias interpelações da voz no Cântico dos Cânticos:

Ouço a voz do meu amado; ei-lo aí galgando os montes, pulando sobre os outeiros (Ct 2,8).

Pomba minha, que andas pelas fendas dos penhascos, no esconderijo das rochas escarpadas, mostra-me o rosto, faze-me ouvir a tua voz, porque a tua voz é doce, e o teu rosto, amável (Ct 2,14).

Eu dormia, mas o meu coração velava; eis a voz do meu amado, que está batendo: “Abre-me, minha irmã, querida minha, pomba minha, imaculada minha, porque a minha cabeça está cheia de orvalho, os meus cabelos, das gotas da noite” (Ct 5,2).

Ó tu que habitas nos jardins, os companheiros estão atentos para ouvir a tua voz; faze-me, pois, também ouvi-la (Ct 8,13).⁵³

O horizonte da voz é a relação de Aliança, expressa sobretudo no amor – bem aos moldes das relações ilustradas pelas metáforas pastoris do Antigo Testamento. Também aqui, a revelação de Deus por meio de sua voz estabelece um compromisso de amor e de fidelidade⁵⁴. Esse conteúdo fortemente relacional e pessoal, que pode ficar ocultado em textos como o da revelação do Sinal e seus ruidosos sinais teofânicos, aparece claramente em outras passagens como, por exemplo: “Quando entrava Moisés na tenda da congregação para falar com o SENHOR, então, ouvia a voz que lhe falava de cima do propiciatório, que está sobre a arca do Testemunho entre os dois querubins; assim lhe falava” (Nm 7,89). Na proximidade de um interlocutor, na cumplicidade de um amigo⁵⁵, na proteção de um amante⁵⁶... foi assim que os antigos reconheceram a voz que lhes falava do meio do fogo e lhes enunciava um caminho de liberdade.

⁵³ Cf. também: “... aparecem as flores na terra, chegou o tempo de cantarem as aves, e a voz da rola ouve-se em nossa terra” (Ct 2,12). Aqui, a “voz” não pertence aos amados, mas é o canto da rolinha.

⁵⁴ O contrário dessa obediência é a idolatria. Afinal, como adverte o Sl 115, “os ídolos das nações são prata e ouro, feitos por mãos humanas; têm boca e não falam, têm olhos e não veem, têm ouvidos e não ouvem, têm nariz e não cheiram. Têm mãos e não palpam, têm pés e não andam; da garganta não emitem sons. Sejam como eles os que os fabricam e todos os que neles confiam” (Sl 115,4-8).

⁵⁵ Ex 23,22: “Mas, se diligentemente lhe ouvires a voz e fizeres tudo o que eu disser, então, serei inimigo dos teus inimigos e adversário dos teus adversários”.

Ex: 33,11a: “Falava o SENHOR a Moisés face a face, como qualquer um fala a seu amigo”.

⁵⁶ Dt 30,20: “... amando o SENHOR, teu Deus, dando ouvidos à sua voz e apegando-te a ele; pois disto depende a tua vida e a tua longevidade; para que habites na terra que o SENHOR, sob juramento, prometeu dar a teus pais, Abraão, Isaque e Jacó”.

2.2.1.2 A voz de uma brisa: 1Rs 19

O mesmo monte Sinai, também chamado Horeb pela tradição, foi palco de outra manifestação da voz. Desta vez, não ao povo vitorioso da passagem do mar, mas ao profeta perseguido, ferido em sua confiança e em sua esperança⁵⁷.

Elias chega ao Horeb e entra numa caverna para passar a noite. E é na caverna que lhe vem “a palavra do Senhor”:

Ali, entrou numa caverna, onde passou a noite; e eis que lhe veio a palavra do SENHOR⁵⁸ e lhe disse: Que fazes aqui, Elias? (1Rs 19,9).

Após a resposta de Elias, em que ele realça seu zelo frente à infidelidade e à maldade de seus concidadãos (v. 10), o SENHOR lhe ordena que se ponha à entrada da caverna, pois Ele “vai passar”. O desfile de eventos extravagantes que vêm em seguida – vento grande e forte, terremoto e fogo – é digno da mais clara e mais clássica das teofanias⁵⁹ (vv. 11-12a). Mas o narrador faz questão de dizer, a cada vez, que o SENHOR não estava ali. Até que houve “depois do fogo, a voz de uma brisa⁶⁰” (v. 12b). O texto diz que Elias, “ouvindo”, cobriu o rosto, em sinal de ter reconhecido o SENHOR, e cumpriu a ordem que lhe foi dada, colocando-se à entrada da caverna (v. 13). Desta vez, não mais a “a palavra do SENHOR lhe vem”, mas

... eis que lhe veio uma voz⁶¹ e lhe disse: Que fazes aqui, Elias? (1Rs 19,13b)

É a mesma pergunta feita anteriormente, à qual Elias oferece a mesma resposta. A diferença se faz notar em seguida, quando o SENHOR lhe ordena: “Vai, volta ao teu caminho...” (vv. 15a-18). E Elias obedece prontamente e desce a montanha (v. 19), sem as tibiez das subidas (cf. vv. 4.6). O que mudou?

Elias vinha do Carmelo, onde tinha feito jorrar o sangue de quatrocentos e cinquenta falsos profetas, num espetáculo em que tudo explodia em excessos: profetas demais (1Rs 18,22), rituais demasiado extravagantes (1Rs 18,26b), orações demasiado alongadas (1Rs

⁵⁷ Cf. 1Rs 19,1s. A narrativa é bastante conhecida. Após passar a fio de espada os quatrocentos e cinquenta profetas de Baal, Elias se vê ameaçado pela rainha Jezabel. Foge ao deserto e pede a morte. O Anjo do Senhor vem em seu socorro e lhe oferece pão e água. Alimentado, Elias caminha por quarenta dias e quarenta noites, até chegar ao Horeb. Lá, o diálogo com “a voz” é bastante interessante.

⁵⁸ דְּבָרִי־הָוהּ; ρῆμα κυρίου.

⁵⁹ Cf. p. ex.: Dt 4,12; Sl 18,13; 29, Is 6,4; 24,8; Dn 10,6.

⁶⁰ δέκατη δέκατη καὶ φωνὴ αὐρας λεπτῆς [e a LXX acrescenta: κάκει κύριος – e aí o Senhor {estava}].

⁶¹ αλλιού καὶ φωνὴ εἶπεν.

18,26a.29), Elias demasiado zombeteiro (1Rs 18,27) e demasiado prepotente (1Rs 18,34); por fim, violência demais (1Rs 18,40), gente demais à espera de um sinal de grande visibilidade (1Rs 18,39). Mas, passado o festim, quando a própria vida corre perigo, o que resta é deitar-se debaixo de um arbusto, no meio do deserto e desistir (1Rs 19,4). A Elias falta ainda ser tocado pela revelação de um Deus que não fala pelos furacões, pelos terremotos ou os incêndios, mas que cicia pela voz da brisa, que faz rever os próprios passos e convida a uma relação pessoal com ele.

Parece significativo que o texto passe da “palavra do SENHOR” (1Rs 19,9) à “voz” (1Rs 19,13), tendo como mediação a revelação na voz da brisa. Uma palavra, ainda que sagrada, ainda que “do SENHOR”, não é ainda tudo o que Ele tem a dizer. Uma palavra pode ser transformada em preceito, em legislação, em burocracia, em mero costume. E, por mais terrível que possa ser essa palavra, mediada por vendavais, tremores e fogo, ela pode ser esquecida e abandonada. Não é disso que Elias se queixa ao SENHOR? Não é isso o que aconteceu com o povo? O que garante à palavra sua perenidade não é o sangue nos olhos de quem a grita, mas a ternura na voz de quem a pronuncia, como a voz de um cicio. Uma palavra pode ser despersonalizada e se prestar a diversas instrumentalizações, mesmo sagradas. Uma voz, não; pois ela traz naturalmente a marca e o timbre de seu dono. O que Deus tem a revelar, ele o faz por sua voz, que não diz apenas um conteúdo, mas soa a partir de seu coração. No horizonte da Aliança, a palavra é acolhida porque foi pronunciada por uma voz que o amor reconhece.

De todo modo, ao intercalar os campos de “palavra” e “voz”, o texto de 1Rs 19 faz ver o recíproco engendramento que existe entre os dois. Textos como o poema dos dias da criação (Gn 1,1s.) narram exatamente a partir dessa confluência. Em cada ato criador, Deus diz pessoalmente – pronuncia, pois – o que deve ser criado (cf. Gn 1,3.6.9.11.14.20.24.26). E o que dá existência à criação é exatamente ouvir seu nome pronunciado pelo Criador. Compreender a vocação à vida como essa obediência (no sentido de *ob-audire*) primordial à voz de Deus que pessoalmente chama do nada a cada um – pelo nome, conforme se verá.

2.2.1.3 A voz da *Torah* – Js 24

A voz de Deus institui Aliança, ao estabelecer uma relação de mútuo reconhecimento e fidelidade. Por isso, é dela que emana a *Torah* do Sinai, no meio do fogo, como testamento e herança dessa relação de Aliança; enquanto é também ela que chama cada um à fidelidade, de modo pessoal, como o cicio de uma brisa. Testemunha e sacramento da Aliança que Deus

faz com cada israelita, as Escrituras tornaram-se um lugar privilegiado para ouvir a voz do Senhor. Em muitos textos, as Escrituras e a voz de Deus se tomam, indistintamente, quase como sinônimos⁶².

Um episódio que, além de significativo na trajetória do povo, remonta essa confluência semântica entre a voz de Deus e a *Torah* se encontra em Js 24. Sucessor de Moisés, Josué também desempenhou funções pastoris de liderança, guiando o povo na conquista de Canaã. No cap. 24, ele exerce pela última vez esse ofício e “reúne” (Js 24,1) as tribos de Israel, seus anciãos e chefes, para uma decisão importante: a renovação da Aliança. Para isso, principia: “Assim diz o SENHOR, Deus de Israel...” (v. 2b); e prossegue com a narrativa da história do povo, conforme contida nas Escrituras. Séculos mais tarde, “o escriba Esdras” será ainda mais literal: abrirá o “livro da Lei de Moisés” e o lerá da manhã ao meio-dia diante do povo (cf. Ne 8,1s.).

“Assim diz o SENHOR...” (Js 24,2). E o que Ele diz? Diz a história da Aliança que firmou com seu povo; diz o modo como Israel compreendeu-se como Povo de Deus; diz dos encontros e desencontros dessa relação de conhecimento e luta pela fidelidade (cf. Js 24,2b-13) – Deus diz a *Torah*. A partir do reencontro com essa história que é sua, de cada um, o povo já pode responder à questão de Josué: com todas as consequências e graves responsabilidades que a relação de Aliança implica, o povo deseja servir ao SENHOR ou aos deuses daquelas terras? (cf. Js 24,14-23). A resposta surpreende, porque vai além da pergunta de Josué, retomando aquela categoria do Dt:

Disse o povo a Josué: Ao SENHOR, nosso Deus, serviremos e obedeceremos à sua voz (Js 24,24)

“O SENHOR é nosso Deus, a Ele serviremos”. Não como escravos que sustentam com trabalho e sangue a glória de seus deuses. Pois isso é exatamente a idolatria à qual o povo acaba de renunciar. O povo servirá ao Deus como quem estabeleceu uma relação de Aliança, que implica ouvir a sua voz e reconhecer nela aquele mesmo caminho de liberdade que Josué acaba de recordar com a narrativa das Escrituras. O povo se compromete, antes de tudo, a prestar ouvidos à voz do Senhor, exatamente o primeiro de todos os mandamentos e horizonte da obediência que significa fidelidade (cf. Dt 6,4).

⁶² Dt 30,10; Jr, 32,23; 44,23; Dn 9,10.

A *Toráh* é, portanto, testemunho da voz de Deus, ou seja, registro dos encontros do amor que fundamenta a Aliança. Um livro que não é santo em si – porque nenhum livro ou qualquer outro objeto pode ser santo, frente Àquele que é “o” Santo – mas que ganha sentido quando sua letra é vivificada por essa voz fundante, quando capaz de comunicar os mesmos segredos anunciados pela voz, quando lido e assimilado a partir da experiência de prestar ouvidos à voz. O povo em Siquém soube responder: “serviremos ao SENHOR e obedeceremos à sua voz” (Js 24,24), antes de qualquer outra obediência que seja requerida. A voz de Deus nunca será aprisionada num livro, sob a imobilidade de uma palavra escrita, embora o testemunho de quem já ouviu a voz possa ajudar outros a reconhecê-la. Assim, para que ninguém se engane, por esquecimento ou maldade, e tente petrificar a fluência da voz na fixidez das letras, a própria Escritura guarda a advertência:

Sl 19

¹ Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das suas mãos.

² Um dia discursa a outro dia, e uma noite revela conhecimento a outra noite.

³ Não há linguagem, nem há palavras, e deles não se ouve nenhuma voz;

⁴ no entanto, por toda a terra se faz ouvir a sua voz, e as suas palavras, até aos confins do mundo [...].

Os céus, o dia e a noite proclamam a voz de Deus e as palavras enunciadas por essa voz. Deles não se ouve um texto, um discurso, uma lei... Mas é na beleza deles que, para o salmista, a voz de Deus ecoa para os confins do mundo. Não sem razão, essa voz é reconhecida e reverenciada das mais diferentes formas, em lugares e situações estranhos às letras religiosas.

É a mesma liberdade que se encontra na palavra profética. Antes de ser texto, a profecia foi anúncio à viva voz, não raro incômodo e inoportuno a certos modos de ler as Escrituras. Mas, em tempos de estreitamento e sufocamento, o profeta entendeu que a voz de Deus estava para além dos limites estabelecidos e ousou proclamá-lo como voz viva, que diz a cada momento o alento e o anátema necessários⁶³. Na intrepidez da voz profética, fez-se ouvir a voz autoritativa e performativa de Deus. O critério para identificar essa voz, na Lei ou nos Profetas, permaneceu o mesmo: o horizonte da Aliança, o chamado a uma obediência que se enraíza no amor e na confiança, o convite a de novo rever os próprios passos nos caminhos da fidelidade e da verdade. O profeta mesmo parte e fala porque ele mesmo foi alcançado pela

⁶³ São numerosas as passagens em que, sob determinadas condições, os profetas se ergueram contra costumes e prescrições estabelecidos, inclusive nas Escrituras.

voz e dela recebeu esse encargo. Nas palavras de Isaías: “ouvi a voz do Senhor, que dizia: ‘A quem enviarei, e quem há de ir por nós?’”. Disse eu: ‘Eis-me aqui, envia-me’”.

No fim desse itinerário da voz de Deus no Antigo Testamento, a seguinte observação de Keener parece significativa. Considerando inusitada a insistência na categoria “voz” em Jo 10, ele diz que:

... João pode adaptar a frase para recordar a concepção bíblica da “voz de Deus” para o seu povo, que era muitas vezes equivalente à palavra de aliança através da lei e dos profetas. Israel especialmente ouve a voz de Deus no Sinal (Dt 4,33.36; 5,22-26; 18,16), como alguns intérpretes judeus primitivos reconheceram (1QM 10,10-11). Na Escritura, a voz de Deus era sua mensagem a seu povo através da lei e/ou dos profetas; assim, Israel ouviu, isto é, escutou ou obedeceu à voz de Deus (Ex 15,26; 19,5) (KEENER, 2012, v. 1, p. 807).

2.2.2 Voz de Deus na tradição sinótica

A categoria “voz de Deus”, nos moldes como aparece no Antigo Testamento, não encontra registro nos textos neotestamentários. Após a cessação do fenômeno profético, popularizou-se o gênero da “voz do alto” (בָּתְּקֻלָּה; literalmente: “filha da voz”, com sentido de “eco da voz”). Configura-se como uma voz misteriosa, ao modo de uma revelação com contornos apocalípticos. Como gênero literário, chega à tradição sinótica com poucas ocorrências, porém em passagens importantes⁶⁴. Tanto em Mc quanto em Mt e Lc, há uma correspondência entre os relatos do batismo de Jesus e da transfiguração. Nos dois episódios, em cada um dos Evangelhos, se recorre à categoria “voz do alto” para a revelação da identidade de Jesus – evidentemente, com pequenas diferenças, de acordo com a teologia de cada um dos Evangelhos:

E eis uma voz dos céus, que dizia: Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo (Mt 3,17).

Falava ele ainda, quando uma nuvem luminosa os envolveu; e eis, vindo da nuvem, uma voz que dizia: Este é o meu Filho amado, em quem me comprazo; a ele ouvi (Mt 17,5).

⁶⁴ Novamente, não se trata aqui de uma análise pormenorizada ou uma abordagem exaustiva sobre o sentido desses textos sinóticos, que extrapolam o objeto desta pesquisa. O objetivo é apenas sinalizar as ocorrências desse gênero literário do Antigo Testamento na tradição sinótica, naquilo que pode ter servido de pano de fundo para Jo 10. Como se trata de um recurso literário não idêntico à “voz de Deus” dos textos veterotestamentários, razão pela qual, talvez, os comentários de Jo sejam tão econômicos no estabelecimento de relações específicas, os textos sinóticos serão tratados apenas *en passant*.

Então, houve uma voz dos céus: Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo (Mc 1,11).

A seguir, veio uma nuvem que os envolveu; e dela uma voz dizia: Este é o meu Filho amado; a ele ouvi (Mc 9,7).

.... e o Espírito Santo desceu sobre ele em forma corpórea como pomba; e ouviu-se uma voz do céu: Tu és o meu Filho amado, em ti me comprazo (Lc 3,22).

E dela veio uma voz, dizendo: Este é o meu Filho, o meu eleito; a ele ouvi. Depois daquela voz, achou-se Jesus sozinho. Eles calaram-se e, naqueles dias, a ninguém contaram coisa alguma do que tinham visto (Lc 9,35-36).

Um recurso literário semelhante aparece nos At, em duas ocasiões. A primeira é o episódio de Paulo a caminho de Damasco, no cap. 9. O relato apresentará pequenas modificações em cada uma das duas vezes que Paulo mesmo – em At – narrar o que aconteceu (cf. At 22 e At 26). O texto é conhecido:

Seguindo pela estrada, ao aproximar-se de Damasco, subitamente uma luz do céu brilhou ao seu redor e, caindo por terra, ouviu uma voz que lhe dizia: “Saul, Saul, por que me persegues?”. Ele perguntou: “Quem és tu, Senhor?” E a resposta foi: “Eu sou Jesus, a quem tu persegues. Mas levanta-te e entra na cidade, onde te dirão o que te convém fazer”. Os seus companheiros de viagem pararam emudecidos, ouvindo a voz, não vendo, contudo, ninguém. Então, se levantou Saulo da terra e, abrindo os olhos, nada podia ver. E, guiando-o pela mão, levaram-no para Damasco (At 9,3-8).

E a segunda ocorrência se encontra em At 10 e descreve a visão de Pedro, que esperava a refeição no terraço da casa de Simão, o curtidor, em Jope. Na visão, Pedro vê “algo como um grande lençol baixado do céu”, em cima do qual havia todo tipo de animais – puros e impuros (cf. At 10,11-12). O diálogo vem em seguida:

E aconteceu que uma voz se dirigia a ele: “Levanta-te, Pedro! Imola e come”. Mas Pedro replicou: “De modo nenhum, Senhor! Porque jamais comi coisa alguma comum e impura”. Pela segunda vez, a voz lhe falou: “Ao que Deus purificou não consideres comum” (At 10,13-15).

O narrador ainda tem o cuidado de dizer que tudo aconteceu ao meio-dia (v. 9), e que o diálogo se repetiu por três vezes, antes que tudo fosse recolhido novamente ao céu (v. 16).

Nos Evangelhos, tanto o batismo de Jesus quanto sua transfiguração são eventos revelatórios de sua identidade. A voz do céu auxilia decisivamente ao creditar a Jesus determinados atributos que, na particularidade teológica de cada Evangelho, encontra sentido mais ou menos específico. Nos At, o recurso à “voz do alto” também sinaliza um momento decisivo. De um lado, a experiência de Saulo de Tarso, que mudará sua vida e o colocará a serviço da pregação aos gregos. De outro, Pedro que se prepara para um primeiro encontro

também com um gentio, o centurião Cornélio. A correspondência das experiências de um e outro tem seu lugar na estrutura dos At, em que os discípulos, prototípicamente representados por Pedro e por Paulo, revivem os passos do Mestre. E Lucas precisa se precaver de que a virada pastoral da comunidade aos gregos, em At 15, tem sua fundamentação tanto em Pedro quanto em Paulo, guiados pelo Senhor mesmo.

De fato, as ocorrências da “voz do alto” na tradição sinótica tem traços bem distintos da “voz de Deus” no Antigo Testamento e, comparada ao vasto alcance dos textos veterotestamentários, a chance de sua influência no pano de fundo escriturístico de Jo 10 é muito pequena.

2.3 O nome

Seguindo o horizonte aberto pelo vínculo da Aliança, metaforizada na relação do pastor com suas ovelhas, que resgata a obediência no amor e a palavra que toca desde dentro a cada um, chegamos à categoria da voz. A voz estabelece essa relação, como instrumento revelatório daquele que pronuncia, capaz de mobilizar desde dentro aquele que presta ouvidos. Ela estabelece entre interlocutores a reciprocidade no conhecimento e na fidelidade, exigida pela relação de Aliança. A ela também corresponde aquele grau de individualidade e singularidade que não massifica, mas escolhe e chama a cada um. Chega-se, assim, à categoria que dá exatamente essa individualidade pessoal e íntima à qual se dirige a voz do pastor: o “nome”.

Muito do que aqui se diria, já foi dito ao longo da investigação dos campos semânticos de pastor/ovelhas e, sobretudo, da voz. De fato, a voz e o nome são complementares e se interpenetram, ainda que se tente manter a separação metodológica.

2.3.1 O nome no Antigo Testamento

A primeira inferência, notada imediatamente pelos comentadores, é a importância do nome na cultura judaica e, por consequência, nos textos veterotestamentários. O nome, com certo realismo semântico, equivale à própria pessoa. Não só pode descrever literariamente certas circunstâncias da concepção ou do nascimento, como pode também indicar traços do caráter⁶⁵, ou certa missão confiada àquela pessoa. Daí que os nomes mudem, sob certas

⁶⁵ Gn 4,1.25; 5,29; 21,6; 25,25-26.

condições. Mudada a missão, muda-se também o nome. Foi assim com Abrão/Abraão e Sarai/Sara, p. ex. (cf. Gn 17,5.15). “O nome equivale ao ser”⁶⁶.

2.3.1.1 O nome de Deus

A partir dessa importância cultural do nome, comprehende-se por que se torna tão significativo que Deus também se revele num nome.

O nome de uma pessoa é o símbolo de sua identidade pessoal, sua condição, seu caráter; e, assim, para o hebreu monoteísta, o Nome de Deus equivale a um símbolo de sua divindade única, de sua glória e de seu caráter como justo e santo. Como tal ele é usado em várias perifrases, retóricas ou reverenciais. “Conhecer o nome” de Deus, ou “saber que seu nome é *ihwh*” é uma expressão que sintetiza a atitude ideal de Israel (ou do indivíduo israelita) para com Javé (DODD, 2003, p. 131).

“Conhecer o nome” de Deus significa conhecer a Ele próprio, no sentido semítico que tem o verbo conhecer: não deter uma informação a respeito, ou apreender teoricamente o conceito, mas tornar-se íntimo daquele que é conhecido, estabelecer relação com ele. Por isso mesmo, o texto mais emblemático da revelação do nome de Deus, Ex 3, não descreve um discurso, mas narra uma experiência de encontro. De um lado, Moisés: filho de hebreia (Ex 2,2), educado na corte do Faraó (Ex 2,10), dividido entre a casa de seu sangue e a casa de sua honra (Ex 2,11-12), foragido da lei (Ex 2,15), que agora pastoreava as ovelhas de Jetro, seu sogro (Ex 3,1). Do outro, o SENHOR, que viu a opressão do povo, ouviu seu grito de aflição, conheceu seus sofrimentos e desceu para libertá-lo (cf. Ex 3,7-8a). No encontro, embora as iniciativas sejam sempre de Deus, ambos precisam ser nomeados. Àquele dividido entre duas casas e duas histórias, desertor do dilaceramento que consumia seu coração como o fogo consome uma sarça, Deus chama pelo nome: “Moisés, Moisés!” (Ex 3,4); e o devolve à tradição de seus pais: “Eu sou o Deus de teus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó” (Ex 3,6). E aquele que tomou conhecimento e olhou para os seus também se apresenta por um nome: “EU SOU enviou-me a vós” (Ex 3,14)⁶⁷.

⁶⁶ LÉON-DUFUOR, 1996, p. 249.

⁶⁷ As nuances etimológicas e gramaticais desse nome divino, o tetragrama IHWH, já foram muito debatidas. Um desenvolvimento modelar dessa discussão pode ser encontrado em BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; 1973, v. 5, p. 500ss., mas também em HARRIS, R.; ARCHER G., WALTKE, B., 1998, p. 345ss. Utilizado mais de cinco mil vezes nas Escrituras, é difícil reconstruir a origem desse nome. Não isenta de controvérsias, mas apontada como mais segura, é sua relação com a forma verbal ser/estar/permanecer/haver. Porém, vale lembrar que o nome diz a pessoa mesma e que as línguas semíticas são pouco dadas a abstracionismos. Nesse caso, mais do que em postulados linguísticos, resultará mais proveitoso buscar um conteúdo para o tetragrama sagrado naquelas ações de Deus que

Esse encontro, marcado pela apresentação dos nomes, estabeleceu verdadeira Aliança entre Deus e Moisés (além da Aliança entre Deus e o povo, pois as duas coisas não se excluem; pelo contrário, se complementam e se potencializam):

O Senhor falava com Moisés face a face, como alguém que fala com seu amigo (Ex 33,10).

Moisés disse ao Senhor: “Se é, pois, verdade que gozo de teu favor, faze-me conhecer teus caminhos, para que te conheça e assim goze de teu favor. Considera que esta nação é o teu povo”. O Senhor respondeu-lhe: “Eu irei pessoalmente e te darei descanso”. Moisés respondeu-lhe: “Se não vens pessoalmente, não nos faças subir deste lugar. Aliás, como se saberia que eu e teu povo gozamos de teu favor, senão pelo fato de caminhares conosco? Assim, eu e teu povo seremos diferentes de todos os povos que vivem sobre a terra”. O Senhor disse a Moisés: “Farei também isto que pediste, pois gozas de meu favor, e eu te conheço pelo nome” (Ex 33,13-17).

Moisés e Deus se conheceram “pelo nome”, a que equivale dizer, conheceram-se intimamente e estabeleceram uma relação de verdadeiro amor e profunda fidelidade. A Moisés Deus revelou o seu ser, “a sua glória” (Ex 33,18-19), deixou-se conhecer. Isso “indica a especial relação que Moisés tece com Deus. Deus que chama pelo nome pode indicar onisciência e poder (Is 40,26; 54,3-4), mas também uma especial relação de aliança com o povo (Is 43,1; 62,2; cf. 65,5)”⁶⁸.

2.3.1.2 Deus chama pelo nome

Ainda que Moisés ocupe na tradição um lugar especial⁶⁹, ser chamado pelo nome não é um privilégio seu na relação com Deus. Pelo contrário, chamar pelo nome é uma característica da voz de Deus. Foi assim com Abrão, quando Deus lhe apareceu para firmar Aliança (Gn 17,1s.). Primeiro, Deus mesmo se apresenta com um nome: “Eu sou *El Shadai...*”

as Escrituras associam ao seu nome divino. Além disso, é interessante recordar que a distinção entre ser/estar é uma particularidade das línguas ibéricas. De modo que EU SOU também pode se traduzir por EU ESTOU. Se EU SOU pode soar problemático aos ouvidos ocidentais, por insinuar conotações demasiado metafísicas e ontológicas, EU ESTOU diz da realidade e da eficácia da PRESENÇA de Deus. Dodd, em “A Interpretação do Quarto Evangelho” apresenta um excursus detalhado sobre o nome de Deus, tanto nas Escrituras quanto na tradição rabínica posterior (cf. DODD, 2003, p. 131s.).

⁶⁸ KEENER, 2012, v. 1, p. 807.

⁶⁹ Prova disso é o elogio a Moisés, no fim do Deuteronômio: “E Moisés, o servo do Senhor, morreu ali, na terra de Moab, conforme o Senhor havia dito. E ele o enterrou no vale, na terra de Moab, defronte de Bet-Fegor. Mas ninguém até hoje sabe onde fica a sepultura. Ao morrer, Moisés tinha cento e vinte anos. Sua vista não tinha enfraquecido, nem seu vigor se tinha esmorecido. [...] Nunca mais surgiu em Israel profeta semelhante a Moisés, com quem o Senhor tratasse face a face, nem quanto aos sinais e prodígios que o Senhor lhe mandou fazer no Egito, contra o Faraó, seus servidores e o país inteiro, nem quanto à mão poderosa e a tantos e tão terríveis prodígios que Moisés fez à vista de todo o Israel” (Dt 34,5-6.10-12).

(Gn 17,1); para então mudar o nome de Abrão: “E não te chamarás Abrão, mas Abraão, porque te constituí pai de uma multidão” (Gn 17,5). Nova missão, novo nome; um encontro que muda o nome porque muda a vida daquele a quem a voz se dirige e com quem firma Aliança. Essa mudança atinge o ser inteiro de Abraão, seu futuro, seus planos, seus amores. Tanto que sua mulher, Sarai, também tem o nome mudado: “A Sarai, tua mulher, não mais chamarás Sarai, mas Sara” (Gn 17,15). Ainda no tempo dos patriarcas, Deus mesmo nomeia Isaac (Gn 17,19), o filho da promessa feita a Abraão, e, depois da misteriosa luta que durou uma noite inteira, Ele muda o nome de Jacó para Israel (Gn 32,28)⁷⁰.

Moisés foi chamado pelo nome, quando se aproximava da sarça: “... Deus, do meio da sarça, o chamou e disse: ‘Moisés! Moisés!’. Ele respondeu: ‘Eis-me aqui!’” (Ex 3,4). Mas no mesmo livro do Êxodo há outro que foi chamado nominalmente por Deus: “Disse Moisés aos filhos de Israel: ‘Eis que o SENHOR chamou pelo nome a Bezalel, filho de Uri, filho de Hur, da tribo de Judá...’” (Ex 35,30). Em 1Sm, também ao jovem Samuel, filho de Ana e educado pelo sacerdote Eli, Deus chamou pelo nome: “O SENHOR chamou o menino: ‘Samuel, Samuel!’. Este respondeu: ‘Eis-me aqui!’” (1Sm 3,4.6.10). E, no texto da voz da brisa (cf. p. 64ss.), a palavra e a voz do SENHOR se dirigem ao profeta pelo nome: “Que fazes aqui, Elias?” (1Rs 19,9.13). É notável o contraste que se instala entre a voz da brisa que chama pelo nome e os ruídos despersonalizados do vendaval, do terremoto e do fogo.

O profeta Isaías também narra o início de sua missão com um chamado nominal: “Ouvi-me, terras do mar, e vós, povos de longe, escutai! O SENHOR me chamou desde o meu nascimento, desde o ventre de minha mãe fez menção do meu nome” (IS 49,1). E é de Isaías que vêm os textos em que Deus chama pelo nome ao seu povo, perdido sem esperança e disperso pelo mundo:

E agora, assim diz o SENHOR, aquele que te criou, Jacó, aquele que te modelou, Israel: “Não tenhas medo que fui eu quem te resgatou, chamei-te pelo próprio nome, tu és meu!” (Is 43,1).

Escutai-me, terras de além-mar, povos distantes, atenção! Desde o seio materno, o SENHOR me chamou, desde o ventre de minha mãe, já sabia meu nome. (Is 49,1).

As nações hão de ver tua justiça, os reis todos verão o teu triunfo, e terás um nome novo, pronunciado pelos lábios do SENHOR. (Is 62,2)

Também a Ciro, “seu Ungido”, o Senhor chama pelo nome: “Entrego-te até os mais secretos depósitos e os tesouros subterrâneos. Tudo, para que fiques sabendo que eu sou o

⁷⁰ Curiosamente, o estranho misterioso não responde a Jacó quando lhe pergunta por seu nome, mas ainda assim o abençoa (cf. Gn 32,29).

SENHOR, o Deus de Israel, que te chamo pelo nome” (Is 45,3). Qualquer que seja o interlocutor da voz, se Deus se dirige a ele com a profundidade e a pessoalidade da Aliança, logo não há lugar para relações despessoalizadas ou massificantes. Assim como foi para Moisés, Abraão, Samuel, Elias, Isaías, a relação com Deus, estabelecida pela voz, toma por inteiro o ser daquele que presta ouvidos. E, por isso, a voz sempre enunciará aquilo que de mais pessoal e íntimo o indivíduo traz em si, simbolizado por seu nome.

2.3.1.3 Deus chama à existência pelo nome

Uma radicalização da concepção de que “o nome equivale ao ser”⁷¹ se encontra nos relatos da criação (Gn 1–3). No primeiro relato, o poema dos dias (Gn 1,1–2,3), Deus chama todas as coisas à existência ao pronunciar seu nome:

Gn 1

³ Deus disse: “Faça-se a luz”! E a luz se fez.

⁴ Deus viu que a luz era boa. Deus separou a luz das trevas.

⁵ À luz Deus chamou “dia” e às trevas chamou “noite”. Houve uma tarde e uma manhã: o primeiro dia.

⁶ Deus disse: “Faça-se um firmamento entre as águas, separando umas das outras”.

⁷ E Deus fez o firmamento. Separou as águas debaixo do firmamento, das águas acima do firmamento. E assim se fez.

⁸ Ao firmamento Deus chamou “céu”. Houve uma tarde e uma manhã: o segundo dia.

Nada vem à existência enquanto seu nome não for enunciado pelo Criador. Ao pronunciar, Deus confere existência e realidade, missão e beleza, por meio do nome. E assim Deus fará em cada um dos seis dias da criação.

No segundo relato, em que Deus mesmo planta um jardim em Éden (Gn 2,4s.), a tarefa de nomear não pertence a Deus, mas ao ser humano criado, honrando a missão de cuidado e guardiania da criação, que Deus lhe confiou em Gn 2,15. Assim, se o ato de nomear configura uma relação de compromisso pessoal, como nos relatos em que Deus chama pelo nome, o ser humano se irmana pessoalmente com cada ente criado, ao qual oferece agora um nome (Gn 2,19). Também à sua companhia o ser humano nomeia: “Eva, porque é a mãe de todos os seres humanos” (Gn 3,20). Mais tarde, em Gn 5,2, o texto diz que aos seres humanos foi Deus mesmo quem nomeou: “abençoando-os, chamou-lhes pelo nome de Adão, no dia em foram criados” (Gn 5,2).

⁷¹ LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 249.

Novamente, o nome se coloca como expressão do ser de todas as coisas, símbolo de sua missão na existência e de sua vocação divina. Enunciadas pelo Criador, todas as coisas carregam em si e expressam por seu nome a força do amor e da vontade de Deus. Nomeado por Deus, o ser humano nomeia a criação para expandir a todos os seres a relação de estreita comunhão e Aliança que possui com seu criador.

2.3.2 O nome na tradição sinótica

O modo como a categoria “nome” aparece nos textos sinóticos é bastante afim ao seu uso no Antigo Testamento. O nome continua a indicar a missão das pessoas, enunciadas já no seu nascimento. Foi assim com Jesus (cf. Mt 1,21.23; Lc 1,31) e com João Batista (cf. Lc 1,13; 1,59ss). E essa ideia se reforça com a prática de mudar o nome ou atribuir um cognome pela mudança da missão ou para exprimir um traço do caráter. Por isso, Jesus (como fizera Deus, no Antigo Testamento) atribui o novo nome “Pedro” a seu discípulo Simão (cf. Mc 3,16; Lc 16,4), bem como apelida Tiago e seu irmão João como “filhos do trovão” (cf. Mc 3,17). Em Lc 6,13, os discípulos ganham o “nome de apóstolos”, já que Jesus os enviara em missão.

Também se encontram passagens que corroboram a concepção de que o nome diz o ser da pessoa nomeada. Por isso, “o nome de Deus é santo” (cf. Mt 6,9; Lc 1,49; 11,2). Como o nome é a própria pessoa, traz sua força e sua autoridade, os discípulos podem expulsar demônios pelo nome de Jesus (cf. Mc 16,17; 9,38-39; Mt 24,5; Lc 9,49; 10,17; 21,8). O nome evoca a presença da pessoa, de modo que, se os discípulos se reúnem em nome de Jesus, ele está entre eles (cf. Mt 18,20). É também por causa de nome de Jesus, ou seja, de sua presença, de sua própria pessoa, que os discípulos serão acolhidos ou odiados por toda a terra (cf. Mc 9,31.41; 13,13; Mt 10,22; 18,5; 24,9; Lc 9,48; 21,12.17). Por causa do nome de Jesus, de sua missão e de sua vida, justifica-se deixar a vida que até então se levava (cf. Mt 19,19) para, batizado em nome dele e do mistério de Deus, ou seja, mergulhado em sua vida, assumir um caminho novo (cf. Mt 28,19). Essas mesmas compreensões subjazem textos como a promessa de que os nomes dos discípulos estão escritos nos céus (cf. Lc 10,20) ou a perícope do endemoninhado que já se perdeu totalmente de si mesmo, a ponto de se chamar “Legião, porque somos muitos” (cf. Mc 5,9; Lc 8,30).

Em At, encontra-se uma verdadeira tradição constituída em torno da expressão “nome de Jesus” ou “nome do Senhor”, ou mesmo o composto “nome do Senhor Jesus”, que equivale ao “nome do SENHOR” veterotestamentário. Em nome dele, que quer dizer, por ele

mesmo, pela sua vida, os discípulos executam toda a sua missão, enfrentam as dificuldades, acolhem os convertidos, confiam sua esperança (cf. At 2,48; 3,6.16; 4,7.10.12.17.18.30; 5,28.40-41; 8,12; 9,14-16.21.27; 10,43.48; 15,17.26; 16,18; 22,16; 26,9). Enquanto vai com eles “o nome de Jesus”, eles não se desamparam na missão, pois é o Senhor mesmo que os acompanha e conduz-lhes os passos.

3 O PASTOR, A VOZ E O NOME NOS ESCRITOS JOANINOS

A leitura de Jo 10,1-30 fez emergir os três campos semânticos que se constituíram como objeto deste itinerário teórico: pastor/ovelhas, voz e nome. A partir, sobretudo, dos caminhos apontados pelos comentadores do Quarto Evangelho, foram investigadas as ocorrências e as repercussões desses mesmos campos nas Escrituras Judaicas e na tradição sinótica, compreendidos como os principais elementos constitutivos do pano de fundo do texto joanino. Agora, considerando esse enraizamento escriturístico, os olhos retornam ao texto de Jo, em busca de compreender o papel que nele essas categorias desempenham.

É sabido que todo texto carrega não apenas suas marcas herdadas da tradição, mas também o apelo das questões que são contemporâneas à sua elaboração, à sua redação e à sua recepção. E são exatamente esses apelos da vida que darão às categorias tradicionais certa coloração diferenciada ao serem incorporadas pelo novo texto. Ou seja, o pano de fundo escriturístico assume determinadas características advindas não das Escrituras, mas da vida e das buscas daqueles que a leem. Por isso, o empenho em reconhecer em Jo essas categorias do pastor, da voz e do nome será precedido de um breve olhar sobre o *Sitz im Leben* da comunidade joanina, como possível acesso à consideração dessas ocorrências literárias.

Por fim, “escritos joaninos” é uma expressão que permite controvérsias, uma vez que adentra o terreno movediço das questões autorais no Novo Testamento. E, dependendo do critério adotado, a expressão pode se referir ao Evangelho de João, às três Cartas de João e ao Apocalipse de João – a alguns desses textos ou a todos eles¹. Não é isso, em primeiro lugar, que nos interessa. Por distinção metodológica, considera-se o Evangelho de João como principal texto para análise. As Cartas de João, sobretudo a Primeira, apresentam bastantes semelhanças lexicais e temáticas com o Evangelho, razão pela qual sua única ocorrência semântica do “nome” será considerada. Pastor/ovelhas e voz não se encontram nas Cartas. O Apocalipse de João, por outro lado, dada sua identificação com o gênero literário explicitamente apocalíptico e com suas características próprias, será deixado de lado.

¹ Os textos joaninos, além das controvérsias comuns a outros escritos neotestamentários, trazem a polêmica em torno da figura do “Discípulo Amado” e sua possível ligação com a autoria do Quarto Evangelho, seja como figura inspiradora, real ou fruto de uma idealização literária; seja como fundador da “escola joanina” e iniciador de uma teologia que mais tarde daria origem aos textos; seja como possível autor do texto, conforme as longínquas e historicamente pouco credíveis referências dos Padres. De todo modo, essa discussão em torno da autoria dos textos joaninos e a figura do “Discípulo Amado” constituiu a célebre “Questão Joanina”. Para um panorama dessa discussão, cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 1, p. 104ss.; BROWN, 1999, v. 1, p. 110s.; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 28s.; BEUTLER, 2016, p. 31s.

3.1 *Sitz im Leben* da comunidade joanina

Houve momentos em que descortinar o material subjacente ao texto foi considerado um passo prévio indispensável para uma correta interpretação. Os métodos diacrônicos da exegese, em certos períodos, postularam que a verdade de um texto estaria, sobretudo, em sua forma mais primitiva, capaz de revelar a “intenção do autor”, sempre em diálogo com o cenário por ele habitado. E que a investigação consistiria em escavar através das camadas literárias posteriores e dos estágios de recepção do texto, para alcançar o “texto puro” e original como chave hermenêutica indispensável. Já os adeptos da *Formgeschichte* procuraram reconstituir a situação originante das formas pré-redacionais dos textos, principalmente no ambiente das primeiras comunidades cristãs: o *Sitz im Leben* da tradição sinótica. Este método, porém, foi questionado em relação ao Quarto Evangelho, que é sumamente autoral e já um tanto afastado da primeira fase da tradição dos evangelhos.

Dentre os muitos resultados notadamente importantes dessa pesquisa, houve também excessos, verificáveis mediante constatação de que a “forma original” do texto, às vezes apenas hipotética, correspondia mais ao esquema formulado pelo comentador do que à documentação disponível². Por isso, a pesquisa passou a revalorizar a primazia do texto para, a partir dele, abrir caminhos de investigação histórica. Assim, percebe-se que o verdadeiro horizonte da discussão sobre a validade e a necessidade de uma pergunta sobre o *Sitz im Leben* se encontra nos resquícios da antiga querela entre diacronia e sincronia. Pois, dependendo do modo como se comprehende a relação entre esses métodos, a discussão sobre o *Sitz im Leben* ocupará um lugar diferente. Se é verdade, como hoje se considera, que esses métodos não são excludentes, mas complementares; e se permanece válida a consideração, em ambos os casos, da primazia do texto, em seus aspectos narrativos e retóricos, como janela que abre o acesso para o mundo fora dele; então é necessário reposicionar metodologicamente as discussões sobre a história do texto, sua autoria e seu contexto³. Em outras palavras, a discussão metodológica da relação entre as abordagens sincrônicas e diacrônicas é o bojo em que se desenvolvem os deslocamentos, também metodológicos, de categorias como o *Sitz im Leben*.

² Cf. KONINGS, 2005, p. 27-28; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 32s.; BEUTLER, 2016, p. 247.

³ Cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 33-34. A própria estrutura deste trabalho expressa e corrobora esse reposicionamento metodológico. Primeiro, se partiu do texto de Jo e de suas singularidades; depois, se percorreram as Escrituras à procura de raízes semânticas comuns; só agora, se colocam as questões sobre o *Sitz im Leben* como aspecto a se considerar.

Junto com Zumstein⁴, assume-se que uma correta superação do modelo clássico da teoria das fontes, ou seja, da antiga querela acadêmica entre diacronia e sincronia, passa por dois procedimentos: (1) a consideração primaz da forma canônica do texto sobre qualquer reconstrução hipotética não documentada; e (2) o tratamento cuidadoso e não minimizado das marcas da evolução do texto, demonstradas pela crítica. O resultado desses procedimentos está longe de ser uma “crítica total das fontes”, como aquela postulada pelos modelos clássicos. Pelo contrário, faz emergir a convicção de que a verdade do texto não se abala diante da impossibilidade de atingir absolutamente sua facticidade originante (o acontecimento narrado) ou sua facticidade motivante (o contexto redacional).

Consequentemente, o “mundo por trás do texto”, perde parte de sua relevância na interpretação, dando lugar ao “mundo que o texto permite ver”. O conhecimento do contexto certamente conserva algum valor, mas com a reverente consciência de que o texto tem mecanismos hermenêuticos que funcionam, mesmo sem essa delimitação ou mediação histórica⁵.

Feitas essas considerações metodológicas sobre o lugar da pergunta sobre o *Sitz im Leben*, convém verificar as informações que o texto de Jo oferece sobre o ambiente em que ele se produziu, para daí se inferir em que sentido as categorias de Jo 10, tão enraizadas nas Escrituras judaicas, podem ser compreendidas⁶.

A comparação entre Jo e os sinóticos revela uma especificidade que faz supor um trabalho teológico e redacional de muitos anos. Somente com meios estáveis e ao longo de um tempo razoável se justifica que uma tradição tão singular tenha se desenvolvido, compilado, redigido e recebido. Acrescente-se a isso o tempo necessário para a confrontação do texto com as tradições majoritárias das comunidades primitivas, motivando os acréscimos que se verificam criticamente no texto e os desdobramentos nas Cartas de certas questões tratadas no

⁴ Cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 32s.

⁵ Por essa razão, evita-se falar necessariamente em uma “comunidade joanina”, no sentido de que o acesso a essa comunidade específica fosse a única maneira de interpretar corretamente o Quarto Evangelho. Em vez disso, Beutler, p. ex., prefere utilizar a expressão “comunidade leitora”, categoria na qual se enquadra toda comunidade que faça uso de Jo para o amadurecimento de sua fé. Ou ainda, a comunidade formada pelos leitores implícitos de Jo. Conforme detalhado adiante, é consenso entre os comentadores a existência de uma “comunidade joanina”, no seio da qual a teologia e os escritos joaninos tenham se desenvolvido. A natureza dos textos parece pressupor essa comunidade, ou mesmo uma “escola”. Mas compreende-se igualmente que o texto funciona para além dessa comunidade específica (cf. BEUTLER, p. 20s.).

⁶ No desenvolvimento seguinte, segue-se de perto ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 43s.

Evangelho. A estabilidade e o tempo necessários a esses processos justificam supor uma “escola joanina”, em que as tradições foram transmitidas e os textos redigidos⁷.

A ocorrência de certos temas em Jo e o modo de seu desenvolvimento também delineiam traços de seu possível lugar de composição. Os embates entre Jesus e os “judeus” (ou “os fariseus”, no cap. 9, p. ex.) fazem supor um grave conflito entre a comunidade cristã e os grupos judeus. O completo desaparecimento da multiplicidade de seitas judaicas, tão ocorrentes nos sinóticos, faz situar Jo num estágio seguinte, algum tempo após a destruição de Jerusalém e das castas sacerdotais. Se, por um lado, aparecem inúmeras referências detalhadas sobre o Templo e a Cidade Santa, o que faz pensar numa tradição mais hierosolimitana do que nos influxos galilaicos de Mc, por exemplo, por outro lado, a importância da sinagoga no texto faz pensar que sua “escola de redação” estivesse em algum lugar onde a sinagoga nascente tivesse grande influência, inclusive para promulgar medidas disciplinares. Isso não impedia que correntes marginais do judaísmo, como os batistas ou grupos pré-gnósticos, se desenvolvessem⁸. As recorrentes traduções ou explicações do evangelista ou do editor sugerem um ambiente de língua grega, distante dos hebraísmos explícitos da Palestina. Ou uma memória histórica dos leitores que já não alcançava o universo judaico de Jerusalém: gregos, judeus da diáspora etc.

A composição da comunidade cristã que gesta o Quarto Evangelho já foi bastante discutida. A relação entre Jo e os sinóticos faz supor uma comunidade joanina já estabelecida, que conhece de alguma maneira, por leitura ou oralidade pós-escrita, o que está em Mc e Lc e, provavelmente, também em Mt, e disso se apropria com liberdade e criatividade⁹. Aqui talvez tenha lugar a controvérsia em torno de Jo 20,31 e a finalidade do Quarto Evangelho, referente ao uso do subjuntivo aoristo ou do subjuntivo presente no verbo “crer”: “Estes [sinais], porém, foram registrados para que *creias* que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome (Jo 20,31)”. Se o evangelista utiliza o subjuntivo presente, como parece a muitos comentadores¹⁰, apoiados pela possibilidade da existência de uma

⁷ Cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 40-47; CULLMANN, 1975, p. 57ss.; Id., 1976, p. 64ss.; ROBINSON, 1971, p. 260ss.; KEENER, 2012, v. 1, p. 109ss.; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 47.

⁸ Cf. KONINGS, 2005, p. 49-50; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 44; BEUTLER, 2016, p. 14; CASALEGNO, 2009, p.35-39.

⁹ Para uma discussão mais extensa entre Jo e os Evangelhos Sinóticos, cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 1, p. 56ss.; BROWN, 1999, v. 1, p. 53ss.; KONINGS, 2005, p. 24-25. 53-58; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 34-37; BEUTLER, 2016, p. 27-30.

¹⁰ A controvérsia se estabelece em torno do verbo *πιστεύω*, que aparece em duas formas distintas, ambas testificadas por sólido apoio documental. *πιστεύσητε*, no subjuntivo aoristo; e *πιστεύητε*, no subjuntivo presente. Se o aoristo sugere que o Evangelho se destina a leitores ainda não crentes, para

“escola joanina” (instituição que só pode se desenvolver no seio de uma comunidade de fé) e pela aparente pressuposição do evangelista que seus leitores conhecem a tradição sinótica, então o Evangelho se destina a uma comunidade de crentes já iniciados, mas que vacilam da fé, ou que precisam amadurecê-la, ou que devem resistir na fé diante das dificuldades.

Se essas dificuldades advêm, sobretudo, do confronto com a sinagoga e as perseguições que ela pode infligir, então talvez seja esse o nicho existencial em que se coloque o discurso do pastor, cuja voz as ovelhas reconhecem ao chamá-las pelo nome. Nesse contexto de polêmica, é compreensível que surja a pergunta pela legitimidade dos pastores, compreendidos como os líderes da comunidade, ou se eles falam realmente em nome do Pastor que é Deus, tal como no Antigo Testamento. É também justificável que se pergunte pela origem da voz que se levanta a guiar a comunidade. Enquanto os judeus da sinagoga apontam para a *Toráh* como o pastor (cf. p. ex. a aplicação do título de “pastor” para a Lei ou a Sabedoria, no tempo da redação do Quarto Evangelho)¹¹, os cristãos aplicam o mesmo título a seu Senhor, reconhecendo nele a mesma “voz de Deus” veterotestamentária. E, num contexto de perigo e perseguição, também se mostra legítimo que os crentes, convencidos de seguirem a voz do Senhor, apelem àquela mesma relação de Aliança que sustentou a insegurança do povo nas Escrituras.

O ambiente controvertido (Jo 5–10, sobretudo o cap. 9 e suas ligações com o discurso do pastor) e as oposições violentas estabelecidas ao longo de Jo 10,1-30 (pastor x ladrões e bandidos; pastor x assalariado) se enquadram perfeitamente nesse possível ambiente vivencial da comunidade. E o resultado pragmático da leitura de Jo 10 é aquele mesmo alcançado pela leitura de todo o Evangelho de Jo, a saber, o convite a colocar a confiança na voz daquele Pastor que é Jesus, que continua à frente do seu rebanho, chamando cada ovelha por seu nome e zelando pela proteção de cada uma delas, ainda que ladrões e bandidos continuem à espreita e se encontrem mesmo dentro da comunidade¹².

que passem a crer em Jesus (“... para que *chegueis a crer...*”), o presente parece supor uma comunidade que já crê, mas que precisa amadurecer na fé e continuar crendo, mesmo diante das dificuldades que essa fé enfrenta (“... para que *continueis crendo...*”). Cf. KONINGS, 2005, p. 364; BEUTLER, 2016, p. 20.

¹¹ Cf. BEUTLER, 2005, p. 257.

¹² Cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 448. Em seu artigo de 1967, Simonis propõe que esses “ladrões e bandidos” devam ser procurados no tempo de Jesus, e que talvez fossem os zelotes, por exemplo. A pesquisa atual, porém, ao recolocar a questão das fontes, desloca para o tempo da redação as possíveis identificações. Além disso, segundo Beutler, os adversários de Jesus, em Jo, são “os judeus”, representantes oficiais da religião que se opõem a Jesus, sem referência a esses grupos armados, como os zelotes, que teriam uma atuação mais tardia (cf. BEUTLER, 2016, p. 248).

3.2 O pastor e as ovelhas no Evangelho de João

Conforme visto, os motivos do pastor e das ovelhas aparecem em apenas duas passagens do Quarto Evangelho: em Jo 10, nos discursos do pastor, e em Jo 21, no diálogo entre Jesus e Pedro, em que o aceno eclesiológico se faz ver com toda clareza. Para Zumstein e Beutler, Jo 21 é uma releitura eclesial de Jo 10¹³. Também já foi visto que, guardadas as devidas distinções, o discurso do pastor, que o evangelista chama de *παροιμία*, se aproxima, em sua finalidade, das parábolas dos evangelhos sinóticos (cf. p. 23). Comentando a incapacidade de alguns em compreender as palavras de Jesus, tanto nos sinóticos quanto em Jo 10,6, Brown estabelece a seguinte relação:

A falha não consiste primariamente em um problema de ordem intelectual, mas trata-se muito mais de uma negativa deliberada em aceitar o desafio que as parábolas envolvem. Nos evangelhos sinóticos, esse desafio se centra em torno do reino dos céus; em João, se centra em torno de Jesus mesmo. A conhecida frase dos sinóticos “o reino de Deus é como...” tem seu paralelo joanino na expressão “eu sou” (Jo 10,7.9.11.14) (BROWN, 1999, v. 1, p. 704).

Portanto, para Brown, a expressão “eu sou” dá o tom do discurso do pastor, colocando-o entre os textos revelatórios de Jesus em Jo, em que ele expõe aos ouvintes o mistério que o Pai lhe encarregou de revelar. Em Jo, esse mistério não é propriamente o “Reinado de Deus”, como nos sinóticos, mas a realização desse reinado na vida, na pessoa, nas palavras e nas obras do Filho. Em última instância, é o próprio Filho. Como se observa, o discurso do pastor, em Jo 10, se articula em torno de quatro afirmações “eu sou”, duas referidas à porta e duas referidas ao Pastor Excelente (respectivamente Jo 10,7.9.11.14). E, quando o tema do pastor e das ovelhas é retomado na Festa da Dedicação (Jo 10,22s.), a afirmação revelatória de Jesus chega ao ápice e à fonte, com a conclusão: “Eu e o Pai somos um” (Jo 10,30). Essa afirmação é o ápice, porque é o máximo conhecimento ao qual as ovelhas podem chegar, ouvindo a voz de seu Pastor; e é a fonte, porque a relação de Jesus com o Pai é o princípio modelar de toda relação que o Filho, Pastor Excelente, estabelece com suas ovelhas.

Ainda sobre a Festa da Dedicação, quando o tema do pastor e das ovelhas é retomado (Jo 10,26-29), os comentadores fazem notar as semelhanças com o interrogatório noturno de Jesus no Sinédrio, narrado pelos sinóticos (Mc 14,53-65; Mt 26,57-68; Lc 22,54.63.71)¹⁴. De

¹³ Cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 2, p. 322; BEUTLER, 2005, p. 265.

¹⁴ Cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 720; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 455; BEUTLER, 2016, p. 263; DODD, 2003, p. 468-469. De acordo com Dodd, o centro da similitude é o assunto, tanto do interrogatório

fato, esse texto não existe em Jo, sendo substituído pelo interrogatório de Jesus na casa de “Anás, sogro de Caifás, o Sumo-Sacerdote naquele ano” (Jo 18,13s.)¹⁵. O interrogatório sinótico gira em torno da identidade messiânica de Jesus, tal como o diálogo da Festa da Dedicação, em que a pergunta sobre sua messianidade aparece explicitamente (Jo 10,24). E, para afirmar sua missão de Messias que ultrapassa, de modo tipicamente joanino, as expectativas dos judeus, Jesus retoma o tema do pastor, descrevendo sua messianidade como a atividade do pastor que conhece as ovelhas e cujas ovelhas conhecem a sua voz – razão pela qual pudemos chamar o texto de Jo 10,22-30 de discurso do Pastor Messiânico (cf. p. 24).

3.2.1 Jesus é o Pastor prometido...

Dentre os desdobramentos da imagem veterotestamentária do pastor, conforme visto sobretudo em Jr 23 e Ez 34, a última delas é o pastor messiânico, que reunificará as ovelhas perdidas, feridas ou dispersadas pelo descuido ou a avareza de seus pastores. Esse pastor enviado por Deus executará as ações de Deus mesmo, congregando e protegendo o rebanho que pertence ao Senhor. Para Léon-Dufour, o *týpos* bíblico desse pastor messiânico é Davi, agora atribuído a Jesus pelo Quarto Evangelho:

Davi, que serve de modelo do bom pastor desta terra, é o tipo, no sentido bíblico, de Jesus: ele arrisca-se à morte pelas ovelhas de seu pai; é o que vai fazer, mas até a morte real, Jesus, a quem as ovelhas foram dadas pelo Pai (10,29). A aproximação impõe-se, na medida em que Davi é uma figura messiânica¹⁶ (LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 257).

sinótico, quanto no diálogo da Festa da Dedicação: a identidade messiânica de Jesus. Em Mc 14,61 (como em Mt e Lc), a pergunta crucial do sumo-sacerdote é: “Tu és o Messias, o Filho do Bendito?”. Em Jo 10,24, a mesma clareza se exige de Jesus: “Se és o Messias, dize-nos claramente”. Em ambos os textos, a resposta de Jesus é tomada como blasfêmia e conduz à sua morte – diretamente à sentença do Sinédrio, em Mc; à última tentativa frustrada de apedrejamento, em Jo. Se o julgamento do Sinédrio foi decisivo nos sinóticos, João parece querer trazer para esse diálogo a mesma gravidade decisiva, vestindo o v. 30 de um verdadeiro clímax revelatório (cf. DODD, 2003, p. 468-469).

¹⁵ A comparação entre os interrogatórios de Jesus nos sinóticos, diante do Sinédrio, e em Jo, diante de Anás, é boa oportunidade para verificar o tipo de relação que Jo estabelece com o material sinótico. Considerando que o evangelista já tenha aproveitado o material sinótico do interrogatório de Jesus sobre sua identidade messiânica em Jo 10,22-30, a inquirição que segue sua prisão no jardim pode se dedicar a outro assunto, talvez tido pelo evangelista como mais pertinente, à época da redação do evangelho: o tema do discipulado e do ensinamento de Jesus. João “abre uma janela” no relato sinótico, entre a prisão de Jesus e sua condução ao Sinédrio, para narrar, como num díptico (ideia herdada de Lc 22,54,s.?), o inquérito de Jesus sobre seu ensino e seus discípulos, concomitantemente à cena de Pedro, do lado de fora, negando o ensino e a pessoa de seu Mestre (Jo 18,12-27). O interrogatório sinótico, a partir daí, se reduz a um versículo em Jo: “Então, Anás o enviou amarrado à presença de Caifás, o sumo sacerdote” (Jo 18, 24). Para uma abordagem detalhada do modo como Jo se apropria do material sinótico, cf. KONINGS, 2016b, p. 705-729.

¹⁶ Cf. Jr 23,5; 33,15; Ez 34,23s. (nota do autor citado).

Jesus é, pois, a realização daquela promessa que Deus fizera aos profetas, de que enviaria um pastor régio e messiânico, que executaria o juízo de Deus sobre suas ovelhas. Só Jesus, o Pastor Excelente, o Filho que é um só com o Pai, pode instalar legitimamente esse juízo. Todos os que vieram antes dele não são pastores, mas ladrões e bandidos, pois acessaram as ovelhas por outro lugar, que não a porta que é Jesus, a quem o Pai confiou as ovelhas (cf. Jo 10,1.7.9). Nele, elas encontram não só a segurança e estabilidade, mas vida abundante, vida eterna (Jo 10,10.28), que consiste em conhecer o Pai “como único Deus verdadeiro [Dt 6,4] e a Jesus como o enviado” (Jo 17,3). Léon-Dufour comprova a aplicação desse título veterotestamentário a Jesus no Quarto Evangelho por meio da comparação temática e lexical entre as ações dos maus pastores e do pastor enviado, expressas em Ez 34, e as ações do Pastor Excelente e de seus opositores, narradas em Jo 10¹⁷:

Ez 34

⁷ Por isso, ó pastores (*poiménes*),
ouvi a palavra do Senhor

³ ... vós matais as reses mais gordas,
mas não apascentais o meu rebanho

⁴ Não fortalecesteis as ovelhas débeis,
nem procurastes a que estava perdida (*apōlós*),

⁵ E minhas ovelhas foras dispersadas (*diaspárei*),
por não terem pastor, e
tornaram-se alimento de
todas os animais selvagens do campo.

^{22,27} Seus chefes eram como lobos (*lýkoi*)
que roubam (*harpáontes*) a sua presa
para derramar o sangue.

¹¹ Por isso, diz o Senhor,
eu mesmo irei buscar as minhas ovelhas,
e delas cuidarei (*episképsomai*)

¹³ Eu as tirarei (*exáxō*) dentre os povos,
e as juntarei (*synáxō*) dos campos,
e as introduzirei (*eisáxō*) na sua terra...

¹⁴ Eu as levarei a pastar numa boa pastagem (*nomē*)

¹⁵ e elas saberão (*gnōsontai*)
que eu sou o Senhor

¹⁷ Eis que julgarei (*diakrinō*) (cf. Ez 34,17)

²² eu salvarei (*sōsō*) as minhas ovelhas

²³ suscitarei sobre elas
um único pastor (*poiména héna*),
meu servo Davi, que se tornará seu pastor

²⁷ e elas ficarão estabelecidas em sua terra;
na esperança da paz;

Jo 10

¹⁰ O ladrão vem só para roubar, vitimar, ...

... e pôr a perder (*kai apolēsēi*)

¹² e o lobo as dispersa (*skorpízei*)

¹² Vê o lobo (*lýkon*) aproximar-se...

e o lobo as rouba (*harpázei*)

¹⁰ ...vem para vitimar (*thýsēi*)

³ e ele faz sair (*exágei*)
as outras ovelhas...

⁹ e encontrará pastagem (*nomē*)

¹⁴ as minhas ovelhas me conhecem (*ginōskousin*)

^{9,39} Para um discernimento (*kríma*)
é que vim ao mundo

⁹ Se alguém entrar por mim, será salvo (*sōthēsetai*)

¹⁶ e haverá um só rebanho (*mia pōimnē*)
e um só pastor (*heis pomēn*)

²⁸ e elas jamais perecerão

¹⁷ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 264-265. Há pequenos pontos de divergência na tradução, mas que foram mantidos por fidelidade à citação.

e elas saberão (*gnō̄sontai*) que eu sou o Senhor

²⁸ nem os animais da terra
as devorarão

³¹ Vós sois minhas ovelhas,
as ovelhas da minha pastagem,
e eu sou o Senhor vosso Deus, diz o senhor Deus.

²⁹ ninguém pode arrebatar da mão do Pai

¹⁴ as minhas ovelhas

De acordo com Léon-Dufour, no Pastor Excelente que é Jesus, se encontram as ações do pastor enviado de Ez, muito próximas também das promessas de Jr. Os falsos pastores de Israel tornaram-se lobos do próprio rebanho, apascentando-se a si mesmos; Jesus diz que todos os que vieram antes dele são ladrões e bandidos, pois não entraram no redil pela porta. Os falsos pastores alimentaram-se das ovelhas; o ladrão de Jo 10 só vem para roubar, matar e fazer perder. As ovelhas se dispersaram sob os falsos pastores de Israel; quando o assalariado do discurso joanino foge, o lobo dispersa o rebanho. O pastor prometido pelo profeta reunirá as ovelhas dispersas, as ajuntará e as conduzirá à sua terra; o Pastor Excelente faz sair as que são suas e as conduz às pastagens. O pastor prometido salva; no Pastor que é Jesus, as ovelhas encontram salvação e vida eterna. Davi é, para o profeta, o *týpos* do único pastor que reúne o Israel inteiro; o Pastor Jesus conduz todas ovelhas, mesmo as que não são do redil de Israel. Por meio do pastor enviado, Deus estabelece uma relação de Aliança com as ovelhas, elas são suas, Ele é seu Deus e seu Pastor; Jesus estabelece com as ovelhas uma relação de conhecimento recíproco, no seio da qual as ovelhas podem conhecer o Pai. Nisto, para Jo, consiste o juízo prometido na profecia: no reconhecer a voz do Pastor, que é Jesus, e nele a expressão da palavra do Pai, verdadeiro Pastor de todo o rebanho, a quem as ovelhas pertencem e de cuja mão ninguém as pode arrebatar.

Zimmermann¹⁸ também propõe uma comparação semelhante entre os motivos pastoris presentes em Jo 10 e suas possíveis referências aos textos veterotestamentários¹⁹:

Motivo / Texto em Jo 10,1-18.26-29	Possível referência textual veterotestamentária
<i>Ouvir a voz (do Pastor)</i>	
v. 3: τὰ πρόβατα τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούει	Sl 94,7: ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἡμεῖς λαὸς νομῆς αὐτοῦ
v. 16: ἄλλα πρόβατα ἔχω (...)	καὶ πρόβατα χειρὸς αὐτοῦ σήμερον ἐὰν τῆς φωνῆς αὐτοῦ ἀκούσητε
καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν	Porque ele é nosso Deus, e nós somos o povo de sua pastagem e
v. 27: τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούουσιν	as ovelhas de sua mão. Hoje, se sua voz ouvirdes...

¹⁸ Cf. ZIMMERMANN, 2004, p. 107-108. Grifos do autor.

¹⁹ No quadro seguinte, foram mantidas as citações e os textos gregos, tais quais expostos por Zimmermann. Na tradução, em lugar da versão alemã, fizemos uma tradução que buscou considerar o texto grego citado e, eventualmente, alguma nuance da versão alemã indicada pelo autor.

Guia (para fora) as ovelhas

v. 3d: καὶ ἔζαγει αὐτά

cf. vv. 4.16.27

(implicitamente: as ovelhas
seguem)

v. 4b: ἔμπροσθεν αὐτῶν
πορεύεται

v. 9c: καὶ εἰσελεύσεται καὶ
ἔξελεύσεται

Ez 34,13: καὶ ἔξαξω αὐτοὺς ἐκ τῶν ἐθνῶν καὶ συνάξω αὐτοὺς ἀπὸ
τῶν χωρῶν καὶ εἰσάξω αὐτοὺς εἰς τὴν γῆν αὐτῶν καὶ βοσκήσω
αὐτοὺς

E eu vou tirá-los dentre os povos e reuni-los-ei dos países e
conduzi-los-ei à sua terra e apascentá-los-ei (...)

Nm 27,17: ὅστις ἔξελεύσεται πρὸ προσώπου αὐτῶν καὶ ὅστις
εἰσελεύσεται πρὸ προσώπου αὐτῶν καὶ ὅστις ἔξαξει αὐτοὺς καὶ
ὅστις εἰσάξει αὐτοὺς καὶ οὐκ ἔσται ἡ συναγωγὴ κυρίου ὧσεὶ¹
πρόβατα οὓς οὐκ ἔστιν ποιμήν

... que saia diante da face deles, e que entre diante da face deles, e que os
faça sair, e que os faça entrar, e que não seja a congregação do SENHOR
como ovelhas sem pastor.

Atribuição da posse das ovelhas / conhecimento entre rebanho e pastor:

v. 3: τὰ ἴδια πρόβατα

v. 4: τὰ πρόβατα αὐτῶν

v. 14: γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ
γινώσκουσί με τὰ ἐμά

v. 16: πρόβατα ἔχω

v. 27: τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ (...)

κἀγὼ γινώσκω αὐτὰ

Ez 34,11: τάδε λέγει κύριος ἴδοὺ ἐγὼ ἐκζητήσω τὰ πρόβατά μου
καὶ ἐπισκέψομαι αὐτά

Assim diz o SENHOR: eis que eu mesmo procurarei minhas
ovelhas e as procurarei.

cf. Ez 34,10: τὰ πρόβατά μου – as minhas ovelhas

Ez 34,31: πρόβατά μου καὶ πρόβατα ποιμνίου μού ἔστε καὶ ἐγὼ
κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν λέγει κύριος κύριος

Sois minhas ovelhas, ovelhas do meu rebanho, e eu SENHOR,
vossa Deus – diz o SENHOR.

Um (único) pastor

v. 16: εἰς ποιμήν

Ez 34,23: καὶ ἀναστήσω ἐπ’ αὐτοὺς ποιμένα ἕνα καὶ ποιμανεῖ
αὐτούς

E suscitaréi para elas *um só* pastor, e apascentá-las-á.

Salvação e vida eterna

v. 9f: δι’ ἐμοῦ ἔάν τις εἰσέλθῃ
σωθήσεται

v. 28a: κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς
ζωὴν αἰώνιον καὶ οὐ μὴ
ἀπόλωνται εἰς τὸν αἰῶνα

Sl 27,9 LXX: σῶσον τὸν λαόν σου καὶ εὐλόγησον τὴν
κληρονομίαν σου καὶ ποίμανον αὐτοὺς καὶ ἔπαρον αὐτοὺς ἔως
τοῦ αἰῶνος

Salva o teu povo e abençoa tua herança e apascenta-o e exalta-o
para sempre.

Arrancar da mão

v. 28b: καὶ οὐχ ἀρπάσει τις
αὐτὰ ἐκ τῆς χειρός μου

cf. v. 29

Ez 34,10: τάδε λέγει κύριος κύριος ἴδοὺ ἐγὼ ἐπὶ τοὺς ποιμένας καὶ
ἐκζητήσω τὰ πρόβατά μου ἐκ τῶν χειρῶν αὐτῶν

Assim diz o SENHOR: eis, eu estou contra os pastores e das mãos
deles requererei minhas ovelhas

Sl 94,7 LXX: ὅτι αὐτός ἔστιν ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ ἡμεῖς λαὸς νομῆς
αὐτοῦ καὶ πρόβατα χειρὸς αὐτοῦ

Porque ele é o nosso Deus, e nós somos o povo de sua pastagem e
as ovelhas de sua mão.

Nas referências apontadas por Zimmermann, observam-se diversas correspondências
lexicais entre vocabulário de Jo 10 e alguns dos textos mais significativos do Antigo

Testamento, apontados no cap. 2. Além dos substantivos “pastor” e “ovelhas”, também os verbos que orbitam esse campo semântico aparecem em correspondências literais. Sobre o que nos interessa, vale notar que as ações atribuídas a Deus como Pastor ou ao seu enviado no Antigo Testamento são cumpridas por Jesus em Jo 10: ele é o Pastor cuja voz as ovelhas ouvem; ele as reúne de todos os lugares e as conduz em segurança; a ele pertencem as ovelhas, ou a ele o Pai confia as ovelhas que são suas; ele é o pastor único que se levanta para guiar a todos; nele as ovelhas encontram a salvação e a vida eterna; enquanto ele pede contas aos estranhos, ladrões e bandidos de seu mal procedimento à frente das ovelhas, de sua mão ninguém as pode arrancar. De modo que, a partir das evidências textuais, Jesus é realmente, para Jo 10, o cumpridor das antigas promessas de Israel, o pastor enviado por Deus para reunir definitivamente as ovelhas que são suas.

3.2.2 ... mas Jesus vai além das antigas promessas

Se é verdade que o evangelista atribui a Jesus tudo o que dizem as Escrituras judaicas sobre o pastor messiânico e escatológico, é também verdade, como é típico do Quarto Evangelho, que a excelência desse Pastor ultrapassa e suplanta as antigas esperanças. “Há, portanto, bem mais na palavra de Jesus do que uma simples retomada do texto de Ezequiel para designar o Messias. Jesus fala a língua de Israel, mas sua novidade perpassa a página”²⁰. A retomada dos textos de Jr e Ez, além das possíveis alusões a Zc e aos Salmos, conforme visto, serve de plano sobre o qual se abre o discurso do pastor, mas a originalidade joanina salta ainda mais aos olhos, ao trazer temas como a fé, a vida eterna, o conhecimento, a união de Jesus com o Pai e do Filho com seus discípulos²¹.

O Pastor Excelente de Jo vai além das promessas dos profetas na profundidade da relação estabelecida com as ovelhas: o Pastor Excelente dá a vida por elas. “O ser pastor é sempre um ser para as ovelhas; e a condição de pastor, própria de Jesus, em quem o autenticamente pastoril alcança sua genuína culminação, se demonstra na entrega de sua vida, para outorgar às ovelhas a verdadeira vida”²².

²⁰ LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 263. Esse é precisamente o sentido do verbo *πληρώ*, tantas vezes utilizado em Jo, referindo-se às Escrituras judaicas (cf. Jo 12,38; 13,18; 15,25; 17,12; 18,9; 19,24,36). Mais do que “*cumprir* as Escrituras”, *πληρώ* significa dar a elas um sentido pleno, sendo que plenitude, nesse caso, não se comprehende apenas como preencher o recipiente das antigas letras, mas exatamente transbordá-lo.

²¹ Cf. ibid.

²² SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 367.

Para Dodd²³, a imagem do pastor heroico que enfrenta o lobo e dá a vida em defesa das ovelhas oferece ao evangelista a imagem mais clara até então para expressar o sentido da morte de Jesus, como experiência de entrega voluntária de si mesmo. Aquela estranha proposta de que a vida abundante e eterna se alcança com a entrega de si, esboçada no diálogo com Nicodemos (Jo 3,14) e no discurso do pão da vida (Jo 6,51), ganha agora contornos muito concretos: Jesus se expõe ao perigo da morte diante dos falsos pastores de Israel, ladrões e bandidos, assalariados e lobos, entregando sua vida em favor das suas ovelhas²⁴.

E é exatamente na capacidade de entrega da vida (cf. Jo 10,18) que se mostra a suprema liberdade do Filho diante do mandamento do Pai. A autoridade de retomar a vida reside na capacidade de dá-la. Nesse sentido, o mandamento do Pai não é uma ordem externa, senão seu próprio modo de agir. Na entrega do Filho, é Deus mesmo quem se dá, expressando efetivamente aquela liberdade, somente a qual pode fazer brotar a vida. Longe de uma recompensa póstuma, recobrar a vida é ação concomitante à sua entrega. E entregá-la já é o modo de recuperá-la. Por isso mesmo, a entrega da vida é um mandato do Pai. Não porque Deus se nutra do sacrifício e do sofrimento humano, mas porque somente a experiência humana da liberdade, cunhada não raro por sob o peso dos mais rudes grilhões, é a clareira existencial onde o rosto do Pai se deixa contemplar. Dar a vida por amor dos seus já é experimentar a vida naquilo que ela tem de mais imortal. Por isso, Jesus, o Pastor Excelente, dá a vida em favor das suas ovelhas, como o mais livre cumprimento do mandamento do Pai.

Nas palavras de Mateos e Barreto:

Como Jesus, quem se dá a si mesmo até a morte por amor não o faz na esperança de recobrar a vida como prêmio a esse sacrifício (mérito), mas com a certeza de poder tomá-la de novo, pela força do próprio amor. Onde há amor até o limite, há vida sem limite, pois o amor é a vida. Quem dispõe de sua vida para dá-la sabe que dispõe dela para recuperá-la acabada pelo Espírito, indestrutível e definitiva como o mesmo Espírito. Para quem ama não há morte: esta é o último gesto de uma vida de entrega, que sela definitivamente sua condição de filho. Dar a vida significa crer até o fim na verdade e na potência do amor como força de vida (MATEOS; BARRETO, 1979, p. 470).

A excelência do Pastor que é Jesus se manifesta na entrega livre de sua vida, brotada da confiança que ele tem no Pai, verdadeiro dono das ovelhas. Sua obediência (naquele sentido etimológico de *ob-audire*, e do *υησ* veterotestamentário: escuta que mobiliza o ser

²³ Cf. DODD, 2003, p. 466-467.

²⁴ Para Léon-Dufour e Konings, também aqui o Pastor Excelente de Jo 10 é um *týpos* davídico. Em 1Sm 17,34-36, Davi arrisca a vida pelas ovelhas de seu pai. Do mesmo modo, concretamente, Jesus põe em risco sua vida pelas ovelhas do Pai (cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 257; KONINGS, 2005, p. 207).

inteiro, acolhida livre brotada desde dentro, no seio amor) dá às ovelhas a vida eterna. Nisso, Jesus é mais que o Messias prometido pelos profetas. A largueza de sua liberdade diante da morte revela a mesma extensão do amor do Pai. “O ‘mandamento’ do Pai abarca a mesma extensão da ‘vontade’ do Pai; reflete o vínculo de amor que há entre o Pai e o Filho e nele se incluem a missão e a morte por obediência do Filho; também é fonte de vida para os homens (Jo 12,49-50; 14,31)”²⁵. Ou ainda: “A relação entre Jesus e o Pai não é de submissão, mas de amor. É agindo livremente que mostra sua unidade com o Pai e lhe expressa seu amor. O mandamento do Pai não é uma ordem, nem um encargo, mas a unidade de propósito que nasce da sintonia no Espírito”²⁶.

Nesse sentido, o pano de fundo pastoril se abre ao contato com os textos isaianos do Servo Sofredor (Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13–53,12). O Evangelho de Marcos já havia explorado a imagem do Servo como horizonte interpretativo da paixão e da morte de Jesus. Em Jo, a obediência do Pastor Excelente se assemelha à do Servo, que dá a vida em favor (ύπέρ) das ovelhas errantes: “Todos nós andávamos desgarrados como ovelhas; cada um se desvia pelo caminho, mas o SENHOR fez cair sobre ele a iniquidade de nós todos” (Is 53,6)²⁷.

3.2.3 O Pastor que faz sair

Utilizam-se o termo “aprisco” ou “redil” para a expressão grega αὐλή, que ocorre duas vezes em Jo 10: “... quem não entra pela porta no *aprisco* das ovelhas, mas sobe por outro lugar...” (v. 1); “Tenho outras ovelhas que não são deste *aprisco*...” (v. 16). A palavra possui um amplo espectro semântico, podendo designar genericamente pátio, largo, átrio etc. O próprio Jo utiliza essa mesma palavra em 18,15 para dizer que o discípulo entrou “no pátio do sumo sacerdote” (... εἰς τὴν αὐλὴν τοῦ ἀρχιερέως). Conforme já visto, a expressão é largamente utilizada na LXX, designando a Tenda do Encontro, ou o átrio do Templo de Jerusalém ou o palácio real²⁸. Das 177 ocorrências da palavra na LXX, 115 se referem à Tenda ou ao Templo²⁹.

²⁵ BROWN, 1999, v. 1, p. 713.

²⁶ MATEOS; BARRETO, 1979, p. 471.

²⁷ Cf. BEUTLER, 2016, p. 258.

²⁸ Cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 459.

²⁹ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 250.

Do mesmo modo, como já visto, é frequente nas Escrituras judaicas a aplicação da metáfora das ovelhas ao povo de Israel, conduzido pelo Pastor que é Deus. A αὐλή desse rebanho, portanto, é o próprio Israel, ou a nação israelita, ou as instituições político-religiosas do povo de Israel, como o templo ou a sinagoga³⁰. Em Jo 10, após dizer que o pastor legítimo entra na αὐλή pela porta (10,1), o evangelista acrescenta que o pastor “faz sair” aquelas que são suas, que conhecem a sua voz (10,3) para guiá-las (10,4). E esse “fazer sair” é expresso com o verbo ἐκβάλλω. Trata-se do mesmo verbo usado pela LXX para a “saída à força” do Egito³¹, por exemplo. Em Jo 9, ἐκβάλλω expressa também a ação aplicada pelos fariseus àquele que nascera cego e que, agora, não só enxergava, mas insistia em afirmar a origem divina daquele que lhe abrira os olhos: “Mas eles [os fariseus] retrucaram: ‘Tu és nascido todo em pecado e nos ensinas a nós?’”. E o *expulsaram*. Ouvindo Jesus que o *expulsaram*, encontrando-o, lhe perguntou: ‘Crês tu no Filho do Homem?’” (Jo 9,34-35). No contexto do juízo instalado no mundo pelo Filho, a expulsão do homem que nascera cego resulta numa expulsão às avessas. Aqueles que pensavam expulsá-lo da sinagoga, na verdade, é que são expulsos da vida dada pelo Filho, verdadeira luz dos olhos. E o expulsado, agora de olhos abertos, na realidade, é admitido pela fé não à sinagoga ou a alguma instituição religiosa, mas à vida em Cristo, que é um com o Pai. Na sentença dos juízes, pronuncia-se às avessas a sentença de Deus, a favor do expurgado e contra seus expulsores – uma verdadeira representação antecipada do drama da cruz³². Assim, a partir de Jo 9, entrar na vida implica concomitantemente sair da condição de morte, tal como entrar na luz implica sair das trevas e “banhar-se na piscina do Enviado” que é Jesus (cf. Jo 9,7) implica abandonar a roda daqueles que não creem nele.

De volta a Jo 10,3-5, talvez seja este o sentido do “pastor que faz sair”: àquele que escuta sua voz e se deixa guiar por ele, o Pastor fará sair da αὐλή; prestar ouvidos à voz do Pastor implica abandonar e fugir das vozes dos estranhos, que por trás de sua indefinida estranheza escondem a identidade de ladrões e bandidos. Em outras palavras, para o evangelista, a voz do Pastor que é Jesus arranca da instituição judaica aqueles que creem, para conduzi-los não a outra αὐλή, mas às pastagens, símbolo da liberdade e da saciedade³³. Por

³⁰ Cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 465.

³¹ Cf. p. ex.: Ex 6,1; 11,1; 12,33.39; Sl 78,51-52; Ez 34,13 Cf. também as referências oferecidas por THEOBALD, *apud* ZUMSTEIN, 2016, p. 442, nota 23.

³² A ligação entre Jo 9 e Jo 10 como o desenrolar de um juízo é trabalhado em muitos comentários. Um desenvolvimento bastante interessante dessa trama se encontra em SIMOENS, 1997, v. 2, p. 405ss.

³³ Cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 465.

ele, que é a porta, as ovelhas podem entrar e sair com liberdade, nicho existencial em que se opera a salvação oferecida pelo Pastor (cf. Jo 10,9).

Nesse sentido institucional pode-se compreender a segunda menção à αὐλή, em Jo 10,6. As ovelhas de Jesus não advêm apenas da αὐλή judaica, mas de outros tantos apriscos. Essa universalidade da salvação oferecida pelo Filho é reiterada em outras passagens do evangelho³⁴. No discurso do Pastor Excelente, também as ovelhas “que não são desta αὐλή” serão conduzidas pelo Pastor. E o critério para distinguir essas ovelhas é o mesmo do aprisco israelita: elas ouvirão a sua voz. A pertença a esse novo rebanho de Deus não se assegura por vínculo sanguíneo, nem pela estirpe herdeira da antiga Aliança, mas pela capacidade de ouvir a voz do Pastor, de conhecê-lo e deixar-se chamar por ele. Assim como na pergunta pelo messianismo de Jesus (Jo 10,22s.) não são credenciais externas (ainda que sagradas) que conduzem ao Pastor Excelente. Pelo contrário, essas insígnias apenas acorrentam ainda mais as ovelhas às paredes de sua αὐλή, sob a voz de estranhos. Além disso, também sobre essas ovelhas que não são da αὐλή de Israel não se diz que o Pastor as reunirá em um aprisco, mas apenas que “as conduzirá”. E, sob a voz que conduz umas e outras à liberdade, “se tornarão um rebanho, um pastor” (Jo 10,16b).

3.2.4 O Pastor incompreendido, mas nem tanto

A *paroimía* é concluída com a constatação de que os ouvintes “não conheciam o que era que [Jesus] lhes falava” (Jo 10,6). A explicação de Jesus, operada na abertura dos motivos desse primeiro texto nos dois discursos seguintes (Jo 10,7-21 e 10,22-30) mostra exatamente a razão desse desconhecimento: seus ouvintes (os judeus ou os fariseus) não compreendem porque não são dentre as suas ovelhas (Jo 10,26), de tal modo que não escutam a sua voz. Mais que isso, seus ouvintes se identificam com os ladrões e os bandidos que adentram o aprisco de Deus por outro lugar que não a porta, que é Jesus. Ou ainda, seus ouvintes são como os assalariados que abandonam o rebanho diante do perigo, ou mesmo como lobos ferozes que dispersam e dizimam o rebanho, além de tramar a morte do próprio Pastor Excelente, que é Jesus (cf. Jo 10,31s.)³⁵. Por isso, a eles Jesus dirige todas as oposições semânticas que marcam os discursos do Pastor³⁶:

³⁴ Cf. Jo 3,15-17; 12,32.

³⁵ Cf. BROWN, 199, p. 722; MATEOS; BARRETO, 1979, p. 479.

³⁶ Cf. BEUTLER, 2016, p. 255. Também aqui há pequenas divergências de tradução, mas que foram mantidas por fidelidade à citação. Para Brown, as oposições estabelecidas entre o Pastor Excelente e

Pastor (<i>ποιμήν</i>)	Assalariado (<i>μισθωτός</i> , <i>οὐκ ὁν ποιμήν</i>)
bom (<i>καλός</i>)	-
dá sua vida (<i>τίθησιν τὴν ψυχὴν</i>)	vê o lobo chegar (<i>θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον</i>)
pelas ovelhas (<i>ὑπὲρ τῶν προβάτων</i>)	abandona as ovelhas (<i>ἀφίησιν τὰ πρόβατα</i>)
minhas (<i>τὰ ἐμά</i>)	foge (<i>φεύγει</i>)
conheço (<i>γινώσκω</i>)	não são próprias (<i>οὐκ ἴδια</i>)
conduzir (<i>ἀγαγεῖν</i>)	não se importa (<i>οὐ μέλει αὐτῷ</i>)
um só rebanho, um só pastor (<i>μία ποίμνη, εἷς ποιμήν</i>)	ataca (<i>ἀρπάζει</i>)
	dispersa (<i>σκορπίζει</i>)

Assim, a reação dos ouvintes de Jesus, que em Jo 10,19-21 é apenas de divisão, mas que ficará mais séria a partir de Jo 10,31, revela que eles compreenderam o que ele dizia. Não “o conheceram”, nem “ouviram sua voz”, já que “não são dentre as suas ovelhas” – em última instância, porque não escutam o Pai³⁷ –, mas compreenderam a gravidade do que ele dizia e as consequências de uma possível adesão a ele.

Nesse sentido, a Festa da Dedicação se mostra um cenário adequado para a conclusão do discurso do Pastor. Fazendo memória dos sacerdotes maus, contemporâneos a Antíoco IV Epífanies e coadunados com ele, bem como da fidelidade dos Macabeus, a festa enquadra bem a atmosfera da controvérsia entre Jesus, Pastor Excelente e Messiânico, e os falsos pastores do povo, ladrões e bandidos³⁸.

3.2.5 O Pastor que, mesmo ferido, permanece um com o Pai

Por fim, Jesus afirma que, ao contrário do que aconteceu ao antigo rebanho, dispersado por falta de pastor, ninguém pode arrebatar as ovelhas de sua mão:

Jo 10

²⁸ E eu dou a elas a vida eterna
e não se perderão eternamente,
e ninguém as arrancará da minha mão.

²⁹ O meu Pai que deu a mim é maior de tudo,
e ninguém pode arrancar da mão do Pai.

³⁰ Eu e o Pai somos um.

seus contrários (ladrões, bandidos, assalariados, lobo) constituem em Jo 10 o equivalente joanino às imprecações de Jesus a seus opositores em Mt 23 (cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 705).

³⁷ Cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 381.

³⁸ Cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 703; KEENER, 2012, v. 1, p. 822.

Jesus é o Pastor Excelente, que dá a vida em favor de suas ovelhas. Dando a vida por elas, dá-lhes a vida eterna. Em outras palavras, elas não se perderão eternamente, pois já encontraram a verdadeira vida – a vida eterna – na entrega da vida de seu Pastor. A relação de Aliança estabelecida entre o Pastor e suas ovelhas, que em muito transborda o zelo pastoril descrito nas metáforas veterotestamentárias, é tão estreita e forte que, a partir daí, ninguém pode arrebatar as ovelhas da mão do Pastor. Sob que penhor se deposita essa esperança? No Pai, que é maior do que tudo, de cuja mão ninguém pode arrancar as ovelhas.

A relação entre o Filho e o Pai não é apenas o modelo da relação entre o Filho-Pastor e suas ovelhas, mas é também o selo de sua validade e o penhor de sua garantia. Porque o Pai e o Filho se amam e esse amor exaltou o Filho na doação de sua vida, por isso mesmo o amor do Pastor por suas ovelhas – o conhecimento que ele tem delas – é o vínculo que as protege do lobo e as guarda em sua mão. A proteção que as ovelhas alcançam, guardadas sob a voz do Pastor, é maior do que a falsa segurança das paredes de qualquer aprisco. É verdade que, deixando-se guiar por ele, as ovelhas estão sujeitas aos perigos da liberdade, podem “entrar e sair” e encontrar pastagens – conquanto não deixem de prestar ouvidos à voz dele. Também o Filho encontrou na relação com o Pai a liberdade que lhe permitiu entrar e sair das instituições de Israel, perambular sob o Pórtico de Salomão (Jo 10,23) como se estivesse em sua própria casa ou na Galileia de sua mocidade³⁹. Ou mesmo, em três dias, suplantar o Templo pelo santuário de seu corpo entregue e levantado (cf. Jo 2,13s.). A liberdade de sua obediência ao Pai (naquele legítimo sentido de *ob-audire*) garantiu-lhe a incompreensível autoridade, sobre a qual os judeus lhe exigem uma explicação (Jo 10,24). E é essa mesma relação de amor e confiança filial absoluta, que Jesus deposita no Pai, que garante às ovelhas, no seio da relação com seu Pastor, a liberdade salvadora e igualmente incompreensível por parte dos falsos pastores. “Eu e o Pai somos uma só coisa” (Jo 10,30): na vida do Filho, que permanece na mão do Pai, que é maior do que tudo, também a vida das ovelhas está guardada⁴⁰.

3.3 A voz no Evangelho de João

Como aconteceu na abordagem do pano de fundo escriturístico de Jo 10, também agora os campos semânticos do pastor e das ovelhas, da voz e do nome se entretêm. De

³⁹ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 272.

⁴⁰ Cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 723; LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 275; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 259.

modo que, na abertura semântica do pastor e das ovelhas no Quarto Evangelho, muito sobre sua voz já foi dito. Mas há ainda algumas considerações.

Em Jo 10,3b-5, a legitimidade do pastor, que entra no aprisco pela porta, se afirma na reciprocidade da relação que ele estabelece com suas ovelhas. Zumstein⁴¹ já nos havia chamado atenção para o quiasmo que estrutura essa relação na *paroimía*:

- (A) escutar a voz, chamas as ovelhas que são suas pelo nome;
- (B) levá-las para fora;
- (B') fazer com que saiam todas, caminhar à frente, segui-lo;
- (A') conhecer a voz.

Da parte do pastor, a relação se afirma no conhecimento do nome das ovelhas; da parte das ovelhas, a relação se constitui no reconhecimento da voz do pastor. Esse conhecimento recíproco estabelece a intimidade relacional e a mútua confiança que permitem ao pastor conduzir as ovelhas, e às ovelhas, seguir o pastor⁴². É por causa desse vínculo que o pastor pode chamar as ovelhas de “minhas” (Jo 10,3-4), assim como também por ele as ovelhas se recusam a seguir um estranho, cuja voz não reconhecem (Jo 10,5). No quiasmo, as ações praticadas pelo pastor e pelas ovelhas (B e B') se encontram emolduradas pela voz – que chama e que é escutada (A) e que é reconhecida como legítima (A').

Keener retoma essa mesma temática da intimidade e do conhecimento, ao modo joanino, ao caracterizar a voz do pastor⁴³. Em Jo 9, o cego de nascença prestou ouvidos à palavra de Jesus e, graças a ela, abriu os olhos, passando das trevas à luz. Do mesmo modo, os fariseus, que não ouviram a sua voz, nem mesmo quando diante do milagre⁴⁴ realizado diante deles, permanecem nas trevas e na cegueira de sua descrença. O clímax que marca a máxima visão daquele que nascera cego se dá quando Jesus se revela diante dele, como única

⁴¹ ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 442.

⁴² Cf. Ibid.

⁴³ KEENER, 2012, v. 1, p. 807-808.

⁴⁴ Sem adentrar demasiado o sentido dos “sinais” no Quarto Evangelho, convém apenas lembrar que “ver um milagre” não é o mesmo que “ver o sinal”. Diante do milagre, cabe o maravilhamento, a admiração pelo tamanho do feito diante da aparente impossibilidade de fazê-lo. “Ver um milagre” pode significar beneficiar-se dele, ou apenas encantar-se pelo feito. “Ver o sinal” já é o passo seguinte. Os olhos, encantados com o feito miraculoso, voltam-se cheios de encanto para o realizador, compreendendo que o gesto maravilhoso revela algo ainda mais maravilhoso sobre seu autor. E, a partir do sinal (que indica, essa é a função de um sinal), chega-se a crer naquele que o realizou. Em Jo 6,26, Jesus mesmo opera essa distinção: “Respondeu a eles Jesus e disse: ‘Amém, amém, digo-vos, procurais-me não porque vistes sinais, mas porque comestes do pão e vos fartastes’”. Comer do pão até saciar-se não é ainda crer em Jesus como aquele que nutre os seus com sua vida e com seu ensinamento. É possível seguir Jesus por causa dos milagres que ele realiza. Mas é aconselhável ver, nesses milagres, sinais de quem ele é, para melhor segui-lo e amá-lo. Para ver um milagre, basta estar presente; para ver o sinal, é preciso disposição para crer.

verdade que seus olhos agora podem ver (Jo 9,35-38). Enquanto o anticlímax que sinaliza a máxima cegueira dos fariseus é também revelado por Jesus: eles dizem ver, quando na verdade são cegos (Jo 9,41). Desse modo, prestar ouvidos à voz de Jesus é o mesmo que encontrar a ele mesmo; deixar-se guiar por sua voz significa segui-lo:

No Quarto Evangelho, a comunidade continua a ouvir Jesus através da palavra, a mensagem oralmente apresentada da palavra encarnada (17,20) e o Espírito que revela Jesus nessa palavra (16,7-15). Conhecer a voz de Jesus significa também conhecer Jesus (10,14), uma relação de aliança não menos séria do que a relação de Jesus com o Pai (10,15; cf. 10,30) (KEENER, 2012, v. 1, p. 808).

A voz do Pastor, portanto, não é um evento do passado, uma página morta do texto, mas a própria voz do Ressuscitado que fala ao longo de todo o Evangelho; a voz que murmura desde dentro do coração dos discípulos, para que reconheçam como dele a voz que fala desde as Escrituras. O conhecimento joanino só se dá na relação, pois exige a proximidade e a intimidade da Aliança. A voz é a condição que propõe e instala essa relação, ao mesmo tempo em que a mantém e alimenta. Jesus, Pastor Excelente, é a *voz do Pai* no mundo. Não apenas sua *palavra*, como uma categoria fechada e imutável; mas sua *palavra pronunciada*, de maneira viva e reiterada, através da narrativa de sua existência e da presença eficaz de seu Espírito. Na trajetória de Jesus e na confissão daqueles que creem, a voz de Deus se deixa ouvir.

Como presença do Ressuscitado e do Deus que se deixa escutar, a voz é uma categoria recorrente no Quarto Evangelho:

Quem se abre à voz do revelador, “ouve/escuta a voz”, como se diz nos vv. 3ss. a respeito das ovelhas em relação ao pastor. Segundo Jo 3,29, o amigo “ouve” a voz do esposo; segundo Jo 5,25.28, os seres humanos “ouvem” a “voz” do Filho do Homem; segundo Jo 18,37, quem é da verdade “ouve” a voz de Jesus (BEUTLER, 2016, p. 251).

A primeira ocorrência⁴⁵ do termo φωνή em Jo, não citada por Beutler por não se referir explicitamente a Jesus, se encontra em Jo 3,8, na conversa com Nicodemos. À pergunta dele sobre o modo como nascer de novo, Jesus recorre a uma imagem de Qohélet: “O vento sopra onde quer, ouves a sua voz, mas não sabes donde vem, nem para onde vai; assim é todo o que é nascido do Espírito” (Jo 3,8; cf. Qo 5,11). A “voz do vento” tem aqui toda a largueza de

⁴⁵ As abordagens dos textos seguintes não pretendem uma exposição exegética exaustiva, que extrapolaria o objeto deste trabalho. Embora se tenha em conta as particularidades de cada texto, com suas problemáticas e discussões próprias, serão recolhidos deles apenas alguns aspectos que se referem à ocorrência da “voz”.

significado da נֶבֶת hebraica, podendo indicar um som, um ruído, um murmúrio, além da voz humana. Mas não deixa de ser significativo, uma vez que o versículo joga exatamente com a ambiguidade da palavra πνεῦμα, inicialmente vento, mas que João guarda especialmente para se referir ao Espírito de Deus (cf. Jo 1,32.33; 3,6.8.34; 4,24; 6,63; 7,39; 14,17.26; 15,26; 16,3; 19,30; 20,22). A partir de Jo 3,8, a ação de Deus que vivifica os corações é como o vento – imprevisível e ininstrumentalizável – e, por isso mesmo, é obra do seu Espírito. Dele não se sabe e nem se controla o caminho, mas se escuta “a voz”.

A segunda ocorrência⁴⁶, já sinalizada por Beutler, se encontra em Jo 3,29. O contexto (Jo 3,22-36) é uma questão feita a João Batista por um de seus discípulos, acerca de Jesus, que também se pôs a batizar, e “todos vão a ele” (Jo 3,26). João Batista responde recordando que não é o Cristo, mas aquele que foi enviado à frente dele (v. 28); e que quem tem direito à esposa é o esposo (v. 29a). A imagem esponsal é aqui aplicada a Jesus e ao povo que acorre a ele, tal como a esposa recorre ao seu esposo. O próprio evangelista já tinha utilizado essa linguagem esponsal em Jo 2,1-11, quando Jesus é o noivo misterioso que oferece o vinho escatológico da nova aliança⁴⁷. João Batista, em Jo 3,29, se compara ao “amigo do noivo que está presente, escuta a voz do noivo e se alegra”. As bodas messiânicas estão abertas por Jesus, cuja voz esponsal se faz ouvir, tanto pelo amigo que com ele se alegra, quanto pela noiva que acorre ao seu marido. No contexto da Aliança, a voz do esposo oferece à esposa o amor que ela procura; ao amigo, a alegria de ver-se completamente realizado nas núpcias de seu companheiro, dando testemunho favorável a seu respeito.

O motivo “voz” reaparece no discurso sobre as obras do Filho (Jo 5,10s.), que segue a cura do paralítico, na piscina de Bezata (Jo 5,1-9)⁴⁸. Dois versículos se põem em paralelo em sua formulação, como observa Beutler:

Jo 5

²⁵ Amém, amém, digo-vos que vem a hora e é agora em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus e os que ouvirem viverão.

²⁸ Não vos maravilheis com isso, porque vem a hora na qual todos os [que estão] nos túmulos ouvirão a voz dele²⁹ e sairão...

Deixando de lado a problemática que envolve o grau e a natureza da correspondência entre os dois versículos, seja em sua estrutura, seja na substituição de alguns termos, na alusão

⁴⁶ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 1, p. 249-250; BROWN, 1999, v.1, p. 396; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 166; BEUTLER, 2016, p. 107.

⁴⁷ Cf. KONINGS, 2005, p. 100ss.; ZUMSTEIN, 2016, v. 1. p. 119ss.; BEUTLER, 2016, p. 82ss.

⁴⁸ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 45-56; BROWN, 1999, v. 1, p. 475-485; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 248-258; BEUTLER, 2016, p. 150-156.

às figuras apocalípticas veterotestamentárias ou mesmo na possível distinção entre as escatologias presente ou futura que sinalizam (o que pode ser verificado nos comentários), ambos evocam a voz do Filho (Filho de Deus no v. 25; Filho do Homem nos vv. 27-29; mas sempre se referindo a Jesus). Essa voz soará na hora que vem (e é agora, no v. 25), que em Jo aponta para “a hora” da glorificação do Filho e da consumação de sua obra, na cruz. Nessa hora, sua voz será ouvida pelos mortos (ou pelos que jazem nos túmulos, no v. 29) e eles viverão (ou sairão dos túmulos). Os dois versículos podem ser alinhados numa escatologia presente⁴⁹, em que a passagem da morte para a vida definitiva não se guarda para o dia derradeiro ou para além da morte, mas se realiza na hora que é agora, contanto que se preste ouvidos à voz do Filho. A razão está no início do discurso de Jesus: “porque assim como o Pai levanta dos mortos e faz viver, assim também o Filho faz viver a quem ele quer” (Jo 5,21). Como voz do Pai no mundo, que “faz aquilo que vê o Pai fazer” (Jo 5,19), a voz do Filho será sempre um convite à vida. E passar à vida estará sempre ao alcance de todos seres humanos, mesmo daqueles que se encontram encarcerados na morte.

É o que se confirma em seguida. Aos judeus, que lhe pedem um testemunho que o autorize a agir dessa maneira e arrogar-se essa autoridade escatológica sobre a vida, Jesus responde apontando a mesma voz de Deus: “Sim, o Pai que me enviou tem testemunhado sobre mim. Jamais tendes ouvido a voz dele, nem visto sua forma” (Jo 5,37). Que não se tenha visto a forma de Deus, as Escrituras atestam. Mas dizer que Israel não ouviu a voz de Deus, nem mesmo por meio de seus servos mais ilustres como Moisés, soa como um ataque frontal aos judeus e ao seu נָשָׁרָע יְהֹוָה (Dt 6,4). Significa desafiar a verdade de sua pertença à Aliança, firmada pela voz. “Jamais ouvistes sua voz”, nem mesmo nas Escrituras que, para o evangelista, dão claro testemunho do Filho (cf. Jo 5,39ss.). Quem ouviu a voz do Sinai que ecoa nas Escrituras, ouve a voz do Filho e passa à vida. Quem se ensurdece diante da voz do Filho, é porque nunca ouviu a voz do Pai, ainda que se faça filho de Abraão e herdeiro da Lei de Moisés.

Uma pequena menção à voz de Jesus, que pode ser meramente costumaz ou estilística, mas que em seu contexto parece importante, encontra-se no chamado que Jesus faz a Lázaro, há quatro dias sepultado: “E isso tendo dito, em voz alta clamou: ‘Lázaro, vem para fora’” (Jo 11,43)⁵⁰. Sinal por excelência da “hora” da glorificação de Jesus, Lázaro que volta à vida ao

⁴⁹ Cf. BEUTLER, 2016, p. 154.

⁵⁰ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 299-300; BROWN, 1999, v. 1, p. 760; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 493; BEUTLER, 2016, p. 285-286.

ser alcançado pela voz é também o desenvolvimento narrativo da voz escatológica do Filho, que em Jo 5,24-29 promete ser ouvida pelos mortos na hora vindoura; é a representação maximamente “plástica” da vida oferecida pela voz do Filho àqueles que a escutam.

Uma ocorrência singular da voz, não de Jesus, mas de Deus mesmo, se encontra em Jo 12,28-29⁵¹. O contexto é um anúncio que Jesus faz de sua morte (Jo 12,20ss.), logo após entrar em Jerusalém (Jo 12,12-19). Diante da multidão, Jesus se diz perturbado e ora ao Pai: “Pai, glorifica o teu nome” (v. 28a). A resposta lhe vem imediatamente, por meio de uma “voz desde o céu: ‘como glorifiquei, assim de novo glorificarei’” (v. 28b). A cena aglutina muitos motivos sinóticos⁵², incorporados bem ao modo joanino e realinhados à “hora” de Jesus. Se até aqui, a voz do Filho tinha prometido vida àqueles que a escutam, mesmo desde os abismos da morte, ou reavivado aquele que há quatro dias jazia sepultado, agora é a voz de Deus que confirma a glorificação do Filho como sendo glória sua. E promete não abandoná-lo, mas agir no momento de sua glorificação, na morte. É, pois, a mesma voz que chama à vida desde os umbrais da morte. A voz do Pai confirma a voz do Filho como legitimamente sua. Uma só voz do Pai e do Filho chamando os homens à vida; “eu e o Pai somos um” (Jo 10,30). A prova de que a voz do céu serve à confirmação ao convite de fé feito pelas obras do Filho é enunciado em seguida por Jesus: “Não foi por mim que veio esta voz, e sim por vossa causa” (Jo 12,30). Entretanto, a voz teve pouca serventia, pois não foi compreendida pela multidão. Como é típico do Quarto Evangelho, há uma grande distância qualitativa entre aquilo que diz Jesus (ou, nesse caso, o Pai) e aquilo que os interlocutores compreendem⁵³. Para alguns, a voz foi apenas um trovão, o que não está longe da teofania do Sinai. Para outros, foi um anjo que falou a Jesus (cf. Jo 12,29). Em qualquer das alternativas, permanece válida a constatação de Jesus em Jo 5,37c: “Jamais tendes ouvido a voz dele, nem visto sua forma”.

⁵¹ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 327-332; BROWN, 1999, v. 1, p. 812-814; ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 524-526; BEUTLER, 2016, p. 308-309. Para a discussão acerca de caracterizar este texto como uma *bat qol*, conferir sobretudo ZUMSTEIN, loc. cit. e BEUTLER, loc. cit.

⁵² Os comentários apontam: (1) a agonia no Getsêmani (“minha alma está abalada; oração; cf. Mc 14,32-42; Mt 26,36-46; Lc 22,40-46), que não existe em Jo, uma vez que não se alinha à realeza com a qual Jesus se aproxima da morte; (2) a transfiguração (“voz do céu”; antecipação da glória; cf. Mc 9,2-8; Mt 17,1-8; Lc 9,28-36); e (3) o Pai Nossa (“santifica teu nome” // “glorifica teu nome”; cf. Lc 11,2b; Mt 6,9b).

⁵³ Cf., p. ex., o caso emblemático de Nicodemos em Jo 3. Mas há outros tantos: a Samaritana, em Jo 4; as discussões com os judeus em Jo 5 e 8; os mal-entendidos em torno de mastigar a carne e beber o sangue em Jo 6; ou a dificuldade dos discípulos em compreender Jesus em Jo 14-15.

Por fim, o tema da voz aparece no julgamento de Jesus perante Pilatos, em Jo 18,37⁵⁴. A falta de uma acusação formal por parte dos judeus leva Pilatos a principiar o interrogatório pela suposição de crime político: “Tu és o rei dos judeus?” (Jo 18,33b). Em resposta, o Jesus joanino assume a soberania diante do governador e devolve-lhe a pergunta: “De ti mesmo dizeis isso ou outros disseram a ti sobre mim?” (Jo 18,34). A resposta à pergunta de Pilatos depende daquilo que se comprehende por realeza. “Rei dos judeus”, definitivamente, Jesus não é. Pilatos o comprehende como rei, mas Jesus revela ao interrogador o modo como ele mesmo comprehende sua missão: “Tu dizes que sou rei. Eu para isso fui nascido e para isso vim ao mundo, para que testemunhasse na verdade. Todo o que é desde a verdade escuta de mim a voz” (Jo 18,37b-c).

Ser desde a verdade parece uma condição para escutar a voz de Jesus. Mas a verdade à qual ele se refere não parece um conceito a ser abarcado, pois ele mesmo “foi nascido e veio ao mundo para testemunhar na verdade”. Da verdade de Jesus não se fala, nela se vive; não é possível descrevê-la, mas sim viver nela, fazer dela uma morada. Na Festa da Dedicação (Jo 10,22ss.), os judeus pedem uma credencial que legitime o messianismo de Jesus e a autoridade de suas obras. Jesus diz que somente àqueles que são dentre suas ovelhas é possível oferecer isso, pois eles conhecem a sua voz e o seguem. Diante de Pilatos, a situação é idêntica. Pilatos quer indícios de um tipo de realeza; mas a missão de Jesus se exprime nos termos de uma verdade que se experimenta da intimidade da Aliança. É a verdade da fé, da fidelidade, do amor, à qual não se podem interpor exigências de garantia. Crer em Jesus, confiar-se a ele como a ovelha se confia ao Pastor, prestar-lhe aquela obediência nascida da liberdade do amor, esse é o modo de ouvir a sua voz. Assim como no processo forense instalado entre a luz e as trevas em Jo 9, que termina com a condenação dos condenadores e a absolvição do condenado, também aqui o arguidor se vê incapaz de conhecer a verdade que exige. E, na condenação do inocente que testemunha na verdade, Deus pronuncia seu juízo sobre os defensores da mentira. Ouvir a voz daquele que testemunha na verdade implica a disposição de submeter-se aos injustos processos dos homens, confiante na justiça daquele Pastor que não abandona suas ovelhas, mesmo em face da mentira. Pois, a partir do testemunho da voz de Jesus, é preferível responder ao tribunal da mentira pela fidelidade vivida, do que abandonar-se às mentirosas seguranças do poder, pelas quais não vale a pena dar a verdade da vida.

⁵⁴ Cf. BROWN, v. 2, p. 1240-1245; KONINGS, 2005, p. 328-330; ZUMSTEIN, 2016, v. 2, p. 289-291; BEUTLER, 2016, p. 425.

3.4 O nome no Evangelho e nas Cartas de João

No horizonte aberto pelas categorias “pastor” e “ovelhas” e a partir da categoria “voz”, chega-se ao “nome”. A relação entre o pastor e as ovelhas se estabelece a partir da voz do pastor. Mas o que diz essa voz? Diz o nome das ovelhas, chamando-as individualmente. E isso não é uma exclusividade de Jo 10. Conforme verificado, Deus estabelece a Aliança com seu povo por meio de sua voz, que revela o que Deus mesmo é – seu nome – e o caminho para que o coração humano chegue ao coração de Deus – seus mandamentos. Além disso, Deus revela o ser humano a si mesmo, pronunciando seu nome, com o qual o chama à vida (Gn 1), devolve-lhe a liberdade (Dt 5–6), coloca-o na escuta da fé (1Sm 3,4ss.), envia-o em missão (Jr 1,4ss.) e convida a recobrar a esperança (1Rs 19,9ss.). O credo judaico guardaria para sempre não só a memória da voz de Deus, com o convite a escutá-la – “Escuta!” –, mas também se lembraria de que essa voz pronuncia um chamado pelo nome: “Escuta, *Israel!*!” (Dt 6,4).

Em Jo 10, essa relação personalizada entre o Pastor e as ovelhas é observada por Mateos e Barreto:

O pastor entra para cuidar das ovelhas, não para explorá-las. Por isso, as ovelhas escutam sua voz (5,25) e a reconhecem, como fez o cego (Jo 9). A voz de Jesus é uma mensagem que significa libertação, a do Messias, que tira das trevas e da morte (8,12). Sua voz não se dirige a uma multidão anônima, é um chamado pessoal: *as chama por seu nome*. Não existe a massa para Jesus (6,10a), mas cada um tem rosto e nome (MATEOS; BARRETO, 1979, p. 464, grifo nosso).

Uma relação que tira da morte e conduz à vida, que produz liberdade e desperta a fé só pode ser personalizada. Somente no mútuo reconhecimento – familiaridade com a voz que chama, conhecimento íntimo daqueles que são chamados por seu nome – pode se instalar uma relação verdadeiramente libertadora, pascal, salvadora. É esse mútuo reconhecimento que permite ao Pastor dizer “minhas ovelhas” (Jo 10,14.26-27), bem como às ovelhas seguirem o seu pastor, ao qual conhecem (Jo 10,4.14.15)⁵⁵. Que o chamado nominal seja consequência do reconhecimento da voz, também Beutler admite. Logo após comentar as ocorrências da “voz” no Quarto Evangelho, ele acrescenta que “o elemento pessoal da relação entre as ovelhas e o pastor se mostra *também* nisto, que ele ‘chama as ovelhas pelo nome’, individualmente (v. 3) e as ‘leva para fora’”⁵⁶.

⁵⁵ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 149. Para Brown, o “chamar pelo nome” é o equivalente joanino ao cuidado do pastor com a única ovelha perdida, nas parábolas sinóticas (cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 703).

⁵⁶ BEUTLER, 2016, p. 251, grifo nosso.

Também Zumstein coloca o chamado pelo nome ao lado do reconhecimento da voz na explicitação da intimidade do pastor com suas ovelhas:

A legitimidade do pastor explicita-se nos vv. 3b-5, mediante a evocação da relação única e íntima que existe entre ele e suas ovelhas. [...] A terminologia que se utiliza (a “voz”, φωνή; o “nome”, ὄνομα; “escutar”, ἀκούειν; “caminhar à frente”, ἔμπροσθεν πορεύειν; “seguir”, ἀκολούθειν) possui um explícito sentido metafórico [...]. Ao descrever o vínculo entre o pastor e seu rebanho, o texto sugere por transposição o que prevalece entre Jesus e seus discípulos (ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 442).

Os paralelos recíprocos dessa terminologia são facilmente constatáveis. De um lado, as ações do pastor; de outro, a ação correspondente das ovelhas: à “voz” equivale o “escutar”; ao “caminhar à frente” equivale o “seguir”. Interessante, porém, que entre a “voz” e o “escutar”, o texto coloque o “nome”, enunciado pela voz do pastor e escutado pelas ovelhas, na voz que elas reconhecem. Como é típico do discurso metafórico da *paroimía*, os níveis real e imagético se interpenetram, permitindo transposições entre um e outro. E, exatamente nessas transposições, se abre o sentido profundo do texto. Segundo Zumstein, concordando com Schnackenburg e Brown, era comum que os pastores dessem nomes às ovelhas. Se não a todas, ao menos a algumas que tivessem certos aspectos físicos ou comportamentais distinguíveis. Mas o ato de “chamar as ovelhas pelo nome” abre o texto a dois aspectos tipicamente joaninos: “um processo de individualização (o pastor estabelece relação não com o rebanho, mas com cada um de seus membros) e o chamado pelo nome que revela a verdadeira identidade da pessoa”⁵⁷. Essas duas características tipicamente joaninas, para Zumstein, se mostram, sobretudo, em Jo 1,42 e 20,16.

Jo 1,19ss. é dedicado ao chamado dos primeiros discípulos, numa espécie “prólogo histórico”⁵⁸ que precede os textos programáticos das Bodas de Caná (Jo 2,1-12) e da Purificação do Templo (Jo 2,12-22). O versículo apontado por Zumstein é este:

[André] levou-o [Simão] a Jesus. Tendo-o fitado, Jesus disse: “Tu és Simão, filho de João, tu serás chamado Kéfas’ – o que significa Pedro (Jo 1,42)⁵⁹.

O uso do verbo ἐμβλέπω, em vez de simplesmente βλέπω, para dizer o modo como Jesus olhou para Simão, parece sugerir que o novo nome dado ao discípulo advém daquilo

⁵⁷ ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 442, nota 22. O autor ainda remete ao já citado texto de Is 43,1.

⁵⁸ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 1, p. 121ss.

⁵⁹ A próxima vez em que Jesus chamará Pedro de “Simão, filho de João” será em Jo 21,15-17, quando Jesus lhe dirige as perguntas sobre seu amor, que por sua vez remetem às perguntas da negação. Apenas no fim da perícope, em Jo 21,20-22, Simão recupera seu cognome Pedro (cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 108).

que Jesus “viu dentro” (literalmente: ἐμ-βλέπω), ou “em profundidade” ao “fitá-lo”. É o mesmo verbo utilizado para descrever o olhar de João Batista para Jesus em Jo 1,36. Desse modo, o texto narra uma mudança de nome para melhor expressar a verdadeira identidade de Simão, como também sua missão, bem nos moldes veterotestamentários. Mas não se trata de caso isolado, pois o v. 42 pode bem servir de luz para todo o trecho de Jo 1,35ss., que se estrutura a partir de diálogos pessoais e nominais entre Jesus e os novos discípulos. De todos os personagens, o único que não é expressamente nomeado é o companheiro de André, que também não toma a palavra. Todos os demais, ao falarem, são antes nomeados e caracterizados com alguma referência pessoal: “André, irmão de Simão Pedro” (v. 40) e “Filipe era de Betsaida, cidade de André e de Pedro” (v. 44). A Natanael, Jesus não nomeia, mas rende-lhe um epíteto que bem parafraseia seu nome: **לֵגְנָדָה**, “dado por Deus”, “dom de Deus”⁶⁰, “verdadeiro israelita no qual não há dolo” (Jo 1,47b). Além disso, em Jo, o chamado de Jesus aos discípulos se envolve numa relação de profunda intimidade: ver onde ele mora (v. 38), ficar com ele aquele dia (v. 39), encontrar (vv. 41.43.45), conhecer (v. 48), seguir (vv. 38.40.43), ver (vv. 39.46.48.50). Conhecer e seguir são exatamente os verbos que expressam a reciprocidade da relação entre o pastor e as ovelhas em Jo 10.

O segundo texto apontado por Zumstein como exemplo de individualização nas relações de Jesus é Jo 20,16, no diálogo entre o Ressuscitado e Maria Madalena. Assim como em Mc e Mt, e diferente do que ocorre somente em Lc, Maria Madalena surge sem nenhuma prévia referência aos pés da cruz (Jo 19,25)⁶¹. Seu nome volta ao texto joanino em 20,1, quando a encontramos, no primeiro dia da semana, ainda escuro, a caminho do túmulo. Ao se deparar com a pedra removida, ela retorna às pressas e chama os discípulos (20,2). Enquanto eles adentram o túmulo à procura de algum indício do que teria acontecido ao cadáver de Jesus (20,3ss.), ela permanece “do lado de fora, chorando” (20,11a). A constatação, porém, de que o Discípulo Amado “viu e acreditou” (20,8), bem como a menção à ressureição segundo as Escrituras (20,9), fazem pensar que Maria não está “fora” apenas do túmulo, mas do mistério que diante dela ainda está por se revelar. Ainda não se deu conta de que o túmulo vazio não é uma tragédia da saudade, mas a promessa da esperança. Por isso, Maria chora. E é aí mesmo, em seu “estar fora” que se “inclina para dentro” (20,11), que começa a períope.

⁶⁰ Cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 298.

⁶¹ Tanto em Mc e Mt quanto em Jo, a primeira referência a Maria Madalena é sua presença aos pés da cruz, para depois mencioná-la de novo diante do túmulo ou nas aparições do Ressuscitado (cf. Mc 15,40.47; 16,1.9; Mt 27,56.61; 28,1; Jo 19,25; 20,1.18). Somente Lc insere uma vaga e sofrida referência a essa encantadora figura feminina, ao citá-la ao lado de outras mulheres: Lc 8,2. Lc 24,10 a retoma, novamente diante do túmulo vazio.

Os versículos seguintes (20,12-14) narram com rapidez aquilo que, por vezes, demora muito tempo para amadurecer no coração humano: a ponte frágil que se estende do ruidoso pranto da morte ao singelo sorriso da vida. Em termos narrativos: a visão dos anjos que querem saber de Maria a razão de seu pranto; um novo “voltar-se” de Maria que entrevê Jesus, mas não o reconhece, porque não se reconhece vivo aquele que se busca morto; a pergunta de Jesus que remonta à mesma arguição dos anjos, acrescida de um “a quem procurais?”. Os comentários interpretam essa pergunta como uma grande inclusão, cujo correspondente seria a semelhante pergunta “o que procurais?” de Jesus aos dois discípulos que o seguiam em Jo 1,38⁶² – exatamente os dois textos em que o “nome” tem tanta importância. No fundo, tanto os discípulos quanto Madalena estão em busca do mistério do Ressuscitado, mesmo que ainda sem conhecê-lo bem.

É comum, nas aparições do Ressuscitado, que Jesus mesmo dê um sinal para que seja reconhecido: mostrar as mãos e o lado (Jo 20,20) ou as mãos e os pés (Lc 24,40), partilhar o pão com os discípulos (Lc 24,31), auxiliá-los numa pesca maravilhosa (Jo 21,7). Aqui, Jesus também o faz, mas não com uma palavra revelatória acerca de si mesmo, mas acerca de sua interlocutora. Jesus não se apresenta a ela, mas a devolve a si mesma, pronunciando-lhe o nome: “Disse-lhe Jesus: ‘Maríam’. Tendo ela se voltado, disse a ele, em hebraico: ‘Rabuni’ – que significa: mestre” (Jo 20,16). Sobre isso, Zumstein comenta:

Não se trata de uma característica aleatória. Na tradição semítica, com efeito, o nome expressa a identidade fundamental da pessoa. Isso quer dizer que, precisamente porque Maria é reconhecida em sua verdadeira identidade, pode ela reconhecer a Cristo. O Cristo joânico se caracteriza precisamente pelo fato de que conhece perfeitamente os seus (cf. 10,3-4.27). A relação consigo próprio e a relação com o Revelador são inseparáveis (ZUMSTEIN, 2016b, 353).

Jesus se revela ao dizer o nome de Maria – na forma aramaica, Mariam. Com isso, o sinal inequívoco para Maria de que está diante do Senhor é este: a manifestação do conhecimento que ele tem dos seus, sua capacidade de tocar-lhe intimamente os segredos da alma, o carinho com o qual toma a vida dela (seu nome) e a devolve a si mesma (o pronuncia). Beutler lembra que o tema dos amantes que se reconhecem pelo tom pessoal do diálogo, após um longo tempo de ausência e de busca, é comum nos romances antigos, inclusive no Cântico dos Cânticos⁶³. Esse apelo à intimidade do diálogo seria também a

⁶² Cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 2, p. 353; BEUTLER, 2016, p. 457

⁶³ Cf. BEUTLER, 2016, p. 458: Ct 3,1-4; 4,12-16; 5,1; 6,2.11; 8,13. Frei Prudente Nery, em um pequenino artigo publicado em 1995, comenta com irônica poesia, ao mesmo tempo bela e cortante, essa inspiração de Jo 20 no Cântico dos Cânticos, sugerindo que é no “mais belo cântico” da vida – o

justificativa para a exclamação de Maria “em hebraico”, segundo o texto; mas, na verdade, em aramaico, a língua da intimidade doméstica no tempo de Jesus⁶⁴. E a resposta de Maria, que reconhece no chamado de Jesus a familiar proximidade do amor, é adequada, pois o Senhor mesmo a chamara “Maríam”, também em aramaico⁶⁵. São sobremaneira belas as palavras de Prudente Nery sobre esse encontro de Jesus e Maria:

*Maryam!*⁶⁶ Com esta palavra, Jesus toca Maria na sua própria alma... o que foi, continua sendo e será eternamente: Maryam, a amada do Senhor⁶⁷. A esta tão curta e decisiva palavra, Maria, mais uma vez, se volta. Agora, definitivamente: das recordações para o presente, da sepultura de sua mortal tristeza à vida. Agora tudo lhe é claro⁶⁸: as fantasmagorias da morte se foram

amor –, e não das Escrituras, que esse texto se inspira. Eis a nota que ele imputa ao texto: “Segundo Mateos / Barreto, toda esta perícope aqui analisada se inspiraria no Cântico dos Cânticos: Levantar-me-ei – decide-se a amada do poema veterotestamentário – rodearei pela cidade, procurando o amado de minha alma. Procurei-o e não o encontrei. Encontraram-me os guardas que rondavam a cidade: Vistes o amado de minha alma? (O Evangelho de São João - Ed. Paulinas, São Paulo, 1989, p. 821). (Cf. Drewermann, E. *Ich steige hinab in die Barke der Sonne*. Freiburg: Walter Verlag, 1989, pp. 158 ss. e Kremer, J. *Die Osterevangelien: Geschichten um Geschichte*. Stuttgart: Klosterneuburg, 1977, onde se pode ler uma das mais precisas análises dos textos neotestamentários sobre a morte e ressurreição de Jesus produzidas pela literatura exegética recente e à qual devemos algumas informações aqui apropriadas). O problema de tais comentários é que eles só se ocupam com letras e livros e jamais com os sentimentos das pessoas envolvidas no drama e na trama dos textos analisados. É claro que toda esta cena, em que Maria de Magdala, desesperada, busca reencontrar o seu amado, se inspira no Cântico dos Cânticos, jamais, porém, naquele livro do Antigo Testamento, mas na mais bela canção do universo, o cântico de todos os cânticos: o amor que, em nós, trazemos e, fora de nós, buscamos. É sempre o que todos fazemos, quando perdemos alguém que tanto amamos (levado pela morte ou pela vida!): como mortos insepultos, vagamos daqui para ali, sem repouso e sem pousada. Nos olhos, as indefesas lágrimas de uma doída saudade, no coração, uma pergunta apenas: onde estará ele, a minha vida? - Isto não é *biblos*, é *eros*!” (NERY, 1995, p. 577-578). Quem conheceu Prudente Nery sabe bem que toda essa irreverência acadêmica encobre, pura e simplesmente, uma profunda reverência pelo mistério e uma madura convicção do quanto inabarcável permanecem a grandeza de Deus e a profundidade do coração humano, diante de nossos precários ensaios teológicos.

⁶⁴ Cf. Cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 2, p. 354; BEUTLER, 2016, p. 458.

⁶⁵ Recurso semelhante é utilizado por Lucas em At 9,4, quando Jesus aparece a Saulo e o chama “Saul”, em hebraico/aramaico.

⁶⁶ “Os códices (manuscritos) mais importantes do Evangelho de João registram aqui o uso do aramaico: Jesus chama Maria de *Maryam*. Talvez a forma como ele a chamava em vida e, agora, a única maneira de chamá-la à vida: tocando, suavemente, a sua intimidade e retirando-a do anonimato de sua solidão. De qualquer forma, em determinados instantes da vida, pronunciar o nome de alguém não é apenas interpelá-lo, mas como que sussurrar todo um universo de afeição que por ele se sente. E mais: um grande amor nunca precisa de muitas palavras. Às vezes, basta isto: *Maryam!*”.

⁶⁷ “As origens etimológicas do nome Maria (Miryam, Maryam) são incertas. Os estudiosos elencam mais de sessenta possíveis raízes. Segundo as hipóteses mais sustentáveis, o nome poderia descender dos étimos hebraicos: mr’ (corpulento > forte), ra’ā (ver > vidente), rwm (elevar > elevada, excelsa); e, na variante Maryam, do aramaico: mara (senhor > senhora). Caso se acolha a hipótese de uma origem egípcia, Maria se derivaria de mri’ .t + yam (amada de Deus). Cf. Diccionario de la Biblia - Ed. Herder, Barcelona, 1963, col. 1180 – 1181”.

⁶⁸ ““Nada de choque, nada de medo! Os meus olhos tornam-se límpidos - reconheço o que está ali. É o Senhor! Está perto de mim, posso vê-lo, tocá-lo, se estender a mão, posso segurá-lo, abraçá-lo. Sinto o

e, na linguagem de sua alma⁶⁹, ela pode voltar a dizer: *Rabbuni!* (NERY,1995, p. 579-580).

A grande descoberta de Maria é que aquele que a devolvera a si mesma um dia (e isso é particularmente válido se considerada a lacônica referência lucana sobre essa mulher, a saber, que Jesus “a libertara de sete demônios”) permanece sendo Senhor e Mestre, disposto a de novo devolver-lhe o próprio coração⁷⁰. Ou ainda, que a morte e a dor não rompem aquela relação de profunda intimidade e recíproco conhecimento que ela, qual dócil ovelha, estabelecera com Jesus, seu zeloso pastor. Em Jo 20,16, em Madalena chorosa na porta de um túmulo, encontra-se, pois, o cumprimento narrativo do discurso do pastor: “e as ovelhas a voz dele escutam e às próprias ovelhas chama pelo nome e as conduz para fora. [...] As minhas ovelhas a minha voz escutam e eu as conheço e seguem a mim” (Jo 10,3.27).

Além desses dois textos apontados por Zumstein, o valor do “nome” – ou da identidade pessoal por ele simbolizada – se mostra indiretamente em diversas outras passagens do Quarto Evangelho. Aqui e ali, Jesus se revela não a uma multidão reunida para ouvir seu ensinamento, mas a alguém individualmente, na intimidade de um diálogo pessoal. Foi assim, por exemplo, que Lázaro voltou à vida mediante um convite de Jesus feito “em alta voz”. E o que disse essa voz? Chamou-o pelo nome: “E isso tendo dito, em voz alta clamou: ‘Lázaro, vem para fora’” (Jo 1,43). Também no diálogo com Nicodemos (Jo 3,1ss.)⁷¹, no

seu calor, a sua proximidade, a sua vida palpitante’. - Assim se expressa Madalena, no romance de C. Merius – [Eu, Maria Madalena - Ed. Perpétuo Socorro, Porto, 1974] - p.178” (nota do autor citado).

⁶⁹ “No texto grego lê-se: 'Εβραιστί, isto é, na sua própria língua, no idioma de sua alma. Nesta linguagem, ela chama Jesus de *Rabbuni*, meu Mestre (Senhor). Provavelmente a forma como ela, em vida, o intimava. Conforme Mateos / Barreto, *Rabbuni* era o modo como a *mulher chamava ao marido, segundo o costume da época* (op. cit. - p. 822), do que, certamente, não se deriva que Jesus e Maria fossem consortes. Aliás, em Mc 10,51, Jesus é abordado com este mesmo interpelativo por um homem. Trata-se, isto sim, de um termo que encerra e denota uma incomum ternura” (nota do autor citado).

⁷⁰ Nas palavras do poeta carioca Altay Ribeiro, em seu célebre “O Alabê de Jerusalém”: “Eu sou Madalena.

Meu Deus, me sinto tão pequena pra falar

da luz dos olhos de Jesus –

a lua não tem como falar do sol.

Ele cantou uma linda canção pra mim,

que era tão real,

que transformou o que era escravo em mim.

E eu me tornei mulher: soberana do meu coração.

E eu me tornei mulher: soberana de mim” (RIBEIRO, Altay. *O Alabê de Jerusalém*. Rio de Janeiro, 2005. Vídeo e áudio disponíveis em: <<https://www.youtube.com/watch?v=4rpPqioVt5o>>. Acesso em 21 mai 2017).

⁷¹ Note-se como alguns dos textos já citados, em que o tema da “voz” aparece, coincidem com os textos em que se mostra relevante a temática do nome, ou da identidade pessoal. Essa coincidência não

escuro da noite de um crasso desconhecimento, em que o evangelista expõe seu querigma batismal. Itinerário semelhante se encontra nos diálogos entre Jesus e a samaritana (Jo 4) ou no doloroso caminho de progressiva iluminação percorrido pelo cego de nascença (Jo 9), que termina com um diálogo pessoal com Jesus. Não é, pois, de se admirar que, tendo compreendido tão bem a teologia do evangelho, o autor de 3Jo tenha o cuidado de se despedir, pedindo ao seu leitor que saúde seus amigos, um a um, nome por nome (*ἀσπάζου τοὺς φίλους κατ’ ὄνομα*; 3Jo15b).

é casual, senão um sinal da correspondência recíproca entre essas duas categorias no Quarto Evangelho.

4 INTUIÇÕES PASTORAIS

No capítulo 3, foram cumpridos os objetivos principais de nossa pesquisa: reconhecer os campos semânticos em Jo 10,1-30 (capítulo 1); percorrer as Escrituras à procura das ocorrências e dos desenvolvimentos desses campos, que serviriam de pano de fundo ao texto de Jo (capítulo 2); e voltar ao discurso joanino do pastor, relendo-o com a densidade dessas categorias notadamente bíblicas (capítulo 3). Formalmente, era isso que se pretendia demonstrar.

Mas não seria precisamente este o engano de certos segmentos da teologia acadêmica: acreditar que seus compromissos são meramente formais? É certo que o estatuto científico da teologia como disciplina acadêmica deve primar pela clareza metodológica, pela exatidão técnica e pela vigilância epistemológica, mas isso não basta. A rigor, nenhuma ciência é autojustificada, ou seja, nenhuma delas encontra sentido na simples adequação e correção de seus próprios conteúdos, ou na satisfação de suas exigências internas. As ciências, cada qual a seu modo, têm um compromisso ético a cumprir, possuem uma vinculação necessária à dignidade humana e à manutenção da vida. E isso vale sobremaneira para a teologia, que não nasceu como uma querela de escola, tampouco se realiza simplesmente na coerência interna de seus sistemas. O conhecimento teológico surgiu da necessidade (sempre segunda) de sistematizar de modo explícito e credível a confissão de fé no Deus de Jesus Cristo (esta, sim, primeira). A teologia possui, pois, uma dupla referência à vida cristã, de origem e de finalidade: nasce da confissão de fé, originada da necessidade de compreender e refletir a experiência cristã de Deus; e retorna a essa mesma experiência de fé, esclarecendo-a, tornando-a mais íntegra e mais livre das possíveis fantasmagorias da imaginação religiosa.

Cercada por essa dupla referência, a teologia se inclui na experiência da fé cristã, que se mostra simultaneamente íntima e fraterna, pessoal e comunitária¹. Por isso, para servir bem

¹ “Pessoal” e “comunitário” constituem um binômio inseparável. Os ambientes formativos para a vida religiosa consagrada ou ministerial costumam dedicar longo tempo e preciosas energias a essa discussão. Frequentemente, sobretudo em tempos de tamanha valorização do indivíduo, insiste-se na primazia do “comunitário” sobre o “pessoal” para uma correta orientação da vocação à vida fraterna. Uma insistência dessa natureza parece desconhecer tanto o conceito de *pessoa* quanto o de *comunidade*. Pois “pessoa”, por definição, indica aquela abertura que o indivíduo humano possui à alteridade, à relação que completa sua humanidade, àquela dimensão faltante que em face de outro reconhece seu “ser-si-mesmo”. E de que se forma uma “comunidade”? De uma massa informe e homogênea de indivíduos, reduzidos à mera quantificação coletivista? Certamente que não. A comunidade só é possível a partir dessa abertura personalista dos seres humanos individuais, da qual se alimenta e à qual, concomitantemente, nutre. Dessa forma, uma personalidade desenvolvida e amadurecida (não rendida ao solipsismo individualista) será necessariamente aberta ao comunitário, bem como uma comunidade verdadeira (não pervertida em coletivismo massificante) será

à fé cristã, a teologia possui duas tarefas complementares a cumprir: (1) acolher e compreender as buscas derradeiras e íntimas do coração humano, iluminando-as com a esperança do evangelho; (2) fundamentar e favorecer a comunhão dos que creem, para melhor testemunharem no mundo o amor de seu Senhor. Com isso, passa-se do nível semântico ao nível verdadeiramente hermenêutico, ou seja, o nível em que se desvela a realidade profunda para os quais os sinais linguísticos apontam. Qual é a realidade em que esses sinais se tornam relevantes?

A partir desse princípio, um trabalho que se dispusesse a refletir sobre as *imagens pastoris* de Jo 10,1-30 ficaria incompleto se não lançasse um olhar também para as *relações pastorais* da Igreja². O lugar privilegiado que a figura do pastor ganhou na eclesiologia³ e na teologia ministerial legitima expandir a reflexão, de tal sorte que refletir sobre as implicações bíblicas da imagem do Pastor Excelente faz emergirem certas consequências para o modo como se comprehende a ação da Igreja – que ela mesma assume em termos de “pastoreio” – e para o lugar e o papel de seus ministros – eles também chamados “pastores”⁴. Sobretudo nesse momento de intensas discussões sobre modelos eclesiais e ministeriais, convém

necessariamente aberta ao pessoal. “Pessoal” e “comunitário” não são inimigos, mas apenas polos reciprocamente potencializadores, numa saudável tensão que mantém vivas as relações humanas. A aniquilação de um deles coloca o outro em sérios problemas, como frequentemente se deixa entrever em muitos ambientes religiosos. Comentando o uso joanino do termo “ovelhas”, sempre no plural em Jo 10, Zumstein reconhece no texto a dialética entre o indivíduo e a comunidade (cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 452).

² Frei Prudente Nery, em diálogos de sua intimidade, costumava dizer que, se acaso um dia, tivesse a chance de encontrar o Bispo de Roma e fazer-lhe um pedido, sua súplica seria somente esta: “que a Igreja, em sua organização e disciplina, fosse explícita e maximamente coerente com sua fé e sua teologia”. Com isso, além de insinuar que a Igreja possui material teológico para fundamentar práticas muito mais evangélicas do que aquelas costumeiras, o teólogo propunha a relação que aqui se defende, a saber, a finalidade última da teologia dirigida à vida da comunidade de fé. Somente no serviço à comunidade se justificam os investimentos na formação teológica, a manutenção dos grandes centros de estudo, o acurado zelo na construção do conhecimento teológico. Compreender a fé com mais clareza e com mais lucidez é um instrumento para que se possa amar mais e servir melhor – isso, sim, se põe critério sólido da fé cristã.

³ Zumstein reconhece que, depois da Cristologia, a Eclesiologia constitui-se num tema central do discurso joanino do pastor, seguido de aspectos presentes na formação da identidade do fiel (cf. ZUMSTEIN, 2016, v. 1, p. 452).

⁴ Muito já se discutiu se o Quarto Evangelho possuiria, em sua primeira redação, textos com uma conotação tão fortemente eclesial, como é o caso de Jo 10, ou se esses textos teriam sido acrescentados pelo redator, ao buscar adaptar o texto à aceitação da Grande Igreja. Beutler resume bem as conclusões da pesquisa recente, ao afirmar, até com certa ironia, que “é bem possível que o evangelista também tenha pensado no povo de Deus!” (BEUTLER, 2016, p. 247). Dodd já havia advertido que o evangelho pressupõe a Igreja, de modo que não é surpreendente que se encontrem em Jo textos com influxo eclesial (cf. DODD, 2003, p. 21).

verificar, pois, a título de intuições⁵, alguns acenos que os campos semânticos de pastor/ovelhas, da voz e do nome podem indicar.

4.1 O pastor e as ovelhas

Já no começo da *paroimia*, Jesus diz que o pastor legítimo das ovelhas é aquele que entra pela porta do aprisco e não aquele que penetra clandestinamente por outro lugar. O que recusa a porta não é pastor, mas ladrão e bandido (cf. Jo 10,1-2). O delito de penetrar indevidamente e por lugares pouco honestos o redil das ovelhas tem origem, portanto, na identidade e na má índole desses falsos pastores. Mais adiante, Jesus diz que ele mesmo é a porta (Jo 10, 7.9). Assim, os que vieram antes dele – e, consequentemente, não entraram pela porta que é ele mesmo – são ladrões e bandidos, aos quais as ovelhas, felizmente, não prestaram ouvidos (Jo 10,8):

Jo 10

¹ Amém, amém, digo-vos:

o que não entra pela porta do aprisco das ovelhas, mas sobe por outro lugar, esse ladrão é e bandido.

⁸ Todos os que vieram [antes de mim]

ladrões são e bandidos,
mas não escutaram a eles as ovelhas.

Assim, uma vez revelada definitivamente a voz de Deus na voz do Pastor Excelente que é Jesus, as ovelhas podem reconhecê-la e segui-la, ao passo que também podem se ensurdecer à voz dos ladrões e bandidos, que não entram no aprisco pela porta que é Jesus. Por isso, para todo aquele que pretenda o ofício de pastor da comunidade, anunciador legítimo da voz do Pastor Excelente, um critério se põe como determinantemente necessário: entrar pela porta que é Jesus. A dignidade do pastor não vem de si mesmo, mas da porta pela qual adentra o aprisco, ou seja, a legitimidade do pastor advém de sua relação com Jesus. A esse, o porteiro abre exatamente porque reconhece nele a legitimidade que lhe vem do ato de entrar pela porta. Em outras palavras, a relação com Jesus, o ato de entrar pela porta que é o próprio Senhor, é condição essencial para o exercício pastoral. Todo pastor que se queira legítimo no rebanho de Jesus deve entrar pela porta que é Ele mesmo. E como se entra por essa Porta? Fazendo-se discípulo dele, fazendo-se ovelha atenta do Pastor Excelente, aprendendo a

⁵ As páginas seguintes contêm apenas algumas intuições que emanam das reflexões anteriores, naquilo que, na vida da Igreja, se deixa ilustrar pela relação pastor/ovelhas, nos limites permitidos pela natureza deste trabalho. Como dito acima, a exposição dessas intuições nasce mais da convicção de que a teologia serve à pastoral, do que da necessidade eminentemente formal da pesquisa. A partir daqui, a linguagem torna-se mais intuitiva e meditativa do que científica e investigativa, de acordo com o ângulo de abordagem.

reconhecer a sua voz (amando-o e seguindo-o, portanto). A legitimidade de um pastor se constrói na intimidade e na verdade de sua relação com o Pastor Excelente que é Jesus. Nenhuma credencial técnica ou de competência profissional substitui esta máxima legitimidade que vem da relação íntima com Jesus. Pretender um exercício pastoral – também ministerial – que tenha outras razões ou critérios significa adentrar o redil por outro lugar que não a porta e resulta numa usurpação bandida do pastoreio.

Os textos veterotestamentários, capitulados em Jo 10, apontam para o delito dos pastores falsos e maus, que descuidaram do rebanho que pertence a Deus. Ou, pior ainda, arvoraram-se donos do rebanho que lhes foi confiado para o cuidado. Assim também, na comunidade cristã, as ovelhas não pertencem aos pastores que ministerialmente as orientam, mas formam um rebanho que, rigorosamente, pertence a Jesus, o Pastor Excelente que dá sua vida por estas ovelhas, e, em última instância, ao Pai (cf. Jo 10,14-15.28-29). Sua segurança derradeira e sua liberdade não estão nas mãos de seus ministros, mas repousam nas mãos do Filho, que é um com o Pai (cf. Jo 10,30). Diante do Pastor Excelente que é Jesus, todos são suas ovelhas e todos lhe devem a obediência do amor⁶. O exercício pastoral ou ministerial da Igreja se realiza na dinâmica do seguimento da voz do Pastor Messiânico, ao qual nenhum outro pode substituir. Guiar as ovelhas por outro caminho que não o de Jesus revela a identidade de ladrão e bandido desse falso pastor.

Jesus diz também que a voz do pastor conduz as ovelhas para fora e que ele as faz sair, caminhando à frente delas (Jo 10,3-4). E, ao revelar-se como Porta, Jesus diz que por ele as ovelhas entrarão e sairão, nele encontrando pastagem (Jo 10,9). E que mesmo às ovelhas de outro aprisco Jesus deve conduzir, pois ouvirão a sua voz (Jo 10,16):

Jo 10

³ Para ele o porto abre
e as ovelhas e voz dele escutam
e às próprias ovelhas chama pelo nome
e as conduz para fora.

⁴ Quando as suas todas fez sair,
na frente delas caminha
e as ovelhas o seguem

⁹ Eu sou a porta.
Através de mim se alguém entrar será salvo
e entrará e sairá e pastagem encontrará

¹⁶ E outras ovelhas tenho
que não são deste aprisco.
Aquelas também devo conduzir

⁶ A esse respeito, são significativas as intuições da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, do Concílio Vaticano II. Em sua estrutura, o documento já aponta para a realidade aqui referida. A Igreja é, em primeiro lugar, mistério do amor da Trindade (cap.1). Em seguida, enquanto realidade visível, ela é o povo de Deus, ajuntado em torno da fé em Jesus (cap. 2). Somente depois disso, o texto passa à caracterização da hierarquia eclesiástica (cap. 3) e dos fiéis leigos (cap. 4). Ou seja, a identidade dos batizados precede a distinção dos ministérios. Antes de haver pastores e ovelhas na Igreja, falando em linguagem ministerial, todos os batizados são seguidores do único Senhor, Pastor Excelente e insubstituível.

porque reconhecem a voz dele.

e a minha voz ouvirão
e se tornarão um rebanho, um pastor.

Conforme visto (cf. p. 28), a palavra *αὐλή*, utilizada aqui para o aprisco das ovelhas, possui conotações espaciais (pátio, átrio etc.), mas também institucionais ou mesmo nacionais⁷. Se Deus é o Pastor do povo, sua *αὐλή* é Israel, concreta e emblematicamente representado no uso dessa palavra para a Tenda do Encontro ou o átrio do Templo⁸. Em Jo 10, Jesus, o Pastor Excelente, faz sair desse aprisco. O sentido tipicamente joanino de encontrar em Jesus a suplantação das instituições de Israel, agora obsoletas diante da definitividade da revelação de Deus no Filho, se abre para uma crítica à instituição religiosa, com contundentes repercussões eclesiológicas⁹. Jesus não conduz para dentro de um aprisco, mas faz sair às pastagens, com liberdade de entrar e sair¹⁰ através dele, que é a porta. As ovelhas de outros apriscos também podem ouvir sua voz e, a elas, ele também conduz como único Pastor do rebanho que é um. Da unidade do Pastor e do rebanho, porém, o texto não deduz uma *única αὐλή*¹¹.

A primeira insinuação é que a pessoa de Jesus é maior do que qualquer aprisco. Não há muros institucionais para sua voz. As ovelhas podem ouvi-la, desde o aprisco ou desde fora dele, ou mesmo desde outros apriscos. E a todas as ovelhas que são suas, ele as fará sair, colocando-se ele mesmo à frente delas para guiá-las para fora – ele é o primeiro a sair, portanto. Por isso, a absoluta necessidade de pertença ao aprisco dá lugar à primazia da pertença ao Pastor que é Jesus. A verdadeira segurança não provém dos muros da *αὐλή*, mas da certeza de deixar-se guiar por ele, reconhecendo sua voz, seguindo seus passos, integrando seu rebanho, que repousa nas mãos dele – de onde ninguém pode arrebatar (Jo 10,28-29). Assim, a profunda relação com Jesus transcende as pertenças institucionais, de modo que fazer parte do rebanho é mais importante que refugiar-se na *αὐλή*. No rebanho de Jesus, o eclesial precede o eclesiástico.

Consequência disso é a primazia do seguimento de Jesus sobre a pertença institucional. Não que sejam realidades mutuamente excludentes, mas tampouco se

⁷ Cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 459.

⁸ Cf. LÉON-DUFOUR, 1996, v. 2, p. 250.

⁹ Cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 464ss. Também a meditação sobre Jo intitulada “A Loucura de Deus: o Cristo de João”, de Alberto Maggi, se encontra permeada por essa abordagem de conotações eclesiológicas (cf. MAGGI, 2013).

¹⁰ Para Mateos e Barreto, “entrar e sair” são símbolos da vida e da atividade humana, exercidas com liberdade (cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 467).

¹¹ Cf. SCHNACKENBURG, 1980, v. 2, p. 372.

identificam. Uma coisa *pode* se realizar no seio da outra, mas *não necessariamente* isso ocorre. E, no caso de contradição entre ambos, o critério de verdade da relação com o pastor não será institucional, mas vivencial; não estará na capacidade de refugiar-se no aprisco, mas na liberdade e na confiança expressas no seguimento do Pastor. O discurso do Pastor Messiânico (Jo 10,22-30) mostrou que as credenciais do messianismo de Jesus não são formais, institucionais ou simplesmente tradicionais; mas vivenciais, naquele sentido de fazer reviver o íntimo da tradição, aquilo que lhe subjaz de mais essencial¹². Do mesmo modo, as credenciais do discípulo, da ovelha que pertence ao único Pastor, num só rebanho, tampouco serão meramente externas, mas só se mostram na íntima fidelidade ao seguimento, que revela a total adesão a Jesus¹³. Esse é o lugar daquela liberdade do Filho, que abraça até a morte como entrega amorosa de sua vida nas mãos do Pai, de onde ninguém o pode arrebatar. Do mesmo modo, suas ovelhas encontram nele a segurança, com a liberdade de entrar e sair da αὐλή, desde que não fechem os ouvidos à sua voz. Amparadas por sua voz que salva, nada as pode arrebatar das mãos do Pai, nem mesmo a saída da αὐλή¹⁴.

Para os que compreenderam o pastoreio como simples monitoramento de apriscos (como os fariseus de Jo 9), essa liberdade que vem do Pastor Excelente será sempre incompreensível (cf. Jo 10,22ss.). Se for entendido como monitoramento, o pastoreio será executado em termos de tutela, de superproteção, de infantilização, de pressuposta incapacidade do rebanho, de sumária decisão em nome daqueles que deveriam decidir por si mesmos. Esses pastores serão afeitos ao exercício de um poder que se pretende divino, absoluto, permanente, “ordinário, supremo, pleno, imediato e universal”¹⁵, em nome da fraqueza e da inaptidão do rebanho. O acanhamento das ovelhas será a justificativa

¹² Cf. MATEOS; BARRETO, 1979, p. 479.

¹³ À luz dessa interpretação, em que a voz “faz sair” da αὐλή, parece absurdo o uso inadvertido de Jo 10,16 (comum em certas épocas da história da Igreja Romana, que ciclicamente retornam) para justificar qualquer tipo de hegemonia institucional ou religiosa, ou submissão das diversidades à uniformização, qualquer que seja. “Um rebanho, um pastor” se refere a uma realidade escatológica, que por natureza não se identifica com nenhuma estrutura institucional – nem com a Igreja. Isso não significa que seja uma realidade somente futura. Em termos joaninos, uma realidade escatológica é já presente e inclinada a uma realização futura, mas naquela profundidade da esperança e liberdade do espírito que transcendem os limites do “mundo”. Por ser escatológica, é real; impossível de ser contida nos muros de uma instituição, mas livre como dom do espírito.

¹⁴ Vide a advertência de Jesus aos fariseus, que expulsaram o cego da sinagoga. No fundo, são eles os verdadeiros cegos que, por excesso de apego às paredes de sua αὐλή, foram incapazes de ver a luz do Filho que lhes brilhava diante dos olhos. Na sentença dos fariseus ao cego, é Deus quem pronuncia a sentença contra os que não creem, ao passo que também o cristão leitor é convidado a examinar suas convicções de fé (cf. DODD, 2003, p. 463).

¹⁵ Cf. CDC, 1983, cân. 331.

permanente de sua arbitrariedade pastoral, deixando encoberto que essa prática é que, na verdade, perpetua a covardia das ovelhas. A esses pastores cabem perfeitamente as invectivas proféticas de Jr 23 e Ez 34, bem como o juízo de Jesus: são ladrões e bandidos, estranhos ou simples assalariados. Pois a ação do Pastor Excelente não é nunca o estabelecimento de tutela, mas o favorecimento de uma opção; não a criação de uma infantil dependência, mas de uma madura autonomia; não baseada na obrigação e na ameaça, mas na liberdade e no amor. Nisso, o convite que resulta da leitura de Jo 10 é o mesmo que aparece em outros tantos textos do Quarto Evangelho: a opção por Jesus, sempre e necessariamente livre e consciente, bem como explícita e decisiva (cf. p. ex. Jo 4,26; 5,6; 6,67; 9,35-37; 11,26). Práticas autoritárias, medidas coercitivas, silenciamentos velados, violências institucionalizadas e tudo o que se dirija simplesmente à conservação dos muros da αὐλή podem até encontrar alguma justificativa formal para existirem, mas não podem arrogar para si o patronato do Pastor Excelente que é Jesus.

Nesse sentido, é bom lembrar que o ápice da revelação do Pastor Excelente é o ato de dar a própria vida em favor de suas ovelhas, expor-se ao perigo por causa delas e abraçar com liberdade os riscos fatais dessa opção:

Jo 10

¹¹ Eu sou o Pastor Excelente
O Pastor Excelente *dá sua vida*
em favor das ovelhas.

¹⁵ ... assim como conhece-me o Pai
e eu conheço o Pai
e a *minha vida* *dou* em favor das ovelhas.

¹⁷ Por isso, a mim o Pai ama,
porque eu *dou a minha vida*
para que de novo tome-a.

¹⁸ Ninguém a tira de mim,
mas *eu a dou* de mim mesmo.
Poder tenho para dá-la
e poder tenho para de novo tomá-la.
Esse mandamento recebi do meu Pai.

Paradoxalmente, nada se opõe mais à manutenção do aprisco do que a opção pelo risco mortal. Pois o aprisco é exatamente o símbolo da proteção, da conservação, da estabilidade, da segurança, da manutenção. São próprias das instituições a tendência de se conservarem e a ilusão da própria perenidade. O pastoreio de Jesus, entretanto, parece avesso a essa pretensa segurança, pois não só conduz para fora as ovelhas, como também dá sua vida, expõe-se à morte em favor delas. Postura contrária à do pastor, no esquema das oposições de Jo 10, é aquela tomada pelo assalariado, que vê o lobo e foge para salvar a própria vida (Jo 10,12). Sem rebanho que lhe seja próprio, sem ovelhas que sejam verdadeiramente suas, o assalariado é mais afeito à segurança do aprisco que ao risco das pastagens. Por outro lado, Jesus garante que a vida é retomada não enquanto é conservada pela covardia, mas quando é

entregue em favor das ovelhas, com coragem e liberdade. Assim como há uma série de oposições entre o Pastor Excelente e seus contrários (o ladrão, o bandido, o estranho, o assalariado, o lobo)¹⁶, o mesmo antagonismo poderia se dizer entre o pastoreio de Jesus, que se expõe ao risco, e as ações de seus opositores, que se escondem atrás das paredes do aprisco para salvar a própria vida. Desse modo, valeria a intuição de que o modo de manter viva a comunidade eclesial não seria aquela tibieza em que a manutenção institucional se impõe como critério último, mas a ousadia de arriscar-se (mesmo institucionalmente) em favor daqueles que lhe são confiados¹⁷. A transposição do pessoal ao comunitário ou ao institucional não torna menos contundente a advertência de Mateos e Barreto:

Diante de seu auditório de dirigentes judeus (10,19), que o odeiam (7,7) e querem matá-lo (7,1-19; 8,37.40), Jesus afirma que é precisamente sua prontidão para morrer que faz manifestar-se nele o amor do Pai [...]. O mandamento do Pai não é uma ordem, nem um encargo. É muito mais a unidade de propósito que nasce da sintonia no Espírito (MATEOS; BARRETO, 1979, p. 471).

A sintonia no Espírito deu a Jesus a liberdade não só de arriscar-se por suas ovelhas, mas de efetivamente dar a vida por elas. O mesmo traço identitário se espera daqueles que se façam pastores do rebanho do Senhor, ou mesmo das instituições que se colocam ao seu serviço. Foi esse o espírito que Jesus comunicou aos seus discípulos (Jo 19,30). A partir de Jo 10, lido no enquadramento de todo o Quarto Evangelho, o verdadeiro pastor não é aquele que sacrifica ou perde as ovelhas em nome da manutenção do aprisco (ou, ainda pior, em nome da conservação da própria vida), mas aquele que arrisca perder o aprisco (ou a própria vida) para salvar suas ovelhas.

4.2 A voz

Conforme demonstrado (cf. p. 29), a voz instala uma relação de aliança entre aquele que a profere e a aquele que a escuta. E não poderia ser diferente, por duas razões. Primeiro, porque a voz não pronuncia algo estranho àquele que escuta, mas o oferece de volta a si mesmo, ao enunciar-lhe aquilo que de mais íntimo e mais primordial nele se encontra – seu

¹⁶ Cf. BEUTLER, 2016, p. 255.

¹⁷ “Quem quiser salvar a sua vida vai perdê-la; e quem perder a vida por causa de mim e do evangelho vai salvá-la” (Mc 8,35). “Quem quiser salvar a sua vida vai perdê-la; e quem perder a vida por minha causa vai achá-la” (Mt 16,25). “Quem quiser salvar a sua vida vai perdê-la; quem perder a vida por minha causa, esse a salvará” (Lc 9,24). “Ninguém tem maior amor do que este: aquele que dá a própria vida em favor dos seus amigos” (Jo 15,13). Se vale para a experiência pessoal da fé, deveria valer também para aquelas instituições que justificam sua existência a partir da fé.

nome – e com isso convidá-lo à liberdade de ser. Segundo, porque aquele que ouve não escuta como algo externo e alheio, simples locução acústica, mas como um apelo que lhe vem de dentro, que lhe mobiliza o coração, que convida a expor suas esperanças e depositar, naquele que lhe dirige a voz, sua confiança derradeira. Uma relação assim tão decisiva e de tão profunda intimidade só pode estabelecer entre os interlocutores uma aliança de amor e fidelidade recíproca, expressa, em termos joaninos, pela atitude de *conhecer*. O Pastor Excelente conhece pelo nome as ovelhas que são suas; as ovelhas conhecem a voz do seu Pastor:

Jo 10

^{4b} ... e as ovelhas o seguem
porque *reconhecem a voz dele*.

^{16b} ... e a *minha voz ouvirão*
e se tornarão um rebanho, um pastor.

¹⁴ Eu sou o Pastor Excelente
e *conheço as minhas*
e *conhecem-me as minhas*.

²⁷ As minhas ovelhas a minha voz escutam
e *eu as conheço* e seguem a mim

A reciprocidade do conhecimento na relação pastoril se realiza na voz e no nome. Reconhecer uma voz e conhecer alguém por seu nome não são atitudes que se aprendam nos livros ou na aquisição de muitas informações, mas são um bom exemplo do sentido profundo de conhecer, tanto no Antigo Testamento, quanto no sentido pleno que alcança no Quarto Evangelho: aquele conhecimento acessível somente pelo cultivo da intimidade e pela relação duradoura. Desse modo, o discípulo de Jesus se mostra autêntico ao reconhecer a voz do Mestre que segue a lhe falar. Ao ser escutada e crida, a voz instala, pois, uma relação de *seguimento*:

Assim como o “ouvir” Jesus conota “atender ao seu chamado” (dada a frequente conotação bíblica de “ouvir”), do mesmo modo conhecê-lo (10,14) conota “seguir-lo” (10,27), isto é, obediência (1Jo 2,3). Seguimento temporário, talvez porque alguém viu sinais (6,2) não é o que João diz aqui, pois não pode por a vida (8,21.24). Seguimento significa discipulado (1,37-38.40.43), implicando um novo tipo de vida (8,12) e seguimento até a morte (13,36), mesmo como uma das ovelhas (21,19) (KEENER, 2012, v. 1, p. 808).

Essa relação de aliança, de mútuo conhecimento entre o Pastor Excelente, que é Jesus, e suas ovelhas é espelho da relação estabelecida entre o Filho e o Pai. Na relação filial entre Jesus e o Pai, a relação dos discípulos com seu Mestre encontra fundamento, sustento e plena realização. Tal como o Pai conhece o Filho e o glorifica, assim também o Pastor conhece suas

ovelhas pelo nome; tal como o Filho se confia inteiramente ao Pai, por tê-lo visto e partilhado sua glória, assim também as ovelhas conhecem a voz do Pastor e o seguem¹⁸.

O contrário disso se encontra no estabelecimento de relações eclesiais ou pastorais sem compromisso no amor, isto é, relações em que o critério último de validade seja, p.ex., a simples eficácia nos trabalhos, a frieza formal da autopreservação, o interesse da autossatisfação; enfim, relações marcadas por outros laços que não a confiança recíproca e a fraterna cooperação, frutos da confiança de os irmãos pertencerem ao único rebanho de Jesus. No seio das comunidades, relações esvaziadas de amor são, p. ex., aquelas mantidas apenas pelo vínculo hierárquico ou de poder. Encontrar-se no mesmo aprisco ainda não significa formar um único rebanho; a escuta da mesma voz, mesmo no campo aberto, sem aprisco, funda o rebanho sob a guia do único pastor. No contexto da voz do Pastor, nenhum tipo de vínculo, nem mesmo o do poder sagrado, substitui o conhecimento recíproco, com a necessária participação do amor e da confiança, como fundamentos das relações. Assim como na pertença ao rebanho o seguimento da voz tem primazia sobre a pertença meramente externa ao redil, do mesmo modo, na comunidade dos discípulos, a sinceridade do amor tem precedência sobre as relações meramente hierárquicas.

Discutem-se atualmente, com muito afinco e justificada preocupação, os riscos das relações virtuais e de suas fantasias em detrimento das relações reais e de seus apelos. No entanto, parece faltar atenção a este aspecto particular da discussão: as relações virtuais por excelência são aquelas estabelecidas pelo simples vínculo do poder, ainda que os interlocutores estejam um diante do outro. Pois o poder, em sua natureza extremamente virtual, despersonaliza os interlocutores, encobrindo sua voz e seu nome com os ditames dos lugares hierárquicos a serem ocupados. Uma relação que se mantenha (ou que se tolere) apenas por razões autárquicas esvazia-se de todo conteúdo, fecha-se ao conhecimento verdadeiro, nega a vocação ao amor e à confiança que as ovelhas aprendem na relação com seu Pastor Excelente. Não há pastoreio verdadeiro que se exerça baseado no poder, nem obediência autêntica que tenha nascido da coerção ou do medo. Mais que vínculos institucionais (todos eles virtuais, pois virtuais são tanto as instituições quanto os poderes que elas pretensamente ostentam), a realidade das relações baseia-se no grau de humanidade que se põe em jogo em cada uma delas, no nível do comprometimento que se expressa e se implica, na liberdade de correr os riscos de conhecer e deixar-se conhecer por outro. Nisto se mostra o quanto a voz do Pastor foi realmente conhecida e acolhida: na capacidade de colocar

¹⁸ Cf. BROWN, 1999, v. 1, p. 723.

a vida inteira nas relações de amor que se estabelecem ao longo da vida, com todos os perigos que isso implica, inclusive o risco de perder-se, de descobrir-se não mais dono da própria vida e senhor absoluto do próprio destino. Essa profundidade do conhecimento está para além dos muros de quaisquer instituições e dos ditames de qualquer poder, pois amar será sempre um exercício de desempoderamento, de vulnerabilização, de deixar-se guiar. E, para Jesus, é nessa entrega da vida que reside, paradoxalmente, a possibilidade de tomá-la de volta (cf. Jo 10,17). Nas palavras de Rene Kieffer:

Em profundidade, o texto opõe uma confiança íntima a uma falta de comunicação. Entre o bom pastor e as ovelhas reina a compreensão natural que reflete as ligações íntimas entre o Pai e o Filho. Essa situação de comunicação é o resultado da livre iniciativa do pastor que manifesta seu amor às ovelhas, dando sua vida. Como a morte, profeticamente revelada, é para Jesus um *não-poder*, sua vida é doada, e em consequência a vida abundante para as ovelhas que o seguem. A morte e a vida de que falam fluentemente os homens são transformadas, para dar lugar a novas realidades: morte provisória, vida definitiva. A negação da morte ordinária, ocasião de vazamento e perda, fruto da falta de confiança entre mercenário, ladrão ou assaltante e o rebanho, põe em evidência a comunicação de vida estabelecida entre Jesus como bom pastor e suas ovelhas (KIEFFER, 1989, p. 70, grifo nosso).

O poder talvez seja capaz de conservar a vida; mas somente o amor é capaz de torná-la abundante. No poder, talvez a vida se sustente por algum tempo; mas somente no amor ela se eterniza. O poder é até capaz de proteger da morte, mas somente a entrega amorosa da própria vida é capaz de comunicar vida àqueles que se ama. Nisto se distinguem o Pastor que é Jesus e os assalariados ou estranhos: estes se conservam pelo poder, sorvendo das ovelhas a vida; o Pastor, por escolha, se expõe às armadilhas do poder, movido pelo amor que é capaz de despojar-se da vida e a favor das ovelhas.

Na relação que está para além dos poderes, mas situada no conhecimento que vem do amor, o critério último de legitimidade da voz não se encontra na própria voz ou em suas credenciais jurídicas, mas no assentimento que dela fazem as ovelhas. Pois o texto alerta: as ovelhas reconhecem a voz que lhes é legítima. Se não seguem a essa voz, talvez seja porque desconhecem sua origem. Se a verdade da voz do pastor se comprova de modo decisivo pelo assentimento do rebanho, um pastor que seja ignorado pelas ovelhas pode ser, na verdade, um ladrão ou um bandido, que permanece entrando no redil não pela porta que é Jesus, mas pelas janelas ou por cima dos muros, na calada da noite. A partir de Jo 10, pode-se dizer que há um “*consensus fidelium*” sobre a verdade de seu pastor, que não está na ordem da explicitação dogmática, mas que se encontra na esfera existencial e relacional, assim como a messianidade

de Jesus, o Pastor Messiânico de Jo 10,22-30. As ovelhas conhecem, existencialmente, seu Pastor Legítimo, Jesus, bem como seus legítimos irmãos.

Do mesmo modo, o critério de pertença ao rebanho de Jesus será também existencial e não formal. De modo que o sinal indelével do seguimento não é tanto o cumprimento de uma palavra, mas muito mais a relação com a voz do Mestre. Uma palavra pode ser transformada em letra morta, matada em seu espírito, roubada de sua vivacidade originária, reduzida a mero preceito; uma voz, nunca. A voz será sempre atual, vivaz, animada, pessoal. Pode-se observar uma palavra sem se atentar ao seu falante. Mas não se pode ouvir uma voz e permanecer desconhecido daquele que fala. A palavra pode até soar por si, dita por vozes alheias, mas uma voz será sempre voz de alguém que fala agora. Novamente, o seguimento continuado de Jesus, Pastor Excelente, se mostra precedente a qualquer outro tipo de pertença simplesmente formal ou eclesiástica. Retorna-se, pois, ao dado mais elementar da fé cristã, que de tão óbvio facilmente se esquece: o que torna alguém cristão é, antes de qualquer coisa, a fé em Jesus, Filho do Pai, que nos comunica a graça de seu Espírito; ou ainda, a relação de aliança que se estabelece com Jesus, depositando nele as derradeiras esperanças, trazidas para o agora da história em forma de amor que se oferece até o fim. Tudo o mais, ou decorre desse princípio, ou pode ser extirpado sem dano à fé cristã.

4.3 O nome

A voz firma uma relação de aliança entre aquele que fala e aquele que escuta, um laço de profunda intimidade e confiança nascido e alimentado pelo conhecimento recíproco do amor. No seio dessa relação, a voz não pronuncia um simples conteúdo a ser assentido ou assimilado, pois o simples assentimento ou a assimilação de um conceito não pressupõem aliança, nem alimentam conhecimento do amor. Instalando e sustentando uma relação de tanta intimidade, essa voz só pode ser revelatória, enunciadora de uma realidade inegável e essencial, irrenunciavelmente decisiva. O falante se revela na voz; o ouvinte se descobre na escuta da voz, que diz da realidade mais imediata e recíproca do amor. Como verificado nas Escrituras, assim o pode ser também na vida cristã: a voz pronuncia o nome.

A comunidade cristã, não sem dificuldades e ambiguidades, conseguiu compreender como complementares duas afirmações fundamentais de seu credo: Deus é um (Dt 6,4) e ao mesmo tempo é relação em si mesmo (Jo 10,30, p. ex.). A unidade que Deus é não significa a solidão do apenas si-mesmo, mas a alegria transbordante e criativa do amor, essencialmente relação. Sua unidade não exige igualdades; pelo contrário, encontra na distinção sua condição

de possibilidade. Somente num sentido metafórico se pode dizer “relação consigo mesmo”, a não ser para designar a complexidade do mistério da pessoa. Em sentido estrito, relação pressupõe o reconhecimento de um “outro que não eu”¹⁹. Por mais salutar que seja a manutenção da autoestima, amor em sentido pleno só se efetiva entre “um e outro” que se amam. E foi a partir dessa experiência de Deus, que é um no amor que pressupõe as distinções, que os cristãos aprenderam a interpretar a Escritura, quando ela diz daqueles que se amam: “serão uma só carne” (Gn 2,24). Não que a unidade do amor despreze ou anule as singularidades, mas as valoriza como complementaridade, assumidas na trabalhosa relação de amor²⁰. Cada qual continua sendo si mesmo, agora enriquecido e valorizado pelo amor do outro. Esse mistério de Deus é arquetípico das relações cristãs.

Jo 10

³ Para ele o porteiro abre
e as ovelhas a voz dele escutam
e às próprias ovelhas chama *pelo nome*
e as conduz para fora.

²⁵ Respondeu-lhes Jesus:
“Disse-vos e não acreditalis.
As obras que faço *em nome* do meu Pai
- essas testemunham a respeito de mim.

³⁰ Eu e o Pai somos um.

¹⁹ Essa bela expressão, significativa em seu pleonismo, dá nome ao poema de Warley Tomaz: “Um outro que não eu passou por mim, ligeiro como a fase de uma lua. Foi quando percebi o ar bucólico. Apercebi-me numa fragrância de pinheiros quando esse outro que não eu passou por mim. Brincava com as palavras, a falar do céu e da terra como quem fala da vida ou da lida com a mesma leveza na voz. E então, passou por mim, abraçou-me e foi-se embora. Saberás, porventura, que meus olhos brilhavam silenciosos e risonhos quanto tu, esse outro, exalava as tuas palavras?” (TOMAZ, Warley. *Um outro que não eu*, 2016, arquivo pessoal).

²⁰ Quase um *midrash* de Gn 2,24 é o poema de Gibran sobre o matrimônio: “Amai-vos um ao outro, mas não façais do amor um grilhão. Que haja, antes, um mar ondulante entre as praias de vossas almas. Enchei a taça um do outro, mas não bebeis na mesma taça. Dai do vosso pão um ao outro, mas não comais do mesmo pedaço. Cantai e dançai juntos, e sede alegres; mas deixai cada um de vós estar sozinho. Assim como as cordas da lira são isoladas e, no entanto, vibram na mesma harmonia. Dai vossos corações, mas não os confieis à guarda um do outro. Pois somente a mão da Vida pode conter vossos corações. E vivei juntos, mas não vos aconchegueis demasiadamente; pois as colunas do templo erguem-se separadamente, e o carvalho e o cipreste não crescem à sombra um do outro” (GIBRAN, 1969, p. 15-16).

Em Jo 10, o amor do Pai e do Filho serve de inspiração e realização da relação entre o Pastor Excelente e suas ovelhas. Elas o distinguem e o amam, reconhecendo sua voz. Ele as distingue e as ama, chamando-as pelo nome. O mútuo conhecimento que constitui a relação de aliança, instalada pela voz, exige o chamado nominal. Como em toda a Escritura, o nome é símbolo do mistério da pessoa, de sua inteireza, de seu ser. Amado pelo Pai, Jesus age em nome dele, executa no mundo as obras dele: amar é conduzir pessoalmente, pelo nome, cada uma de suas ovelhas. Também a comunidade cristã se orienta por esse princípio. Somente a preço de um danoso empobrecimento teológico a unidade eclesial se reduz a unicidades eclesiásticas. A unidade católica da Igreja se constitui exatamente das singularidades das Igrejas, fecundadas em seu próprio solo cultural pelo evangelho de Jesus. E a riqueza de uma comunidade se realiza justamente em sua capacidade de agregar em torno da mesma fé (consequentemente, na mesma vida, da mesma esperança e do mesmo amor) as particularidades de cada pessoa, de cada grupo, de cada apelo recolhido dos clamores humanos. Como relação de amor, a unidade cristã não destrói a personalidade, não sacrifica a pessoa e suas integralidades, mas as aproxima e relaciona. Uma unidade capaz de pronunciar o nome de cada um; um aconchego de fraternidade em que cada um é único e inteiro, um nicho de acolhida respeitosa em meio a tantos discursos enquadradores e esquadinhadores – nisso se mostra a vocação cristã à unidade²¹.

Ao pronunciar o nome de cada um, a voz de Deus o devolve a si mesmo. O caso emblemático de Moisés (Ex 3, cf. p. 71) não se põe como uma exceção privilegiada, mas capitula de maneira exemplar a experiência com o Deus que se dá à relação: ele se aproxima e, ao soar sua voz, se revela num nome; ao falar, revela com a mesma voz a profundidade de seu ouvinte. No encontro com Deus, Moisés tem de volta seu nome: sua história, sua identidade com o povo escravizado e com as promessas feitas a Abraão. No mesmo encontro, Deus se revela na proximidade de nome que pode ser evocado, qual amigo ou companheiro de viagem na travessia sempre pendente do deserto da existência. Uma espiritualidade que pressuponha esse “encontro nominal” com o Deus da aliança conduzirá necessariamente ao encontro das grandes questões de si mesmo, gerando aquele senhorio de si que frutifica em liberdade. A voz torna claro o nome, ou seja, toca a identidade, lapida a vocação, envia em

²¹ Esse tom legitimamente uno e católico, no sentido de acolher com amor as singularidades, “cada qual por seu nome” (3Jo 15) poderia ser a tratativa cristã para assuntos como, p. ex., a unidade dos ritos no seio da Igreja, o exercício da autoridade magisterial, a diversidade litúrgica, a vivência do evangelho nas variadas culturas, a escuta dos apelos tipicamente contemporâneos à fé, a atualidade da Tradição, a formação para a vida religiosa ou ministerial, a gestão colegiada entre clérigos e fieis leigos nas comunidades etc.

missão, liberta do medo – faz ser si mesmo. Consequentemente, não pode arrogar-se o adjetivo de “cristã” uma espiritualidade que aliene as pessoas das grandes perguntas sobre si mesmas, que lhes roube a liberdade ou faça negar traços fundamentais do próprio ser; em suma, que as faça esquecer o próprio nome. O Pastor Excelente conhece uma a uma suas ovelhas e as chama cada qual por seu nome. Tocado no nome por esse chamado, ou seja, tocado em sua identidade e em seu ser pela voz do Pastor, nada que seja eminentemente parte do ser pessoal fica de fora do chamado. O chamado inclui o nome, insere a pessoa inteira, pronuncia tudo o que ela é, para que com o coração inteiro ela se ponha no seguimento do Pastor. Esse chamado nominal não perturba o rebanho. Ele permanece um, sob a guia do único Pastor, mas enriquecido com as singularidades que só o amor pode acolher e respeitosamente transformar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A teologia bíblica herdou dos antigos rabinos certo pudor diante de palavras que se queiram últimas. Afinal, assim como a palavra primeira pertence ao Criador (razão pelas quais as Escrituras de Israel começam com um ב e não com um נ: ...בראשית; Gn 1,1), a palavra última também se reserva a Ele, o consumador de todas as coisas. As palavras humanas seriam, pois, um interregno provisório, sempre “segundo” e “penúltimo”, sobretudo quando dirigidas ao Mistério que nos constitui. Esse dado de fé garantia aos juízos humanos – também teológicos – uma saudável humildade e uma clara consciência da própria limitação, prevenindo contra as ilusões da autoafirmação absoluta.

A modernidade científica demonstrou que esse pudor não era apenas uma convicção piedosa, mas um pressuposto metodológico necessário à construção do conhecimento. Afinal, não se pode chamar científico um conhecimento construído com afirmações absolutas e inamovíveis¹, proferidas por autoridades que se põem acima da crítica. O conhecimento científico carrega em sua epistemologia a possibilidade do engano e a necessidade de reformulação, tanto a partir dos desacertos, quanto de possíveis explicações mais adequadas. Na provisoriação metodológica da ciência reside, pois, a força de seu saber.

Por fim, o nosso tempo acrescentou a essa convicção o princípio da hermenêutica, de que todo conhecimento – por mais objetivo que se pretenda – passa pelo crivo da interpretação: um juízo que se estabelece a partir de categorias cognitivas, mas que igualmente se comunica com os valores pessoais, com a narrativa vital de cada um, com suas esperanças, com suas buscas, com sua capacidade de amar... Uma verdade, por mais demonstrada que seja, pode não convencer; uma esperança, por mais longínqua que pareça, pode mobilizar inteiro o sujeito.

¹ Por um lado, é verdade que a Teologia não é uma ciência particular, nos moldes estabelecidos pela revolução cognitiva do séc. XVII. Por outro lado, o conhecimento teológico se enquadra no quadro dos conhecimentos sistemáticos e metódicos, no sentido grego de *epistêmē*. É claro que essa caracterização científica da teologia implica reconhecer suas singularidades epistemológicas, os distintivos de seu *lógos* diante da razão científica instrumental e experimental. Se as ciências pretendem uma demonstração do real, a Teologia se pergunta pelo sentido último de sua existência, à luz da Revelação, sempre reinterpretada. Portanto, nem aqui caberia caracterizar a Teologia como uma falsa ciência, constituída de afirmações absolutas inamovíveis, pois até mesmo o tesouro da Revelação se encontra aberto e pródigo em nutrir novas buscas de sentido. E, se essa abertura fundamental vale até para a revelação, quanto mais para o material teológico produzido ao longo dos séculos.

O conhecimento, portanto, se constrói hoje com certa humildade sistêmica², com consciência de sua provisoriação, em que o desejo de compreender e participar da discussão é maior do que o de concluir-la. O tempo do agora não se mostra propício a palavras derradeiras, à ultimidade de juízos acabados. O teólogo que não estivesse disposto a acolher essa postura, expressa por certa modéstia científica, nem mesmo por deferência respeitosa ao nosso tempo, poderia fazê-lo, ao menos, como os antigos rabinos, por fé na palavra consumadora de Deus.

Com a devida atenção a essa premissa e percorrido o itinerário teórico proposto para a pesquisa, é possível recolher algumas considerações julgadas significativas.

O estudo da voz do pastor, em Jo 10,1-30, fez com que a situássemos no horizonte da relação pastor/ovelha, que se tornou o verdadeiro ponto de partida da pesquisa. Ou seja, foi preciso, primeiro, compreender essa relação, observar como ela se estrutura no Antigo Testamento, para depois relê-la em Jo 10 e perceber, no enquadramento dessa relação, o papel da voz do pastor. A pesquisa revelou que a relação pastor/ovelha, em Jo 10 expressa em termos de conhecimento recíproco entre o rebanho e seu pastor, tem como pano de fundo escrutínio a relação de aliança que Deus estabeleceu com seu povo. Nas Escrituras, Deus chama e congrega o povo, marcha à sua frente rumo à liberdade, conduz deserto adentro, reúne em torno de si e abre o futuro escatológico. Em Jo 10, Jesus chama as ovelhas para fora, fá-las sair rumo às pastagens, põem-se à frente delas e lhes oferece o dom amoroso de sua vida como salvação e penhor de eternidade. Assim como Deus tomara a iniciativa e se dirigira ao povo para escolhê-lo como seu, Jesus se aproxima das ovelhas e as chama de suas, com a intimidade do chamado nominal. E, tal como o povo atende ao chamado divino com a obediência nascida da liberdade, as ovelhas atendem ao chamado de Jesus, assentindo à sua voz e seguindo-o. No fundo, João retoma o quadro pastoril que tantas vezes tinha servido de ilustração à relação de Deus com o povo: Deus é Pastor, Israel é seu rebanho; Deus apascenta o rebanho que é seu e o protege; Deus reunirá seus filhos dispersos na grei definitiva; os enviados de Deus exercem em seu nome as mesmas funções pastoris de seu Senhor e, quando não as cumprem, Deus mesmo os destitui e reassume o lugar que é seu; no último dos dias, o Messias enviado por Deus será ele mesmo um pastor, tal como Moisés, Davi, Amós, Miqueias e tantos outros. Em Jo 10, Jesus é esse enviado, que cumpre todas as antigas

² Para recorrer à anedota que volta e meia reaparece nos meios acadêmicos, pode-se dizer que houve um tempo em que teologia de verdade só se produzia em alemão: com palavras fortes, escritas com iniciais maiúsculas e no singular. Hoje, as coisas andam tão mudadas que se produz teologia em qualquer língua, até em português brasileiro: com palavras sempre mais familiares, escritas com iniciais minúsculas e no plural.

esperanças e as transborda, dando às ovelhas de seu Pai não apenas a segurança de um redil, mas a liberdade da vida abundante que brota da entrega de sua própria vida, da qual ninguém as poderá arrebatar.

Jesus, o Pastor Excelente, pastoreia por meio de sua voz. Com a voz, chama as ovelhas; elas a reconhecem e por isso seguem. Elas ouvem sua voz onde quer que estejam e, ouvindo-a, deixando-se conduzir por ele, formam agora um rebanho, sob o único Pastor. Nas Escrituras, a voz de Deus estabeleceu a aliança. Por sua voz, Deus deu ao povo a promessa de sua fidelidade, no Sinai. E, pela mesma voz, recordou sua aliança nos momentos mais decisivos, seja pela intrepidez da voz profética, seja pela sabedoria da voz da *Torah*. Em todos os momentos, a voz estabeleceu relação, chamou à fidelidade, acolheu os pés cansados e os corações desesperançados, como o de Elias no Horeb, e os colocou de novo em marcha, pois a voz afirmava a presença de Deus. Em última instância, o mundo existe porque, desde o nada da não-existência, foi chamado à vida pela voz do Criador. No Quarto Evangelho, essa mesma voz se mostra como a voz do esposo divino que chama sua bem-amada, é a voz do Filho que traz do abismo da morte os que a escutam, é a voz da verdade cuja escuta constitui os súditos do Rei da Verdade. É a voz de Jesus, Pastor Excelente, reconhecido pelas ovelhas como seu único pastor.

No seio de uma relação tão íntima, a voz não pronuncia um conteúdo qualquer, mas diz aquela verdade tão essencial do ouvinte, seu próprio ser, seu nome. Em Jo 10, o pastor chama suas ovelhas pelo nome, correspondendo com reciprocidade ao assentimento das ovelhas que conhecem sua voz. Nas Escrituras, Deus não é um estranho, mas se revela por meio de um nome, ao chamar também pelo nome os que dele se aproximam: Moisés foi conhecido pelo nome, como a um velho amigo; os profetas, desde Elias no Horeb até Jeremias no ventre materno, foram chamados pelo nome, assim como Abraão e sua Sara, além de Samuel e Isaías. No fundo, são apenas casos emblemáticos do tipo de relação pessoal que Deus sempre estabelece com os seus, a ponto de chamar pelo nome os destinatários de sua *Torah*: “escuta, *Israel*”. Diante de Deus, não há um rebanho massificado, mas há a inteireza de cada um, cada qual reconhecido como irmão. Ao menos diante de Deus, cada qual pode ser quem é, desrido das mentiras que encobrem a verdade de seu coração. Cada um tem nome, tem identidade, cada um é. E todo o seu ser é chamado por Deus, quando os lábios divinos pronunciam seu nome. O Evangelho de João preza por nomear os personagens ao colocá-los em contato com Jesus. Pelo nome, Jesus chama Lázaro de entre os mortos – chama-o inteiro à vida. E é também pelo nome, na intimidade da língua materna, que o

Ressuscitado se dirige a Maria Madalena, chamando-a inteira dos vestígios sombrios da morte à alegria da vida de seu amado Senhor.

Assim, no desenvolvimento dos campos semânticos de pastor/ovelhas, voz e nome, Jo 10,1-30 articula as principais singularidades teológicas do Quarto Evangelho, que por sua vez se alinham criativamente a alguns dos dados mais decisivos da tradição escriturística de Israel, plenificando-os com a revelação do Filho e da entrega de sua vida, pela qual os homens conhecem definitivamente o Pai. Ao mesmo tempo, ao trazer à luz a primazia do discipulado compreendido como verdadeira pertença, da vivacidade da voz que chama à relação e do valor da subjetividade e da intimidade expressas pelo nome, Jo 10,1-30 transpõe os desencontros linguísticos e se abre de maneira fecunda às buscas do tempo presente.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2002.

A BÍBLIA Sagrada. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada no Brasil. 2. ed. São Paulo: SBB, 1993.

ALAND e METZGER. *O Novo Testamento Grego*. São Paulo: SBB, 2012.

BEUTLER, J. El Discurso del Buen Pastor en Juan 10. *Cuestiones Teológicas y Filosóficas*, n. 32, p. 243-270, 2005.

_____. Evangelho segundo João: comentário. São Paulo: Loyola, 2016.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BROWN, R. *A Comunidade do Discípulo Amado*. São Paulo: Paulinas, 1984.

_____. *El Evangelio según Juan*. Madrid: Cristianidad, 1999. 2 v.

CÓDIGO de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 2001.

CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1982.

_____. *Le Milieu Johannique: etude sur l'origine de l'Evangile de Jean*. Neuchatel: Delachaux & Niestle, 1976. (Le Monde de la Bible, 4).

_____. *Origine e ambiente dell'Evangelo secondo Giovanni*: situato nel tardo giudaismo, nel gruppo dei discepoli di Gesu e nel cristianesimo primitivo. Torino: Marietti, 1976. (Biblica).

DODD, Charles Harold. *A Interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulus, 2003.

LEON-DUFOUR, X. Vocabulário de Teologia bíblica. Petrópolis, Vozes, 1972.

JEREMIAS, J. Poimén. In: KITTEL, G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Michigan: Grand Rapids, 1964.

BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006.

KEENER, Craig S. *The Gospel of John: a commentary*. Grand Rapids: Baker Academic, 2012. 2 v.

KIEFER, R. *Le monde symbolique de Saint Jean*. Paris: Cerf, 1989 116 p. (Lectio Divina, 137).

KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *O Evangelho do Discípulo Amado: um olhar inicial*. São Paulo: Loyola, 2016a. (FAJE).

_____. O Processo de Jesus: João relendo o relato sinótico. In: *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, n. 54, p. 705-729, 2016b.

LEON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola, 1996. 4 v.

DIES MACHO, A. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristianidad, 1984. 4 v.

GIBRAN, Gibran Khalil. *O Profeta*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969. (Biblioteca do Leitor Moderno, 71).

MAGGI, Alberto. *A Loucura de Deus: o Cristo de João*. São Paulo: Paulus, 2013.

MANNS, F. *L'Evangile de Jean à la Lumière du Judaïsme*. Jerusalém: Franciscan Printing, 1991. (Studium Biblicum Franciscanum Analecta, 33).

MATEOS, J.; BARRETO, J. *Vocabulário Teológico do Evangelho de São João*. São Paulo: Paulinas, 1989.

_____. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1989.

METZGER, Bruce M. *Un Comentario Textual al Nuevo Testamento Griego*. São Paulo: SBB, 2006.

NERY, Prudente. Mais Forte do que a Morte...: sobre o diálogo entre os mortais e os eternamente viventes (Jo 20,1.11-28). In: *Grande Sinal*, Petrópolis, v. 49, n.5, 1995, p. 573-582.

ROBINSON, James M.. *Trajectories Through Early Christianity*. Filadelfia: Fortress, 1971.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *El Evangelio según San Juan: versión y comentario*. Barcelona: Herder, 1980. 4 v.

RAHLFS, A. (ed.). *Septuaginta*. Editio altera. Revised edition. São Paulo: SBB, 2011.

SIMOENS, Yves. *Selon Jean*. Bruxelas: Institut d'Etudes Théologiques, 1997. 2 v.

SIMONIS, A. J.. Die Hiertenrede im Johannes-Evangelium: versuch einer analyse von Johannes 10,1-8 nach Entstehung, Hintergrund und Inhalt. Roma, 1967. (Analecta Biblica, 29).

WAHLDE, Urban C. von. *The Gospel and Letters of John*. Cambridge: Eerdmans, 2010. 3 v.

ZIMMERMANN, Ruben. Jesus im Bild Gottes: Anspielungen auf das Alte Testament im Johannesevangelium am Beispiel der Hirtenbilfelder in Joh 10. In: *Kontexte des Johannesevangeliums*: das vierte Evangelium in religiönen und traditionsgeschichtlichen Perspektiven. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004. (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 175). p. 81-116.

ZUMSTEIN, J. *El Evangelio según Juan*. Salamanca: Sigueme, 2016. 2 v.