

4

O sentido da expressão ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος em Jo 19,5

Jo 19,5 não é um texto isolado, que subsista por si só, mas, tal como se apresenta no evangelho, está contextualizado literária e teologicamente. Por isso, convém, agora, analisar esse contexto e investigar a intenção e o real significado que teria pretendido o autor do Quarto Evangelho ao registrar essa passagem redigindo-a por si mesmo ou se valendo de uma tradição, pensando nos leitores do seu tempo.

4.1

As cenas da Paixão em Jo 18-19 e seu conteúdo

Inseridas no chamado Livro da Paixão (13,1-20,31)³⁷³, as cenas de Jo 18-19, nas quais se situa a passagem de Jo 19,5, estão localizadas entre o Discurso de Despedida (13-17) e as aparições do Ressuscitado (20,1-31; 21), ocupando o lugar central do Livro³⁷⁴.

Tuñi Vancells³⁷⁵ e Panackel³⁷⁶ sublinham a importância da paixão para o Quarto Evangelho, em oposição ao que afirmava Käsemann³⁷⁷, ou seja, que a paixão seria levada em consideração só no final e ainda assim porque o evangelista não podia passá-la por alto. E também em oposição a Bultmann³⁷⁸, que considerava que a morte de Jesus não é central para a salvação por ele realizada, sendo apenas a conclusão da sua obra e a liberação de sua missão que começara com a encarnação.

Panackel³⁷⁹ considera que já pode ser percebida a importância da paixão na própria estrutura do Quarto Evangelho, na dedicação de 8 capítulos (12-19) para os acontecimentos que sucederam à decisão dos judeus de levar Jesus à morte em

³⁷³ Dodd considera o chamado Livro da Paixão em Jo 13-20, constituído por uma narrativa, presente em 18-19, que é precedida por um discurso interpretativo, em Jo 13-17. O discurso seriam os diálogos entre Jesus e os discípulos, nos capítulos que envolvem a última ceia, na véspera da paixão, ou os monólogos de Jesus no chamado Discurso de Despedida. Assim, o Quarto Evangelho estaria construído numa estrutura quiástica, pois no Livro dos Sinais (cf. Jo 2-12), ao contrário, os discursos seguem os sinais. Cf. DODD, C. H. *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 381.

³⁷⁴ Cf. PANACKEL, C. Op. cit., p. 226.

³⁷⁵ TUÑÍ VANCELLS, J. O. *Pasión y Muerte de Jesús en El Cuarto Evangelio: Papel y Significación*. Revista Catalana de Teologia 1 (1976), p. 409.

³⁷⁶ PANACKEL, C. Op. cit., p. 225.

³⁷⁷ KÄSEMANN, E. *El Testamento de Jesus*. Salamanca: Sigueme, 1983, p. 36.

³⁷⁸ BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*, p. 485.

³⁷⁹ PANACKEL, C. Op. cit., p. 225.

11,50, e no modo como todo o evangelho é perpassado por indicações que fazem referência à paixão e morte de Jesus, como também o salienta Tuñi Vancells³⁸⁰: o título “Cordeiro de Deus” (cf. 1,29.36); a destruição do templo do seu corpo (cf. 2,19); a referência à sua hora (cf. 2,4; 7,30; 8,20; 12,23.27; 13,1; 17,1) e à sua paixão-glorificação (cf. 3,14; 8,28); as autoridades judias que procuram matá-lo (cf. 5,18; 7,1.19.25; 8,37.40), prendê-lo (cf. 7,30; 8,20; 10,39) e apedrejá-lo (cf. 8,59; 10,31); seu corpo e sangue são como comida e bebida (cf. cap. 6); a unção de Betânia (cf. 12,1-8).

Dodd³⁸¹ destaca que as cenas da paixão correspondem aos diversos episódios ocorridos anteriormente, no chamado Livros dos Sinais (cap. 2-12), e o relato da Paixão seria o σημείον em grande escala, onde os vários assuntos antes expostos no transcurso do evangelho concentram-se nesse evento principal e os motivos de toda aquela série de sinais do primeiro Livro (o dos Sinais) se encontram reunidos nesse σημείον supremo³⁸².

Essa importância da paixão no Quarto Evangelho, todavia, não significa que lhe possa ser aplicada a opinião de Kaehler³⁸³, como assinalam Tuñi Vancells³⁸⁴ e Panackel³⁸⁵, de que exagerando um pouco se poderiam definir os evangelhos como uma história da paixão com uma longa introdução, nem a posição de Martin³⁸⁶ de que o Quarto Evangelho seria o “Evangelho da Paixão”. Tuñi Vancells³⁸⁷ destaca que essas definições não se aplicam a João, uma vez que a paixão joanina não é tanto interpretada como dor, humilhação e sofrimento, mas sim como exaltação e glorificação.

³⁸⁰ TUÑÍ VANCELLS, J. O. Op. cit., p. 404.

³⁸¹ DODD, C. H. *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 381.

³⁸² Dodd sublinha que o sinal do vinho de Caná encontra seu significado no sangue; o sinal do templo descobre-se ser o Corpo de Cristo, destruído para ser erguido outra vez; os sinais da palavra vivificante indicam que a própria palavra é vida e morre para que os homens sejam salvos; o sinal do pão, a carne de Cristo; o sinal da piscina de Siloé, a luz da verdade que salva e julga; o sinal de Lázaro, a vida vitoriosa sobre a morte e o sinal do “Rei de Israel”, aclamado à entrada de Jerusalém para morrer. Cf. DODD, C. H. *A interpretação do Quarto Evangelho*, pp. 562-563.

³⁸³ KAEHLER, M. *Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus*. Munique: Wolf, 1961, p. 60.

³⁸⁴ TUÑÍ VANCELLS, J. O. Op. cit., p. 409.

³⁸⁵ PANACKEL, C. Op. cit., p. 225.

³⁸⁶ MARTIN, R. P. *New Testament Foundations*, vol. 1, *The Four Gospels*. Grand Rapids, 1975, p. 273.

³⁸⁷ TUÑÍ VANCELLS, J. O. Op. cit., p. 410.

4.1.1

A estrutura de Jo 18-19

Schnackenburg³⁸⁸ considera o relato da Paixão totalmente claro na sua divisão. Konings³⁸⁹, Moloney³⁹⁰ e Panackel³⁹¹ sublinham que a narrativa está contida numa inclusão topográfica: em 18,1, o jardim (κῆπος) do outro lado do Cedrom, e em 19,41-42, o jardim (ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κῆπος / “*havia, porém, um jardim no lugar onde ele foi crucificado*”) na proximidade do Gólgota.

Iniciando-se com o jardim no qual Jesus se entrega livremente aos seus inimigos, em 18,1-11, a narrativa segue o trajeto para ao palácio dos sumos sacerdotes, em 18,12-27 dirigindo-se em seguida para o pretório de Pilatos, em 18,28-19,16a, para o Calvário do Gólgota, em 19,16b-37, e terminado no jardim do sepulcro, em 19,38-42. Baseando-se no critério topográfico, a narrativa é dividida em cinco partes. Moloney³⁹² segue estritamente essa divisão. Schnackenburg³⁹³ e Talavera Tovar³⁹⁴ dividem-na nas cinco partes seguintes: 18,1-11; 18,12-27; 18,28-19,16a; 19,16-30 e 19,31-42.

Levando em consideração o relato da entrega, morte e sepultamento de Jesus, tendo o acontecimento da morte como o relato principal, Mateos e Barreto³⁹⁵ dividem a narrativa em outras cinco partes: uma sequência introdutória (em 18, 1-27), uma primeira sequência (em 18,28-19,22: o Rei dos judeus), uma segunda sequência (em 19,23-27: o reino do Messias); um episódio central (em 19,28-30: a morte de Jesus) e uma sequência final (em 19,31-42: a preparação da Páscoa). Seguindo ainda o critério topográfico, Lagrange³⁹⁶ e Légasse³⁹⁷ dividem a narrativa em quatro partes: 18,1-11; 18,12-27; 18, 28-19,16a e 19,16-42.

³⁸⁸ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 220.

³⁸⁹ KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 315.

³⁹⁰ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 129.

³⁹¹ PANACKEL, C. Op. cit., p. 225.

³⁹² MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: Reading John 13-21*, p. 128.

³⁹³ SCHNACKENBURG, R.. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 220.

³⁹⁴ TALAVERO TOVAR, T. S. *Pasión y Resurrección en El IV Evangelio: interpretación de un cristianismo de primera hora*, p. 46.

³⁹⁵ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 723.

³⁹⁶ LAGRANGE, M. Op. cit., p. 453.

³⁹⁷ LÉGASSE, S. *El proceso de Jesús: a Pasión en los Cuatro Evangelios*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1996, p. 419.

Brown³⁹⁸, Konings³⁹⁹ e Panackel⁴⁰⁰, baseando-se na inclusão temática, no cenário, nos atores, na cronologia e no uso da partícula οὗν, consideram o relato em três blocos principais de extensão aproximadamente semelhante: 18, 1-27; 18,28-19,16a e 19,16b-42, que contêm, respectivamente, 27, 29 e 26 versículos. Léon-Dufour⁴⁰¹, levando em consideração a teologia envolvida no termo “entregar”, παραδίδομι, delimita o relato nas três partes seguintes: 18,1-27; 18,28-19,22 e 19,23-42, partes nas quais Jesus se entrega aos judeus, em seguida é entregue pelos judeus aos pagãos e, por fim, entregue à crucifixão, Jesus se entrega ao Pai.

Para este trabalho, levar-se-á em consideração, sobretudo, a temática que envolveu a razão central da entrega e morte de Jesus, a sua realeza messiânica, acusado de ter-se feito o Rei dos judeus e, conseqüentemente, ter-se feito Filho de Deus. Tendo por base essa temática unida à mudança de cenário, dos personagens e da topografia considerar-se-á uma seção introdutória, em 18,1-27, subdividida nas duas partes seguintes: a entrega no jardim, em 18,1-11, e Jesus diante dos sumos sacerdotes, em 18,12-27; uma seção central, em 18,28-19,16a: o julgamento do Rei dos judeus, e o desfecho, em 19,16b-42: Crucifixão, Morte e Sepultamento de Jesus, o Rei dos judeus.

4.1.2 A Narrativa da Paixão

A trama da narrativa da Paixão joanina é substancialmente semelhante à tradição sinótica, como destaca Léon-Dufour⁴⁰², estando em cena alguns mesmos personagens (Jesus e seus discípulos, os sumos sacerdotes, Pilatos, Judas, as mulheres, os bandidos crucificados, José de Arimateia), sendo narrados alguns mesmos episódios (prisão sob a condução de Judas, dispersão dos discípulos, negações de Pedro, diante de Pilatos, leiteiro da cruz, escolha de Barrabás, partilha das roupas, crucifixão, morte, sepultamento), mas ao mesmo tempo o texto de João se mostrará completamente diferente dos sinóticos, apresentando

³⁹⁸ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1177.

³⁹⁹ KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*, p. 316.

⁴⁰⁰ PANACKEL, C. Op. cit., p. 227.

⁴⁰¹ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 22.

⁴⁰² Ibid., p. 15.

acréscimos e omissões, de acordo com a habilidade literária e a perspectiva teológica de João⁴⁰³.

Como bem o salientou Bultmann⁴⁰⁴, na narrativa do Evangelho joanino, Jesus não é apresentado como o sofredor, mas sim como o vencedor, como o agente. João não fala de sofrer (παθεῖν) nem dos sofrimentos (παθήματα), mas de ser elevado (ὕψωθῆναι). O evangelista evita apresentar Jesus em um aspecto humilhante⁴⁰⁵; omite a notícia de Marcos de que a cruz foi carregada por Simão Cireneu⁴⁰⁶; os crucificados com Jesus não são identificados como malfeitores⁴⁰⁷; de tal modo que em todo o relato Jesus está inteiramente no controle de tudo o que vai acontecer⁴⁰⁸. Serão enfatizados o caráter voluntário do sofrimento de Jesus, a realeza ou o seu messianismo⁴⁰⁹. Jesus continuará em ação mesmo depois de sua morte, quando do seu lado aberto vertem água e sangue e Jesus já começa a atrair todos para si, quando Nicodemos e José de Arimateia, que o seguiam timidamente, vêm a público para lhe dar um sepultamento magnífico, de tal modo que Jesus é sepultado como um rei que governou na cruz⁴¹⁰.

4.1.2.1

Jo 18,1-11: A entrega de Jesus no jardim

Segundo o critério dos personagens e da topografia acima mencionados, a maioria dos comentadores divide o relato da entrega de Jesus em três cenas⁴¹¹, a saber: em 18,1-3; 18,4-9 e em 18,10-11.

Na primeira cena, em 18,1-3⁴¹², o QE já começa diretamente com o relato no qual Jesus será entregue. A trama apresenta algumas diferenças em relação aos sinóticos, como a ausência da agonia no jardim⁴¹³. Como salienta Schnackenburg⁴¹⁴, João tem uma ideia da paixão de Jesus que busca demonstrá-la

⁴⁰³ SENIOR, D. *The Passion of Jesus in the Gospel of John*. Collegeville: Liturgical Press, 1991, p. 45.

⁴⁰⁴ BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*, p. 486.

⁴⁰⁵ FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 82.

⁴⁰⁶ DODD, C. H. *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 547.

⁴⁰⁷ FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 83.

⁴⁰⁸ BROWN, R.. *A Morte do Messias*, vol. 1, p. 70.

⁴⁰⁹ Cf. MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 724.

⁴¹⁰ BROWN, R. *A morte do Messias*, vol. 1, pp. 71-72.

⁴¹¹ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 220; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1191; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho*, vol. 4, p. 24s.

⁴¹² Conforme Bultmann, 18,1 está em conexão com 14,31 e faz transição para a nova cena. Cf. BULTMANN, R. *The Gospel According to St. John*, p. 637.

⁴¹³ FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 83.

⁴¹⁴ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 221.

como uma revelação do poder e da majestade de Jesus. Por isso, enquanto os três primeiros Evangelhos narram uma angústia de alma de Jesus até a morte - Lucas chega até a descrever que o seu suor tornou-se como gotas de sangue a se derramar (cf. Mt 26,38; Mc 14,34; Lc 22,44)⁴¹⁵ - João deixa de lado essas informações, as quais não se adequariam ao seu objetivo pretendido, de tal modo que tudo o que ali é apresentado, sublinha Schnackenburg⁴¹⁶, está subordinado a esse objetivo principal. Um dos elementos que ajudará nesse escopo será a narração da coorte (ἡ σπεῖρα), ausente nos sinóticos, que Benoit⁴¹⁷ destaca como um dos elementos novos importantes trazidos por João. Com essa informação, segundo Blank⁴¹⁸, João quer demonstrar, desde o início, na prisão de Jesus, a colaboração romana junto à classe dirigente dos judeus, além de dar a impressão de um comando bastante forte, inumerável e poderoso para prender Jesus, desamparado e sem armas. De acordo com Bultmann⁴¹⁹, João se interessa em sublinhar a presença dos romanos na entrega de Jesus tendo em vista o julgamento diante de Pilatos, o encontro de Jesus com Estado romano.

Em 18,4-9 Jesus aparece como que dominando toda a cena⁴²⁰. No controle da situação, tem conhecimento de tudo o que lhe vai acontecer. De tal modo que ele não será descrito como a vítima indefesa dos seus inimigos⁴²¹, mas, ao contrário, Jesus toma a iniciativa de dar-se a si mesmo e aparece como um mestre de tudo. Nesse episódio, será posta em relevo, de modo mais evidente, a majestade de Jesus, senhor do seu destino, como sublinha Benoit⁴²², dado que enquanto os sinóticos descrevem o Jesus que cai por terra e se ajoelha (cf. Mt 26,39; Mc 14,35; Lc 22,41)⁴²³, perante o Jesus joanino, como destaca Brown⁴²⁴, são os soldados romanos e os guardas judeus que recuam e caem por terra⁴²⁵,

⁴¹⁵ Cf. KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005, pp. 248-249.

⁴¹⁶ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 221.

⁴¹⁷ BENOIT, P. *Paixão e Ressurreição do Senhor*. São Paulo: Paulinas, 1975, p. 58.

⁴¹⁸ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 37.

⁴¹⁹ BULTMANN, R. *The Gospel According John*, p. 637.

⁴²⁰ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 39.

⁴²¹ Cf. FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 83.

⁴²² BENOIT, P. Op. cit., p. 59.

⁴²³ Cf. KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*, p. 248.

⁴²⁴ BROWN, R. *A morte do Messias*, vol. 1, p. 70.

⁴²⁵ Blank sustenta que aqui não há nada de histórico, mas sim o significado simbólico de se demonstrar a impotência dos inimigos de Jesus. (Cf. BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 40).

indefesos, ao ouvirem a proclamação do seu ἐγὼ εἶμι⁴²⁶ (v.5). De modo que, conforme salienta Benoit⁴²⁷, faz-se pressentir em Jesus, descrito como o Ναζωραῖος⁴²⁸, a sua dignidade divina, desde a sua vida terrestre. Nesse episódio, com a informação de que se cumpriria a palavra da escritura segundo a qual não perdeu nenhum dos que lhe foram dados, Jesus é apresentado em ação como o Bom Pastor⁴²⁹ que entrega sua vida livremente a fim de salvar a vida das suas ovelhas⁴³⁰.

Já em 18,10-11, como sublinha Schnackenburg⁴³¹, na cena de violência de Pedro para com Malco, servo do Sumo Sacerdote – personagens descritos apenas em João –, narra-se que Jesus aceitou de bom grado e conscientemente beber o cálice que o Pai lhe deu.

4.1.2.2

Jo 18,12-27: Jesus diante do sumo sacerdote e as negações de Pedro

Esta seção costuma ser dividida em quatro cenas, como o faz Schnackenburg⁴³², a saber: 18,12-14; 18,15-18; 18,19-24 e 18,25-27. Léon-Dufour⁴³³ considera os primeiros versículos, em 18,13-14, como uma transição narrativa, descreve como única as cenas das negações de Pedro em 18,15-18 e em 18,25-27, e, como uma terceira cena, o interrogatório diante do sumo sacerdote em 18,19-24.

No episódio inicial, em 18,12-14, dá-se a transição de cena⁴³⁴ em que, do Jardim, Jesus é conduzido para o palácio do sumo sacerdote Anás⁴³⁵, sogro de

⁴²⁶ Bultmann destaca aqui a fórmula de reconhecimento, em que o leitor que tem em mente o antigo ἐγὼ εἶμι (Ex 3,14) ouve nisso mais do que o contexto realmente diz. E se compreende o efeito miraculoso do dito – o Redentor está falando. Cf. BULTMANN, R. *The Gospel According to John*, p. 641.

⁴²⁷ BENOIT, P. Op. cit., p. 59.

⁴²⁸ Quanto ao termo Ναζωραῖος, muito se discutiu se designava uma fórmula de reconhecimento ou se somente se referia à origem de Jesus. (Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 224; BULTMANN, R. *The Gospel According to John*, p. 639; BARRET, C. K. *The Gospel According to St. John*, p. 434).

⁴²⁹ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 225; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 31).

⁴³⁰ Conforme Léon-Dufour, João modifica aqui a tradição apresentada pelos sinóticos, de que os discípulos fugiram. Cf. LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 31

⁴³¹ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 227.

⁴³² Ibid., p. 220.

⁴³³ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 35.

⁴³⁴ Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1191; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 35).

Caifás. Konings⁴³⁶ recorda aqui o caráter voluntário de Jesus que depõe sua vida. No interrogatório diante de Anás, em 18,19-24, como destaca Panackel⁴³⁷, Jesus aparece como o mestre cujo ensinamento é endereçado ao mundo inteiro. Assim, Jesus seria o revelador de Deus, que falou abertamente e não ensinou na clandestinidade, como destaca Blank⁴³⁸. O ῥάπισμα do guarda, em Jo18, 22, usado também em Mc 14,63, na cena dos maus-tratos para com Jesus, como recorda Bernard⁴³⁹, soa diferente em Jo, como também sublinha Léon-Dufour⁴⁴⁰. Brown⁴⁴¹ destaca que João associa os maus tratos para com Jesus à sua atitude soberana com relação às autoridades judaicas. O tapa que é aplicado pelo soldado em Jesus funciona mais como um insulto do que como um golpe fisicamente danoso⁴⁴². De Anás Jesus é enviado até Caifás⁴⁴³.

As cenas das negações de Pedro, em 18, 15-18.25-27, estão separadas pelo interrogatório diante de Anás. Conforme Brown⁴⁴⁴ a finalidade era torná-las

⁴³⁵ O interrogatório de Jesus na presença de Anás na narrativa de João torna-se intrigante para os comentadores, sobretudo pelo fato de que Anás não é mencionado na narrativa da paixão dos sinóticos e nem exercia mais a função de Sumo Sacerdote. Como salienta Tovar, apenas Lucas o conhece em outro contexto (cf. Lc 3,2 e At 4,6). Cf. TALAVERO TOVAR, T. S. Op. cit., p. 54; Léon-Dufour sugere que Anás ainda conservava o título e a influência, conforme o direito judaico. Cf. LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 36; Bernard considera a possibilidade de que apesar de ser Caifás o Sumo Sacerdote, Anás é que era o verdadeiro líder e que talvez Caifás até estivesse presente enquanto Jesus era interrogado por Anás. Cf. BERNARD, J. H. Op. cit., p. 599; Brown diz que o v.24 faz ver claramente que Caifás não assistiu ao primeiro interrogatório. Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 12162; Mazzorolo julga a possibilidade de que Anás tivesse mais força política do que Caifás, pois na política e na religião há forças maiores que não estão em evidência. Cf. MAZZAROLO, I. *Nem aqui, nem em Jerusalém. Evangelho de São João*, p. 194; Brown observa que o objetivo de João ao citar os dois é fazer com que o último funcionário judeu a lidar com Jesus seja Caifás, aquele que tinha sido o primeiro a exigir a sua morte. Cf. BROWN, R. *A Morte do Messias*, vol. 1, p. 502.

⁴³⁶ KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*, p. 321.

⁴³⁷ PANACKEL, C. Op. cit., p. 237.

⁴³⁸ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol 4, pp. 52-53.

⁴³⁹ BERNARD, J. H. Op. cit., vol. 2, p. 601.

⁴⁴⁰ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 39.

⁴⁴¹ BROWN, R. *A morte do Messias* vol 1, p. 511.

⁴⁴² Como não conseguem contestar a verdade de Jesus com argumentos o fazem com os golpes, como destaca Barrett. Cf. BARRETT, C. K. *The Gospel According to St. John*. Op. cit., p. 441.

⁴⁴³ Brown sugere que o interrogatório diante de Anás antes de ser enviado a Caifás (o Sinédrio) teria apenas um efeito prático, e refletiria a preocupação dos chefes judeus em examinar se Jesus era ou não um falso profeta. Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1217; Dodd recorda que o interrogatório tinha por objetivo condenar Jesus à morte. Cf. DOOD, C. H. *La Tradición histórica en el cuarto Evangelio*, p. 99; Léon-Dufour destaca que diante de Anás é como se o evangelista tivesse narrado o último confronto entre Jesus, o Revelador, e o seu povo (personificado na suprema autoridade judaica), que não acreditou em sua palavra. Já em relação ao interrogatório diante de Caifás, não sobrariam razões para o processo (a palavra sobre o templo, 2,19-22, a proclamação messiânica, 10,33). Cf. LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 41. Como João não concede as informações acerca do que ocorreu no interrogatório diante de Caifás, Blank considera que especulações a respeito não contribuiriam para uma melhor compreensão do texto. BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 54.

⁴⁴⁴ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1219.

simultâneas ao processo noturno contra Jesus. Assim, coincidindo as cenas, João teria elaborado um contraste em que Jesus se mantinha firme diante de seus interrogadores, enquanto Pedro se acovardava e o negava⁴⁴⁵. Léon-Dufour⁴⁴⁶ sublinha que a intenção da simultaneidade foi, sobretudo, para ressaltar que Jesus foi rejeitado totalmente, pelos seus juízes e pelos seus seguidores, enfrentando a Paixão sozinho, numa admirável firmeza, realçada pela fragilidade dramática de Pedro. Também de acordo com alguns comentadores⁴⁴⁷, a expressão οὐκ εἰμί, (“não sou”) pronunciada por Pedro, seria uma inversão intencional da parte do evangelista para contrapor ao dramático ἐγώ εἰμι (“sou eu”) de 18,5, pronunciado por Jesus diante dos que foram prendê-lo no jardim. Schnackenburg⁴⁴⁸ não é de acordo, pois, segundo ele, o evangelista não teria pretendido isso.

4.1.2.3

Jo 18,28-19,16a: Jesus diante de Pilatos, o julgamento do “Rei dos judeus”

O relato no qual Jesus é interrogado por Pilatos é considerado o coração⁴⁴⁹ da narrativa da paixão. Quanto à sua estrutura, todos os autores concordam que a sua divisão foi explicitamente delineada pelo evangelista, sendo determinada por uma constante mudança de cenário, conforme os eventos que se passam dentro ou fora do pretório⁴⁵⁰. Um movimento frequente de Pilatos, ora se dirigindo a Jesus, ora se dirigindo aos judeus, o que era demarcado pelos verbos “entrar” (εἰσερχομαι) e “sair” (ἐξέρχομαι), determina quando se inicia uma nova cena.

O relato encontra-se dividido em sete cenas⁴⁵¹, a saber: 18,28-32; 18,33-38a; 18,38b-40; 19,1-3; 19,4-8; 19, 9-12a e 19,12b-16a. Bultmann⁴⁵² propunha a

⁴⁴⁵ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1225.

⁴⁴⁶ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, pp. 42.46.

⁴⁴⁷ Cf. BROWN, R. *A Morte do Messias*, p. 725; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. IV, p. 45; BARRETT, C. K. *The Gospel According to St. John*. Op. cit., p. 439.

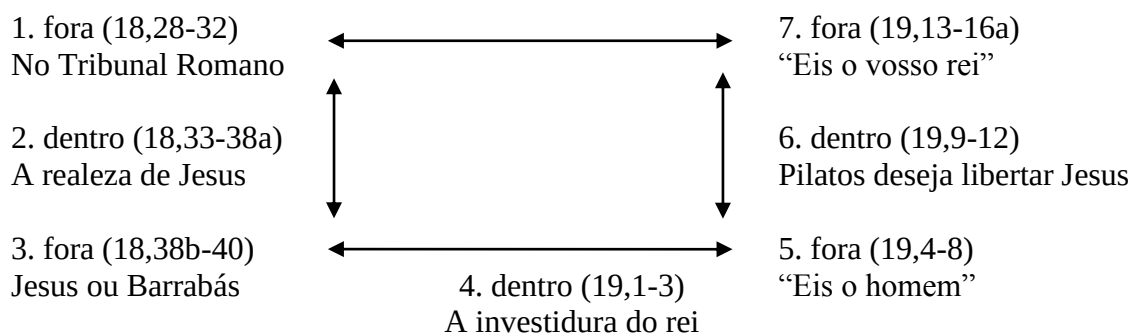
⁴⁴⁸ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 236.

⁴⁴⁹ Cf. MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: Reading John 13-21*, p. 129; SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 241.

⁴⁵⁰ Ressaltam essa dialética interior/exterior, dentro/fora autores como: SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1247; BULTMANN, R. *The Gospel According to St. John*, p. 648; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 53; JAUBERT, A. *Approches de l'Évangile de Jean*, p. 66; BOISMARD, M.-E.; LAMOUILLE, A. *Synopse des Quatre Évangiles*. Tomo 3. L'Évangile de Jean, p. 420.

⁴⁵¹ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 242; BROWN, R. *El Evangelio según san Juan*, vol. 2, p. 1247; BOISMARD, M.-E.; LAMOUILLE, A. *Synopse des Quatre Évangiles*. Tomo 3. L'Évangile de Jean, p. 420; JAUBERT, A. *Approches de l'Évangile de Jean*, p. 66; MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: Reading John 13-21*, p. 137.

divisão em seis cenas⁴⁵³ - considerando como uma só as cenas 3 (19,1-3) e 4 (19,4-7) - organizadas em dois grupos 18,18-19,7 e 19,8-16b, cada um dos quais terminando com uma apresentação de Jesus: ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος em Jo 19,5 e ἰδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν em Jo 19,14. E em ambos os grupos a ênfase recairia na cena entre Jesus e Pilatos. Todavia, a maioria dos comentadores⁴⁵⁴ não é de acordo com essa subdivisão em dois grupos, considerando que o relato está estruturado nas sete cenas, em um esquema quiástico, tendo 19,1-3 (19,1-4 para Jaubert) como a cena central, que, de todas as cenas, é a única na qual Pilatos não aparece como figura central⁴⁵⁵, em seus movimentos de entrada e saída do pretório. Nesta cena, Jesus é ironicamente investido, coroado e proclamado como rei⁴⁵⁶, de tal modo que o motivo da realeza aparece no centro do esquema, como sublinha Jaubert⁴⁵⁷.



Panackel⁴⁵⁸ considera 19,1-3 como uma unidade separada por si mesma da cena de Barrabás, em 18,38b-40, e da cena do *ecce homo*, em 19,4-8. Panackel, Léon-Dufour⁴⁵⁹ e Giblin⁴⁶⁰ observam que o versículo 19,1 (**Τότε οὖν** ἔλαβεν ὁ Πιλάτος τὸν Ἰησοῦν / “*Então, Pilatos tomou Jesus*”) apresenta elementos em paralelo com 19,16a (**Τότε οὖν** παρέδωκεν αὐτὸν / “*Então, (Pilatos) o entregou*”), assim cada uma dessas passagens encerra uma série de três cenas

⁴⁵² BULTMANN, R. *The Gospel According to John*, p. 648.

⁴⁵⁴ Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1247; AUBERT, A. *Approches de l'Évangile de Jean*, p. 66; KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*, p. 326.

⁴⁵⁶ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 137.

⁴⁵⁸ PANACKEL, C. Op. cit., p. 251.

⁴⁶⁰ GIBLIN, C. H. *John's Narrative of the hearing before Pilate (John 18,28-19,16a)*, p. 223.

fora-dentro-fora. Panackel⁴⁶¹ considera esses dados junto com a transição de 18,28 e intitula a seção 18,28-19,16a como o “Julgamento diante de Pilatos”. Léon-Dufour⁴⁶² considera que essa conclusão deve ser ampliada para se incluir a execução da sentença (19,17-22), pois, na sua opinião, culmina aí o tema da realeza desenvolvido em 18,28-19,16 e também termina o enfretamento entre Pilatos e os judeus, iniciado na primeira cena do processo. Assim, Léon-Dufour prefere intitular o relato como: “Jesus entregue aos romanos para ser crucificado”. Essa mesma divisão (18,28-19,22) é seguida por Mateos e Barreto⁴⁶³, que a intitulam “O Rei dos Judeus” e por Meeks⁴⁶⁴, que a intitula “O Julgamento e a crucifixão do Rei dos judeus”.

Desse modo, o tema principal⁴⁶⁵ e motivo teológico que domina todo o relato é o de Jesus, βασιλεὺς⁴⁶⁶.

Na primeira cena, em 18,28-32, Jesus é conduzido de Caifás até o Tribunal do procurador romano. Conforme Mateos e Barreto⁴⁶⁷, são propostos os temas que serão desenvolvidos nas cenas seguintes. O tema do malfeitor e da acusação, que continuaria na pergunta de Pilatos em 18,35, nas declarações de inocência em 18,38b e 19,4.6, na acusação de ter-se feito Filho de Deus em 19,7 e de fazer-se rei em 19,12, para acabar com o leiteiro na cruz em 19,19 e na petição da sua correção por parte dos chefes dos judeus. No tema da acusação, estaria subentendido o tema central, o da realeza de Jesus, já insinuado antes no uso do termo Ναζωραῖος (cf. 18,5.7), que se torna implícito em 18,33, ocasiona a explicação de Jesus em 18,36 e a declaração explícita em 18,37; e o tema continuaria em 18,39;19,3.12.14.15.19.21. São propostos ainda: o tema da Lei, em 18,31, que aparece de novo em 19,7 e na nova Lei em 19,19; a indicação da páscoa, em 18,28, como salienta Léon-Dufour⁴⁶⁸, mencionada, em seguida, por ocasião da libertação de um preso, em 18,39, e especificada em 19,14; o tema do Cordeiro de Deus, em 19,14.36, que, tendo sido mencionado no início do

⁴⁶¹ PANACKEL, C. Op. cit., p. 252.

⁴⁶² LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 53.

⁴⁶³ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 724.

⁴⁶⁴ MEEKS, W. Op. cit., p. 61.

⁴⁶⁵ Cf. FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 83; MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 136; JAUBERT, A. *Approches de l'Évangile de Jean*, p. 67; SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 247; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1252; MEEKS, W. Op. cit., p. 61.

⁴⁶⁶ βασιλεὺς aparece 12 vezes em Jo 18-19: 18,33.37(bis).39; 19,3.12.14.15(bis).19.21(bis).

⁴⁶⁷ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, pp. 724-725.

⁴⁶⁸ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho*, vol. 4, p. 51.

Evangelho, em 1,29.36, como salienta Brown⁴⁶⁹, é concluído agora a modo de inclusão. Nesta cena, em 18,28-32, ocorre a transferência do tribunal judeu para o tribunal romano, como destaca Dodd⁴⁷⁰, ficando, assim, determinado o tipo de morte de Jesus, ou seja, crucificação.

Na nova cena, em 18,33-38a, aparece a palavra que, daí em diante, constituirá o centro do relato (σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; / “*Tu és o rei dos judeus?*”), como destaca Blank⁴⁷¹. Assim, nesta cena, discute-se a natureza da condição régia de Jesus⁴⁷², que não é deste mundo, veio para dar testemunho da verdade e quem fosse da verdade, ouvi-la-ia (10,3). Assim, Pilatos estaria sob o juízo da verdade, como destaca Brown⁴⁷³.

Em 18,38b-40, Pilatos faz a primeira proclamação de Jesus como rei dos judeus, em 18,39. Nesta cena, os judeus fazem uma falsa escolha messiânica⁴⁷⁴, preferem um ladrão ao “Rei dos judeus”. Meeks⁴⁷⁵ lembra que em lugar algum da tradição da paixão Barrabás é chamado de ladrão, mas, em João, Barrabás é a figura contrastada ao bom pastor.

Em 19,1-3, conforme Moloney⁴⁷⁶, depois que os judeus rejeitam Jesus como rei, a cena começa, ironicamente, sem a notificação de mudança de espaço ou atores, e, nesta cena, Jesus é revestido e proclamado pelos soldados como o “Rei dos Judeus”. De La Potterie⁴⁷⁷ afirma que João deixa de lado vários detalhes presentes nos relatos sinóticos, mas mantém precisamente aqueles que servem para enfatizar a dignidade real de Jesus, a saber: a coroa de espinhos e o manto de púrpura.

Em 19,4-8, Jesus é solenemente apresentado com a expressão ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος (19,5). Alguns autores destacam esta perícopa contemplando apenas os versículos 19, 4-7⁴⁷⁸. Porém, o critério para a delimitação aqui utilizado levou em

⁴⁶⁹ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1294.

⁴⁷⁰ DODD, C. H. *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 548.

⁴⁷¹ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 75.

⁴⁷² BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1252.

⁴⁷³ Ibid., p. 1261.

⁴⁷⁴ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 138.

⁴⁷⁵ MEEKS, W. Op. cit., p. 68.

⁴⁷⁶ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 138.

⁴⁷⁷ DE LA POTTERIE, I. *Jesus King and Judge According to John 19,13*. Scripture 23 (23, 1961), p. 106.

⁴⁷⁸ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 220; BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 90; MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: Reading John 13-21*, p. 142; KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*, p. 326; MEEKS, W. Op. cit., p.

conta o fato de a cena da perícopa 19,4-8⁴⁷⁹ estar incluída entre os verbos que demarcam o movimento de entrada e saída de Pilatos, a saber, καὶ ἐξῆλθεν, em Jo 19,4, que inicia a cena cinco e καὶ εἰσῆλθεν, em 19,9, que começa a sexta cena. Os verbos de movimento indicam as cenas iniciais, como ocorre em 18,29⁴⁸⁰ (ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πιλάτος / “saiu, então, Pilatos”), primeira cena; em 18,33 (Εἰσῆλθεν οὖν πάλιν εἰς τὸ πραιτώριον ὁ Πιλάτος / “Pilatos, então, entrou de novo para o pretório”), segunda cena; em 18,38 (Καὶ τοῦτο εἰπὼν πάλιν ἐξῆλθεν / “E dizendo isso, saiu, de novo”), terceira cena⁴⁸¹; e em 19,13 (ὁ οὖν Πιλάτος... ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν / “Pilatos, então, conduziu Jesus fora”), sétima cena.

Em 19,9-12, a cena, que ocorre no interior do pretório, configura-se no segundo e último interrogatório que Pilatos faz a Jesus⁴⁸². Sublinha-se a perspectiva teológica, segundo a qual o poder dado a Pilatos vem de Deus. Pilatos, sem saber, cumprirá o propósito de salvação de Deus⁴⁸³. Neste interrogatório de Pilatos a Jesus, sublinha-se ainda a inversão dos papéis entre o juiz, Pilatos, e o acusado, Jesus⁴⁸⁴.

Em 19,12b-16a, na segunda apresentação pública de Jesus como rei, a expressão ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν e toda a cena recordam o ocorrido na cena 19,5, como sublinha Blank⁴⁸⁵. Este relato (Jo 19,12b-16a) constituía a última possibilidade de os judeus tomarem uma posição frente a Jesus. Em suma, como o destaca Moloney⁴⁸⁶, o relato diante de Pilatos começou com uma passagem introdutória, onde os judeus conduziam Jesus diante da autoridade romana, em 18,28, e terminou com a autoridade romana transferindo Jesus aos judeus, em

69; LÉGASSE, S. *El proceso de Jesús: a Pasión en los Cuatro Evangelios*, p. 455; PANACKEL, C. Op. cit., p. 253.

⁴⁷⁹ Consideram essa delimitação BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1247; BOISMARD, M.-E.; LAMOUILLE, A. *Synopse des Quatre Évangiles*. Tomo 3. L'Évangile de Jean, p. 420; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 70; JAUBERT, A. *Approches de l'Évangile de Jean*, p. 66; MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 724.

⁴⁸⁰ Jo 19,28 funciona como um versículo de transição, como destaca Panackel. Cf. PANACKEL, C. Op. cit., p. 253. Consoante Légasse, a expressão αὐτοὶ οὐκ εἰσῆλθον (“eles não entraram”) explica a razão pela qual Pilatos deva sair em 18,29. Cf. LÉGASSE, S. *El proceso de Jesús: a Pasión en los Cuatro Evangelios*, p. 455.

⁴⁸¹ Na quarta cena, o verbo de movimento está implícito na frase τότε οὖν ἔλαβεν ὁ Πιλάτος τὸν Ἰησοῦν, em Jo 19,1.

⁴⁸² DE LA POTTERIE, I. *La passion de Gesù secondo Il vangelo di Giovanni*, p. 93.

⁴⁸³ CARTER, W. *John and Empire: Initial Explorations*. New York: T&T Clark International, 2008, p. 306.

⁴⁸⁴ Cf. LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 74.

⁴⁸⁵ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol.4, p. 101.

⁴⁸⁶ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, pp. 141-142.

19,16a. No relato, Jesus é proclamado rei antes, (cf. 18,38b-40) e depois (cf. 19,4-8) de sua coroação (cf.19,1-3), porém as autoridades judias escolhem falsas esperanças messiânicas (cf. 18,49: Barrabás; 19,12-15: Roma) ao procurar a crucifixão do seu rei.

4.1.2.4

Jo 19,16b-42: Crucifixão, morte e sepultamento de Jesus, o “Rei dos judeus”

Ao contrário do que ocorrera no relato anterior, em que houve por parte dos comentadores praticamente uma total concordância na unidade e divisão das cenas, nos relatos referentes a Jo 19,16b-42 (crucifixão, morte e sepultamento de Jesus) os autores variam na sua divisão de unidade e cenas. Brown⁴⁸⁷ considera 19,16b-42 como uma unidade estruturada em cinco episódios, com uma introdução e uma conclusão⁴⁸⁸, dispostos num esquema quiástico, como no relato do interrogatório de Jesus diante de Pilatos. Jaubert⁴⁸⁹, de modo semelhante, considera uma unidade organizada num esquema quiástico, porém com sete cenas⁴⁹⁰. Schnackenburg⁴⁹¹, por sua vez, não é de acordo com a disposição quiástica, considerando-a artificial e não convincente. Divide os relatos em seis cenas⁴⁹², admitindo, porém, as sete⁴⁹³. Bultmann⁴⁹⁴ divide essa unidade em seis cenas⁴⁹⁵. Léon-Dufour⁴⁹⁶, que fez a sua divisão baseando-se na teologia do termo παραδίδωμι e havia terminado a unidade anterior em 19,22, considerará a unidade literária em 19,23-42, dividindo-a em cinco cenas⁴⁹⁷.

Nesses episódios, em 19,16b-42, encerrar-se-á o tema da realeza de Jesus, como destaca Schnackenburg⁴⁹⁸. Tema esse que culminará em 19,22. Todo o desfecho dos episódios dar-se-á tendo em vista a majestade de Jesus.

⁴⁸⁷ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1313.

⁴⁸⁸ Jo 19,16b-18 (introdução), 19,19-22.23-24.25-27.28-30.31-37 (5 episódios), 19,38-42 (conclusão). O que corresponderia a sete cenas, mas o autor prefere chamar cinco episódios com uma introdução e uma conclusão.

⁴⁸⁹ JAUBERT, A. *Approches de l'Evangile de Jean*, p. 72.

⁴⁹⁰ Jo 19,16b-18.19-22.23-24b.24c-27.28-30.31-37.38-42.

⁴⁹¹ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 455.

⁴⁹² Jo 19,16b-22.23-24b.24c-27.28-30.31-37.38-42.

⁴⁹³ Subdividindo 19,16b-22 em duas: 19,16b-18.19-22.

⁴⁹⁴ BULTMANN, R. *The Gospel According to St. John*, p. 666.

⁴⁹⁵ Jo 19,16b-22.23-24b.24c-27.28-30.31-37.38-42.

⁴⁹⁶ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 91.

⁴⁹⁷ Jo 19,23-24.24c-27.28-30.31-37.38-42.

⁴⁹⁸ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 268.

Desse modo, em 19,16b-18, como destaca Moloney⁴⁹⁹, Jesus vai ser crucificado como rei. À semelhança de Jo 19,5, em Jo 19,17 é Jesus quem sai voluntariamente, como senhor do seu destino, em direção agora ao lugar de sua elevação⁵⁰⁰. Sua crucifixão é apresentada como uma entronização, como salienta Forestell⁵⁰¹, em que Jesus ocupa um lugar de honra entre os outros crucificados com ele. Essa sua dignidade real é proclamada diante de todo o mundo⁵⁰² com o título Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων escrito em três línguas (19,19-22) proclamando o reinado universal de Jesus⁵⁰³, título esse que Mateos e Barreto⁵⁰⁴ chamam de a nova Escritura, em razão das palavras de Pilatos ὁ γέγραφα, γέγραφα (v. 22). A divisão das roupas em quatro partes para se cumprir a Escritura (19,23-24) apontam para a vitória de Jesus⁵⁰⁵.

Do trono da cruz (19,25-27), como destaca Moloney⁵⁰⁶, Jesus funda a nova família do rei crucificado, que seria constituída a partir daquela hora, a da sua exaltação e glorificação, como também o destaca Forestell⁵⁰⁷.

Em 19,28-30 há o final vitorioso, como o destaca Blank⁵⁰⁸, pois ocorre a consumação da obra do Revelador, do que deu testemunho da verdade, do que foi obediente à vontade do Pai. Como destaca Forestell⁵⁰⁹, o encerramento da obra é a sua passagem deste mundo para o Pai. Mateos e Barreto⁵¹⁰ chamam esta cena de o episódio central.

Elevado na cruz e concluída a sua obra, tendo o seu lado aberto pela lança do soldado em 19,31-37, de Jesus vertem água e sangue que sinalizam o efeito salvífico de sua morte⁵¹¹, demonstrando que o crucificado é o salvador⁵¹².

E, por fim, em 19,38-42, diferentemente do que ocorre com o Jesus dos sinóticos que é sepultado às pressas, o Jesus joanino é sepultado do modo digno

⁴⁹⁹ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 142.

⁵⁰⁰ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 725; F. MOLONEY. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 142.

⁵⁰¹ FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 86.

⁵⁰² SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 4, p. 268.

⁵⁰³ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 143; J. T. FORESTELL. *The Word of the Cross*, p. 87.

⁵⁰⁴ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 725.

⁵⁰⁵ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 96.

⁵⁰⁶ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, pp. 144-145.

⁵⁰⁷ FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 87.

⁵⁰⁸ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 128.

⁵⁰⁹ FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 88.

⁵¹⁰ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 726.

⁵¹¹ BROWN, R. *A morte do Messias*, vol. 2, p. 371.

⁵¹² BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 134.

de um rei que governou da cruz⁵¹³, ao ter o seu corpo ungido com uma grande quantidade de especiarias, atado em roupas funerais e colocado num túmulo novo⁵¹⁴.

A seguir, está apresentado o quadro estrutural das seções.

⁵¹³ BROWN, R. *A morte do Messias*, vol. 2, p.71

⁵¹⁴ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 149.

Quadro Estrutural

18, 1-11: A Entrega de Jesus no jardim		
Cenas	Passagens ocorridas	Conteúdo
1 ^a	18,1-3	No jardim
2 ^a	18,4-9	Jesus diante dos soldados conduzidos por Judas
3 ^a	18,10-11	Pedro e Malco. Jesus aceita beber do cálice
18, 12-27: Jesus diante do sumo sacerdote e as Negações de Pedro		
1 ^a	18,12-14	Entrega de Jesus
2 ^a	18,15-18	Primeira negação de Pedro
3 ^a	18,19-24	No palácio dos sumo sacerdotes
4 ^a	18,25-27	Segunda e terceira negações de Pedro
18,28-19,16a: Jesus diante de Pilatos, o julgamento do “Rei dos judeus”		
1 ^a	18,28-32	No Tribunal Romano
2 ^a	18,33-38a	A realeza de Jesus
3 ^a	18, 38b-40	Jesus ou Barrabás
4 ^a	19,1-3	A investidura do rei
5 ^a	19,4-8	“Eis o homem”
6 ^a	19,9-12	Pilatos deseja libertar Jesus
7 ^a	19,13-16a	“Eis o vosso rei”
19,16b-42: Crucifixão, Morte e Sepultamento de Jesus, o “Rei dos judeus”		
1 ^a	19,16b-18	Crucifixão
2 ^a	19,19-22	“O rei dos judeus”
3 ^a	19,23-24	Divisão das vestes
4 ^a	19,25-27	“Mulher, eis o vosso filho”; “Eis a vossa mãe”
5 ^a	19,28-30	A morte de Jesus
6 ^a	19,31-37	O lado aberto
7 ^a	19,38-42	O Sepultamento

4.2

Jo 19,5 – Crítica Textual e Crítica da Forma de Jo 19,4-8

Jo 19,4-8 é a quinta das sete cenas que compõem o episódio do julgamento de Jesus diante de Pilatos, em Jo 18,28-19,16a.

4.2.1

Crítica Textual de Jo 19,4-8

Em relação à *Crítica Textus*⁵¹⁵, Jo 19,4-8 não apresenta grandes ou sérios problemas que sejam significativos para alterar o sentido do texto, mas apenas algumas variantes, como a omissão de artigos ou a substituição de palavras em alguns manuscritos. Estas, porém, não contam com o apoio da maioria dos manuscritos considerados de grande autoridade para o Quarto Evangelho⁵¹⁶, seja com relação aos papiros⁵¹⁷, aos códices maiúsculos ou aos minúsculos. Metzger⁵¹⁸, em seu *Un Comentario Textual al Nuevo Testamento Grego*, não faz menção a variante alguma desta perícope.

Analisar-se-ão aqui as variantes do versículo chave para este trabalho (Jo 19,5), onde a conhecida frase *ecce homo* se encontra colocada nos lábios de Pilatos. São quatro as variantes indicadas no aparato crítico de Nestle-Aland²⁸ para este versículo. Por não serem tão significativas podem ser facilmente resolvidas por meio dos argumentos externos.

A primeira variante (ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἔξω) apresenta a omissão do artigo diante do nome próprio Ἰησοῦς, testemunhada pelo códice Vaticano (B, do

⁵¹⁵ Obras consultadas para Crítica Textual: ALAND, K.; ALAND, B. *O texto do Novo Testamento*. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013; NESTLE, E.; ALAND, K. *Novum Testamentum Graece* 28^a. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012; METZGER, B. M. *Un Comentario Textual al Nuevo Testamento Grego*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006; OMANSON, R. L. *Variantes textuais do Novo Testamento: Análise e Avaliação do Aparato Crítico de “O Novo Testamento Grego.”* Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. PAROSCHI, W. *Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento*. Barueri, São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

⁵¹⁶ NESTLE-ALAND²⁸, Op. cit., p. 62; ALAND, K.; ALAND, B. Op. cit., p. 245, apresentam os manuscritos que são *testemunhos citados constantemente* para o Evangelho de João. Dentre aqueles apresentados, para o capítulo da perícope aqui tratada são de grande valor (como é descrito nas páginas 110 e 144 de ALAND, K.; ALAND, B.) os manuscritos seguintes: $\wp^{60}$ $\wp^{66}$ a (01), A (2), B (03), D (05), L (019), E (07), G (011), H (013), K (017), L (019), M (021), N (022), S (028), U (030), V (031), W (032), X (033), Y (034) Γ (036), Δ (037), Θ (038), Λ (039), Π (041), Ω (045), *f*^{1.13} 054, 055, 065, 0141, 0211, 0212, 0250, 33, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, *l* 844, *l* 2211.

⁵¹⁷ Charles Hill menciona um dos registros mais antigos de Jo 19,5 no $\wp^{90}$, manuscrito do segundo século. Conforme o autor, neste versículo o texto está mais íntegro que o $\wp^{66}$. Cf. HILL, C. E. *A Notice of Corrections in Standard Editions of Two Johannine Manuscripts*. TC: A Journal of Biblical Textual Criticism (2002) 1-2 [Jo 19,5; 2 Jo 2.8].

⁵¹⁸ METZGER, B. M. Op. cit., pp. 216-219.

século quarto, da Biblioteca Vaticana de Roma, de categoria I), o qual de modo semelhante testemunha a mesma omissão em ἰδοὺ ^οἰό ἄνθρωπος, a quarta variante, para um substantivo que está fazendo referência a Ἰησοῦς. Barrett⁵¹⁹ sugere que a omissão em Ἰησοῦς tenha ocorrido por acidente. Talvez o tenha sido. Pode ser que o copista já estivesse tão familiarizado com o nome que o transcrevera sem o artigo. Mas também pode ter sido intenção do copista, uma vez que se pode perceber a mesma omissão realizada por B em At 1,1, onde mais uma vez se omite o artigo diante do nome próprio Ἰησοῦς. Assim, o copista pode ter sentido que o artigo soaria desdenhoso para com Jesus, como sublinha Panackel⁵²⁰, e, então, tivesse preferido omiti-lo. Entretanto, se foi intencional ou por acidente, a ausência não influiria no sentido do texto. Talvez, dessa forma se justifique a omissão do artigo em ^οἰό ἄνθρωπος. O copista já o estaria considerando numa referência anafórica para Ἰησοῦς, e como fez a omissão neste caso, também o realiza no substantivo que lhe faz referência.

Em conclusão, mesmo sendo o Vaticano (B) um dos códices de maior autoridade, o manuscrito que leva vantagem sobre os demais, dos unciais o mais significativo, conforme afirma o *Texto do Novo Testamento*⁵²¹, vale, porém, a regra de que o texto atestado por tradições independentes tem mais valor do que o atestado por uma só tradição. E como todos os outros bons manuscritos testemunham o uso do artigo⁵²², isso favorece para a opção que o texto de Nestle-Aland²⁸ sustenta.

A segunda variante, que apresenta a substituição de φορῶν por ἔχων, é testemunhada pelo Papiro Bodmer II⁵²³ (ϕ⁶⁶), pelo minúsculo 1⁵²⁴, pelo minúsculo 565⁵²⁵ e pela *Vetus Latina* (século IV). Talvez aqui o copista tenha buscado facilitar a leitura, no intuito de deixar mais claro que Jesus estava revestido daqueles ornamentos reais. Possivelmente por isso, Bernard⁵²⁶ observa que φορῶν é uma palavra regular para vestir roupas (cf. Mt 11,8). Aqui poderia

⁵¹⁹ BARRETT, C. K. Op. cit., p. 450.

⁵²⁰ PANACKEL, C. Op. cit., p. 292.

⁵²¹ ALAND, K.; ALAND, B., Op. cit., p. 117.

⁵²² BLASS-DEBRUNNER afirmam que enquanto nos sinóticos, de regra, Ἰησοῦς é acompanhado de artigo, em João a presença e ausência de artigo estão em equilíbrio. Cf. BLASS, F.; DEBRUNNER, A. *Introduzione allo studio della Bibbia – Grammatica del greco del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia Editrice, 1997, § 260¹.

⁵²³ Por volta do ano 200, da Biblioteca Bodmeriana de Cologny/Genebra, de categoria I.

⁵²⁴ Do século 12, da Universitätsbibliothek de Basileia, de categoria V.

⁵²⁵ Do século IX, da Biblioteca Pública de São Petersburgo, de categoria III.

⁵²⁶ BERNARD, J. H. Op. cit., p. 616.

valer a regra de que a leitura mais difícil (*lectio difficilior*) deve ser preferível sobre a mais fácil. Porém, os argumentos da crítica externa solucionam facilmente esta variante, dado que, excetuando o testemunho do $\wp^{66}$, as outras variantes são testemunhadas por manuscritos de menor grandeza, quando os manuscritos de maior autoridade testemunham $\phi\phi\omega\tilde{\nu}$, que é a leitura apresentada por Nestle-Aland²⁸, e que facilmente é aceita.

Na terceira variante, a última a ser destacada, outros poucos manuscritos como o $\wp^{66*}$, a *Vetus Latina* e a versão copta lycopolitânica⁵²⁷ testemunham a omissão de $\kappa\alpha\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\ \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\cdot\ \iota\delta\omicron\upsilon\ \acute{\omicron}\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$. Brown⁵²⁸ e Bernard⁵²⁹ chamam a atenção para a interessante combinação dos diferentes tipos de textos. A omissão aqui parece ter sido na intenção de simplificar a leitura.

Talvez o copista tivesse considerado que essa frase fosse desnecessária, tendo em vista que Pilatos já teria apresentado Jesus aos judeus na frase $\text{ἴδε ἄγω ὑμῖν αὐτὸν ἔξω}$, no v.4⁵³⁰, a qual, na verdade, funciona como uma preparação para o pronunciamento dramático deste v.5, como é sublinhado por Barrett⁵³¹. Assim, talvez o copista considerasse que a frase omitida soaria como repetição. Aqui também os argumentos da crítica externa são suficientes para considerar o texto assumido por Nestle-Aland²⁸ como a leitura confiável. Desse modo, como sublinha Panackel⁵³², tanto as evidências externas quanto as internas testemunham 19, 5 como um texto de credibilidade, como um texto original.

⁵²⁷ Versão copta lycopolitânica ou subacmimica, da segunda metade do quarto século, situada na Biblioteca da Universidade de Cambridge, UK.

⁵²⁸ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1268.

⁵²⁹ BERNARD, J. H. Op. cit., p.616.

⁵³⁰ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 451.

⁵³¹ BARRETT, C. K. Op. cit., p. 450.

⁵³² PANACKEL, C. Op. cit., p. 292.

4.2.2

Crítica da Forma de Jo 19,4-8⁵³⁶

Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν ἔξω ὁ Πιλάτος	4a	E Pilatos saiu de novo para fora
καὶ λέγει αὐτοῖς·	4b	e diz-lhes:
ἴδε ἄγω ὑμῖν αὐτὸν ἔξω	4c	“Eis que vo-lo trago fora
ἵνα γνῶτε	4d	para que reconheçais
ὅτι οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ.	4e	que não encontro nele nenhum crime”.
ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἔξω, φορῶν τὸν ἀκάνθινον στέφανον καὶ τὸ πορφυροῦν ἱμάτιον.	5a	Jesus, então, saiu (para fora) ⁵³³ , portando a coroa de espinhos e o manto de púrpura.
καὶ λέγει αὐτοῖς·	5b	E disse-lhes (Pilatos) ⁵³⁴ :
ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος.	5c	“Eis o homem”.
Ὅτε οὖν εἶδον αὐτὸν	6a	Quando então o viram
οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται ἐκραύγασαν λέγοντες·	6b	os chefes dos sacerdotes e os guardas gritaram dizendo:
σταύρωσον σταύρωσον	6c	“Crucifica-o, crucifica-o ⁵³⁵ !”
λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος·	6d	Disse-lhes Pilatos:
λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς	6e	“Tomai-o vós
καὶ σταυρώσατε·	6f	e crucificai-o:
ἐγὼ γὰρ οὐχ εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν.	6g	pois eu não encontro crime nele”.
ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι·	7a	Responderam-lhe os judeus
ἡμεῖς νόμον ἔχομεν	7b	“Nós temos uma lei
καὶ κατὰ τὸν νόμον ὀφείλει ἀποθανεῖν,	7c	e, conforme a lei, ele deve morrer
ὅτι υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν.	7d	porque ele se fez filho de Deus”.
Ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλάτος τοῦτον τὸν λόγον,	8a	Quando, então, Pilatos ouviu esta palavra,
μᾶλλον ἐφοβήθη,	8b	amedrontou-se mais ainda

Levando em consideração os sujeitos (personagens) e as formas verbais da seção Jo 19,4-8, o texto apresenta-se estruturado em duas partes (vv.4-5.6-9).

⁵³³ Embora na Língua Portuguesa essa construção seja um pleonasmo vicioso, preferiu-se mantê-lo porque a ênfase se mostra relevante para o trabalho.

⁵³⁴ Roberto Vignolo, em seu artigo *Chi pronuncia l' "ecce homo" (Gv 19,5c)? Ovvero la ritrattazione d'una consuetudine*. StPat 50 (2003) 717-726, procura argumentar que na verdade é Jesus quem enuncia a frase *ecce homo* e não Pilatos. J. Oniszczyk contrapõe salientando que por mais original que possa ser, a tentativa de Vignolo não se mostra convincente. Cf. ONISZCZYK, J. *La Passione del Signore secondo Giovanni*, p. 124.

⁵³⁵ Embora não esteja no texto grego, para uma melhor leitura, na Língua Portuguesa, acrescentou-se o pronome oblíquo na sua forma enclítica.

⁵³⁶ Para esta análise foram de utilidade as seguintes obras: EGGER, W. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 2005; LIMA, M. L. C. *Exegese Bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014. SIMIAN-YOFRE, H. (Org). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2011; WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

Na primeira parte, em 19,4-5, a forma verbal do aoristo ativo ἐξῆλθεν (v. 4a) abre a unidade, que é alternada com o presente histórico (λέγει: vv.4b.5b), presente subjuntivo (γνῶτε: v.4d), presente indicativo (ἄγω: v.4c; εὐρίσκω: v.4e), particípio presente (φορῶν: v.5a), de tal modo que predominam as formas verbais do presente. Os verbos são os de movimento (ἐξῆλθεν, ἄγω), de pensamento (γνῶτε), de dizer (λέγει). Nesta unidade, transparece a demarcação de lugar; tudo ocorre fora, como indica a dupla ocorrência de ἐξῆλθεν (vv.4a.5a), uma em referência a Pilatos (v.4) e outra, a Jesus (v.5). O advérbio (πάλιν: v.4a) lembra que o movimento de Pilatos é uma ação repetida. Panackel⁵³⁷ destaca que assim o evangelista está indicando ao leitor que se inicia uma nova cena fora-dentro-fora, tendo em vista que outra já ocorrera antes nas cenas 1 (Jo 18,28-32), 2 (Jo 18,33-38a) e 3 (Jo 18,38b-40). Junto ao verbo ἐξῆλθεν, a demarcação do lugar fora é reforçada pela tríplice ocorrência do advérbio ἔξω (vv.4ac e 5a). Em todo o Quarto Evangelho, 19,4.5 e 18,29 (já no julgamento de Jesus diante de Pilatos) são as únicas vezes em que o advérbio ἔξω está reforçando ἐξῆλθεν. Nas outras 10 ocorrências de ἔξω, ele vem acompanhado de ἐκβάλλω (4x)⁵³⁸, βάλλω (1x: 15,6), δεῦρο (1x 11,43), ἵστημι (2x: 18,16; 20,11), ἄγω (2x: 19,4.13). Estão demarcados na perícopes os quadros temporal (πάλιν) e espacial (ἔξω).

Os sujeitos de 19, 4-5 são Pilatos e Jesus, o qual também é tido como objeto direto (v.4c: αὐτόν) e complemento de dativo (v.4e: ἐν αὐτῷ) das ações verbais. Nesta primeira parte, os judeus são objeto indireto (vv.4b.5c: αὐτοῖς; v.4c: ὑμῖν) para os quais Pilatos se dirige. Quem fala nessa unidade é apenas Pilatos (vv.4cde.5c). Jesus permanece calado. Mas aparece como o agente da ação de sair, portando (v.5a: φορῶν) a coroa de espinhos e o manto. Nessa primeira parte não há muita tensão, não há violência, o leitor contempla um Jesus no qual não se encontra culpa nenhuma (v.4e: οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω). Inclusive, o leitor espera que, com a solene e tão preparada apresentação de Jesus (v.4c: ἴδε; v.5c: ἰδοῦ), o sem culpa, os judeus assim o reconheçam na parte seguinte (19,6-8). Nesta primeira parte ainda, predominam duas funções oracionais, uma final e uma causal, as quais são, respectivamente, determinadas pelas conjunções ἵνα (v.4d) e ὅτι (v.4e). Há a dupla repetição da fórmula fixa καὶ λέγει αὐτοῖς (vv.4b.5b). O título de ὁ ἄνθρωπος (v.5c) para Jesus fecha essa primeira unidade.

⁵³⁷ PANACKEL, C. Op. cit., p. 297.

⁵³⁸ Jo 6,37; 9,34.35; 12,31.

A segunda parte (19,6-8) está enquadrada pela fórmula fixa ὅτε οὖν (19,6a.8a): uma primeira referente aos sumos sacerdotes e aos guardas (v.6a: ὅτε οὖν εἶδον αὐτόν), e a outra, no último versículo, referente a Pilatos (v.8a: ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλάτος τοῦτον τὸν λόγον). Quanto ao primeiro ὅτε οὖν, refere-se ao momento em que, quando os judeus veem Jesus (v.6a: ὅτε οὖν εἶδον αὐτόν), gritam para o que crucifiquem (v.6b), apesar de toda a apresentação solenemente preparada (ἴδε, ἰδοὺ, vv.4c.5c) para que, quando o vissem, soubessem que ele era o sem culpa. Desse modo, diz Brown⁵³⁹, a estratégia de Pilatos da apresentação de Jesus aos judeus fracassa. Assim, enquanto, de um lado, (ὅτε οὖν) os sumos sacerdotes gritam pela crucifixação de Jesus (v.6b), Pilatos, por outro lado, quando ouve a palavra (v. 8a), tem mais medo ainda (v.8b). Desse modo, é demarcado um paralelismo antitético entre as intenções de Pilatos e dos judeus para com Jesus.

Nessa unidade há uma mudança dos tempos verbais. Depois de ser iniciada com o aoristo (v.6a: εἶδον; v.6b: ἐκράυγασαν), tempo que indica a ocorrência de ação no passado⁵⁴⁰, ocorrem os imperativos aoristos (v.6c: σταύρωσον e v. 6f: σταυρώσατε) - que exprimem ordem - e o imperativo presente (v.6e: λάβετε), que exprime norma geral⁵⁴¹. Isso mudará a entonação da cena, fazendo com que ocorra e aumente uma tensão por meio dos insistentes gritos (v.6b: ἐκράυγασαν) de pedido a que o crucifiquem (v.6c: σταύρωσον, σταύρωσον)⁵⁴², pedido que depois se transformaria em obrigação (v.7c: ὀφείλει ἀποθανεῖν - locução verbal infinitiva), tendo como argumento a Lei (vv.7b.c: κατὰ τὸν νόμον).

Jesus aqui já não atua como sujeito, continua sendo o objeto direto (vv.6a.d.7d: αὐτόν) e o complemento de dativo (ἐν αὐτῷ) das ações verbais. Quem fala é Pilatos (vv.6f.g) que permanece em diálogo com os outros atores da unidade, os sumos sacerdotes e os guardas (v.6c) e os judeus (vv.7b.c.d). Um dado interessante é que, quando pedem a crucifixação de Jesus (v. 6c), o evangelista registra os sumos sacerdotes (οἱ ἀρχιερεῖς) e os guardas (καὶ οἱ ὑπηρέται), mas quando se apela para a Lei, o evangelista se refere a eles enquanto judeus (v.7a: οἱ

⁵³⁹ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1287.

⁵⁴⁰ Cf. SMYTH, H. W. *Greek Grammar*. Harvard University: Cambridge, 2010, § 1923.

⁵⁴¹ BLASS, F.; DEBRUNNER, A., Op. cit., § 335.

⁵⁴² BLASS-DEBRUNNER (§493¹) destacam aqui, em σταύρωσον, σταύρωσον, a figura de repetição epanadiplose, para ênfase, como reprodução de um discurso efetivo.

Ἰουδαῖοι). Brown⁵⁴³ destaca que a repetição do segundo artigo em οἱ ὑπηρέται (v.6b) serve para diferenciar os dois grupos, que juntos se referem aos judeus. Conforme a gramática é necessária e oportuna a repetição do artigo, quando os diferentes substantivos separados por καί tem o mesmo gênero e número⁵⁴⁴.

Os elementos comuns e que se repetem em todo o relato (19,4-8) são a frase de Pilatos: οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ (v.4) e ἐγὼ γὰρ οὐχ εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν (v.6), as conjunções ὅτι (2x: vv. 4e.7d), καί (5x: vv.4b.5bc.6f.7b), os pronomes αὐτόν (3x: vv.4c.6ae), αὐτοῖς (3x), o nome ὁ Πιλάτος (3x: 4a.6d.8a). O verbo ver (ὁράω) aparece em três formas distintas, no aoristo ativo εἶδον (v. 6a), e nas partículas demonstrativas ἴδε (v.4c) e ἰδοὺ (v.5c), as quais são correspondentes ao hebraico הִנֵּה. Conforme destacam Bernard⁵⁴⁵, Schnackenburg⁵⁴⁶ e Brown⁵⁴⁷, ἴδε é a partícula favorita de João, ocorrendo 15 vezes⁵⁴⁸, usada com maior frequência (6x: 1,29.36; 12,19; 19,14.26.27) quando segue um substantivo, enquanto ἰδοὺ ocorre 4 vezes (4,35; 12,15; 16,32; 19,5), sendo 19,5 o único caso em que ἰδοὺ aparece com esta construção, seguida de um substantivo, em contraste com o ἴδε de 19,14, como o destaca Brown⁵⁴⁹.

Em cada unidade Jesus é definido com um título: ὁ ἄνθρωπος (1ª parte) e υἱὸν θεοῦ (2ª parte).

Abaixo estão apresentadas três estruturas para a perícopie, uma referente à primeira parte (Jo 19,4-5), outra referente à segunda parte (Jo 19,6-8) e uma última referente a toda a cena (Jo 19,4-8), as quais foram delineadas conforme as ações dos diferentes atores presentes na cena. Considerou-se que a cena possui uma estrutura simétrica (Jo 19,4-5), um paralelismo antitético (Jo 19,6-8) e uma estrutura quiástica (Jo 19,4-8).

⁵⁴³ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1269.

⁵⁴⁴ Cf. BLASS, F.; DEBRUNNER, A., Op. cit., § 276².

⁵⁴⁵ BERNARD, J. H. Op. cit., p.616.

⁵⁴⁶ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 451.

⁵⁴⁷ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1268.

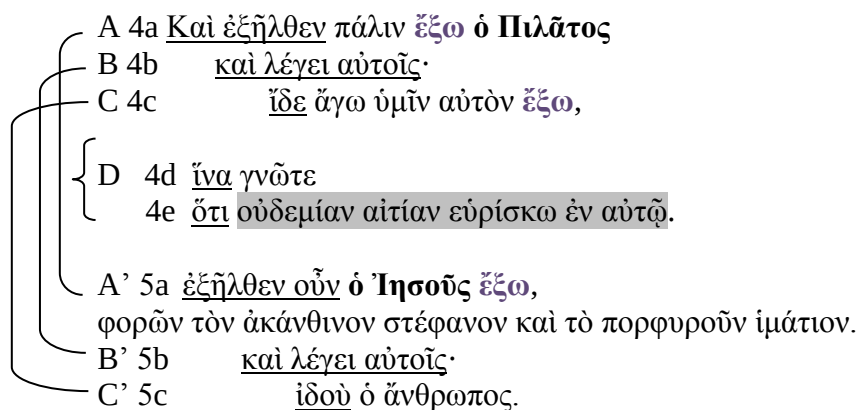
⁵⁴⁸ Jo 1,29.36.47; 3,36; 5,14; 7,26.52; 11,3; 12,19; 16,29; 18,21; 19,4.14.26.27.

⁵⁴⁹ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1268.

4.2.3

Estruturas de Jo 19,4-8

ESTRUTURA SIMÉTRICA: ἵνα γνῶτε ὅτι οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ:
ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος.



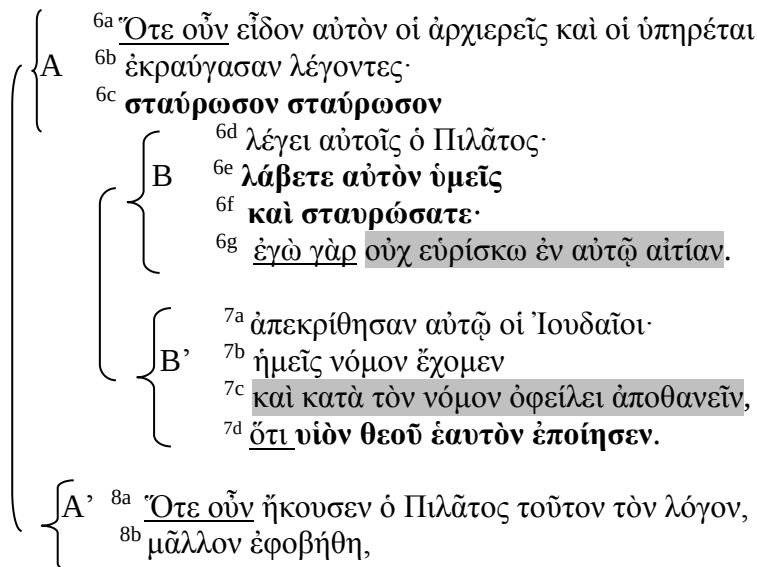
Esta primeira unidade, constituída de duas partes de três fragmentos cada (4abc.5abc), separados por um fragmento central (4de), é uma unidade simetricamente estruturada em termos que são formalmente correspondentes⁵⁵⁰. O movimento de saída de Jesus (5a) corresponde com o de Pilatos (4a). As estruturas καὶ λέγει αὐτοῖς de 4b e 5b correspondem-se; a partícula inicial de 4c (ἴδε), com a qual Pilatos anuncia que Jesus será conduzido para fora, é correspondente com a partícula ἰδοὺ (5c), em que Jesus, ao se colocar do lado de fora, é apresentado como o “homem”. Nesta primeira unidade, os versículos iniciais (4ab.5ab) apresentam uma forma narrativa em alternância com a forma discursiva⁵⁵¹ dos versículos centrais (4de) e finais (4c5c). Apesar dos termos correspondentes, o sujeito do discurso permanece sempre o mesmo, Pilatos⁵⁵². Os versículos centrais (4de) apresentam o motivo pelo qual Jesus é conduzido para fora, *para que seja tomado conhecimento de que nele não se apresenta crime algum*. Aqui se mostra importante o modo como Jesus será apresentado, vestido com a coroa de espinhos e o manto de púrpura (4c.5c), para, então, a partir daí ser apresentado com a famosa frase.

⁵⁵⁰ SAAVEDRA, H. Op. cit., p. 71.

⁵⁵¹ Cf. ONISZCZUK, J. Op. cit., p. 124.

⁵⁵² Conferir nota 534.

PARALELISMO ANTITÉTICO: κατὰ τὸν νόμον ὀφείλει ἀποθανεῖν, ὅτι υἱὸν
θεοῦ ἐαυτὸν ἐποίησεν.

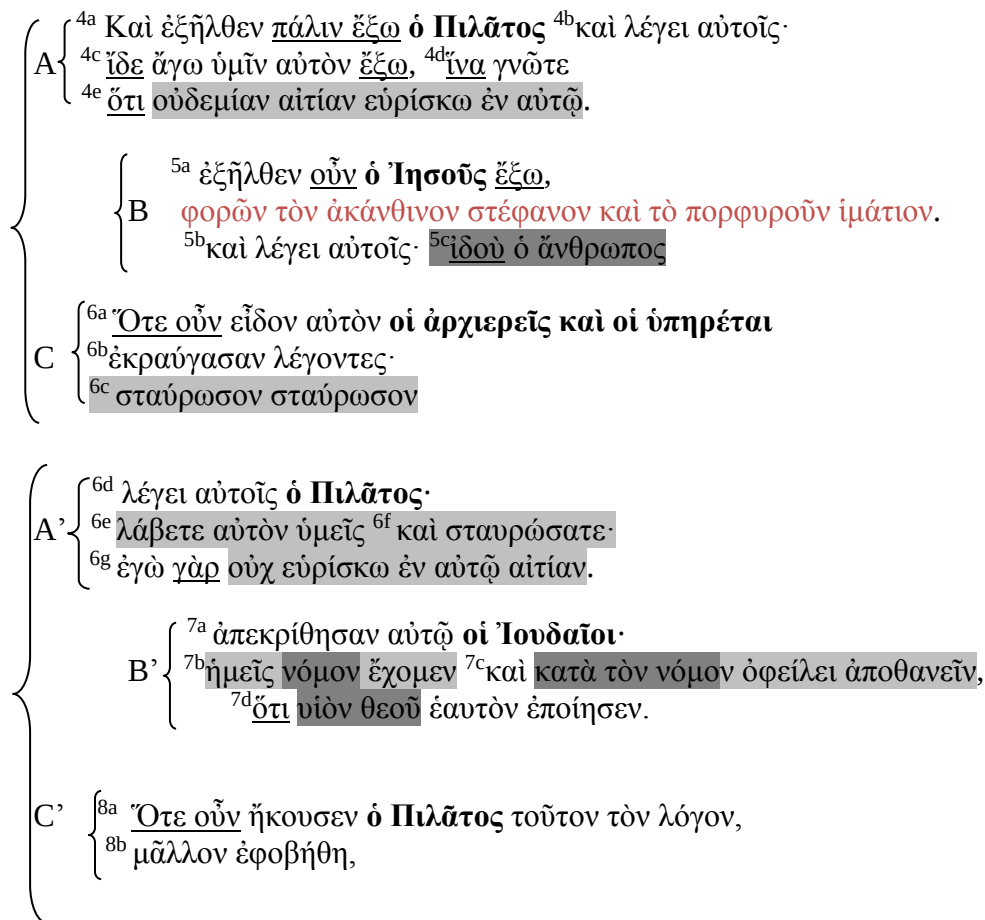


Esta segunda unidade, quanto à sua estrutura, apresenta um paralelismo antitético nas reações dos judeus e de Pilatos para com Jesus⁵⁵³. O paralelismo está enquadrado pelos termos extremos 6a ὅτε οὖν εἶδον / 8a ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλᾶτος, e as ações opostas transparecem em 6bc / 8b. Pilatos teme mais ainda, ao ouvir a palavra de que Jesus se fez Filho de Deus, ao passo que os judeus quando veem Jesus, gritam pedindo pela sua crucificação. Enquanto, de um lado, Pilatos não encontra nenhuma culpa em Jesus (6g), os judeus o condenam de acordo com a lei (7c), com a acusação de que ele se fez Filho de Deus (7d). Os pronomes ἐγὼ (6g) / ἡμεῖς (7b) se apresentam numa estrutura antitética. Em 6a e 7a há uma correspondência de nível semântico, em que os mesmos personagens são designados de forma diferente⁵⁵⁴.

⁵⁵³ Cf. SAAVEDRA, H. Op. cit., p. 71; ONISZCZUK, J. Op. cit., p. 124.

⁵⁵⁴ SAAVEDRA, H. Op. cit., p. 71.

ESTRUTURA QUIÁSTICA: ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος, υἱὸς θεοῦ



Toda a estrutura é unida pelo mesmo personagem, Pilatos (4a.6d.8a), e com a sua dupla declaração de inocência em relação a Jesus (4e.6g). Cada vez que os judeus aparecem solicitam a crucificação e morte de Jesus (6c.7c)⁵⁵⁵. Os títulos referindo-se a Jesus (ὁ ἄνθρωπος / υἱὸν θεοῦ) aparecem em termos antitéticos⁵⁵⁶. Acentua-se também a caricatura de rei (5a) para com Jesus e a recorrência à Lei (7b) por parte dos judeus.

⁵⁵⁵ Cf. PANACKEL, C. Op. cit., p. 297.

⁵⁵⁶ Cf. ONISZCZUK, J. Op. cit., p. 125.

4.3

Comentário exegético a Jo 19,4-8

Para a exegese de Jo 19,4-8, serão consideradas as duas partes nas quais o texto está subdividido, conforme visto no estudo da crítica da forma em 4.2.2, a saber: 19,4-5 e 19,6-8.

4.3.1

19, 4-5: A irônica apresentação de Jesus como “Rei dos judeus”

v.4 Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν ἔξω ὁ Πιλάτος καὶ λέγει αὐτοῖς· ἴδε ἄγω ὑμῖν αὐτὸν ἔξω, ἵνα γνῶτε ὅτι οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ.

Pela terceira vez é dito que Pilatos saiu em direção aos judeus⁵⁵⁷. Pôncio Pilatos, que fora o quinto prefeito romano na Judeia, assumindo o cargo entre os anos 26 e 36 d.C.⁵⁵⁸, em todo o relato da paixão, mais especificamente em 18,28-19,22, é descrito e avaliado de modo diferente pelos estudiosos⁵⁵⁹. Alguns⁵⁶⁰ o consideram como uma figura “fraca” e simpática em relação a Jesus, que é manipulada pelas autoridades judias para entregar Jesus para a crucificação, e, assim, os vilões da história seriam os judeus e não Pilatos; outros o consideram um homem de caráter forte que teria manipulado os judeus para que eles negassem a identidade de povo de Deus ao rejeitarem Jesus como o seu rei. Horsley⁵⁶¹ afirma que, com toda certeza, Pilatos não foi a figura indecisa e de fácil manipulação conforme os evangelhos apresentam.

Pelas informações fornecidas por Fílon⁵⁶² e Josefo, o Pilatos histórico era, na verdade, um homem de caráter inflexível e rude, que tinha um modo arrogante de lidar com os habitantes da província, apresentando também uma indiferença pelo sofrimento alheio e um desprezo pela religiosidade daqueles que viviam sob

⁵⁵⁷ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*. vol. 3, p. 255.

⁵⁵⁸ Cf. BROWN, R. *A morte do Messias*, p. 823; BLINZER, J. *Il processo di Gesù*. Brescia: Paideia, 2001, p. 229.

⁵⁵⁹ Cf. DE BOER, M. C. *The narrative function of Pilate in John*. In: BROOKE, G. J.; KAESTLI, J.-D. *Narrativity in Biblical and Related Texts*. Leuven: Peeters Publishers, 2000, p. 141.

⁵⁶⁰ Cf. CULPEPPER, R. A. *The theology of the Johannine passion narrative: John 19:16b-30*. *Neotestamentaria* 31 (1, 1997), p. 25; SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*. vol. 3, p. 256.

⁵⁶¹ HORSLEY, R. A. *Jesus e a espiral da violência: resistência judaica popular na Palestina romana*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 90.

⁵⁶² FÍLON DE ALEXANDRIA. *On the Embassy to Gaius*. Disponível em https://en.wikisource.org/wiki/On_the_Embassy_to_Gaius. Acesso em: 04 de setembro de 2015, § XXXVIII, 301.

o seu governo⁵⁶³. Josefo⁵⁶⁴ relata um episódio em que Pilatos, logo depois de assumir o poder, fez entrar em Jerusalém uma bandeira com o retrato do imperador, o que para os judeus era uma violação às suas leis judaicas. Depois de o povo fazer insistentes pedidos para que seus privilégios fossem conservados, Pilatos só volta atrás quando os judeus, com espadas apontadas para suas gargantas, preferem a morte a consentir a violação de suas leis. Em outro acontecimento, Pilatos quis se apoderar do tesouro do Templo judaico, e quando os judeus quiseram protestar, muitos morreram pelos soldados romanos.

Desse modo, considera-se que se os evangelhos apresentam Pilatos como uma figura mais humana, simpática em relação a Jesus e como testemunha da sua inocência, podem tê-lo feito por razões apologéticas, com o intuito de mostrar que o cristianismo não era uma ameaça para o império⁵⁶⁵, já que, no período em que os evangelhos chegaram à forma final, os imperadores Flavianos⁵⁶⁶ mandaram matar todas as pessoas tidas como “descendentes” do Rei Davi, e não se podia esconder que Jesus fora crucificado como o “Rei dos Judeus” e que Pilatos tinha ordenado a sua crucifixão. Por essa razão, possivelmente, os evangelistas descreveram um Pilatos que agira contra a sua vontade⁵⁶⁷. Desse modo, foi gradual o processo em que Pilatos, que condenara Jesus à morte, transformou-se num instrumento de defesa da fé Cristã⁵⁶⁸.

Assim, para este comportamento do governador romano, saindo em direção aos judeus, como aqui é relatado, não há um procedimento precedente ou uma

⁵⁶³ Cf. WINTER, P. *Sobre o processo de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago, 1998, pp. 118.120.122; FLUSSER, D. *What was the Original Meaning of ecce homo*, p. 32.

⁵⁶⁴ JOSEFO, F. *A História dos Hebreus: de Abraão à queda de Jerusalém*. Rio de Janeiro: CPAD, 2004, pp. 574-575.779-780

⁵⁶⁵ Cf. WINTER, P. Op. cit., pp. 133-134; HORSLEY, R. A. *Jesus e a espiral da violência*, p. 142; Ver também RENSBERGER, D. Op. cit., p. 396.

⁵⁶⁶ Os imperadores Flavianos são assim chamados em razão de o primeiro da dinastia a chegar ao poder ter sido T. *Flavius Vespasianus*. Vespasiano tinha sido general de Nero, e fora encarregado de reprimir as insurreições dos judeus. Ao silenciar as constantes revoltas judaicas, à parte oriental do Império (várias profecias diziam que “a salvação viria do oriente”), Vespasiano readquiria para o poder imperial o lustre da glória militar e angariava a estima do Senado. Iniciou seu governo em 69 d.C., um ano antes da queda de Jerusalém, e reinou até 79 d. C., sendo sucedido por seu filho Tito, que reinou até 13 de setembro de 81 d.C. e teve como sucessor o seu irmão Domiciano, cujo reinado prolongou-se até 18 de Setembro de 96 d. C. Cf. GRIMAL, P. *História de Roma*. São Paulo: Editora Unesp, 2011, pp. 151-153; GRIMAL, P. *O império romano*. Lisboa: Edições 70, pp. 97-98. Conforme Paratore, a época dos Flávios foi a fase de maior esplendor do Império romano, em que se tornou realidade aquilo que se esperava quando Nero chegou ao poder: uma restauração política e espiritual da época de Augusto. Cf. PARATORE, E. *História da literatura latina*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 677-678.

⁵⁶⁷ Cf. WINTER, P. Op. cit., pp. 133-134; LOHSE, E. *A história da paixão e morte de Jesus Cristo*. São Paulo: Paulinas, 1977, p.137.

⁵⁶⁸ WINTER, P. Op. cit., p. 137; LOHSE, E. Op. cit., pp. 137-138.

justificativa formal, como informa Cohn⁵⁶⁹. Segundo este autor, soa até como absurdo pensar que Pilatos, um orgulhoso governador romano, saísse do seu pomposo lugar de juiz, correndo de um lado para outro, fora e dentro, entre os judeus e Jesus, percorrendo o pátio em direção a umas autoridades judaicas que se decidiram não entrar e ficar do lado de fora. Haenchen⁵⁷⁰, do mesmo modo, considera que isso nunca passaria pela cabeça de um governador romano, pois, consoante Pixley⁵⁷¹, seria uma maneira pouco digna da máxima autoridade romana na Judeia. De modo que essa ação de Pilatos de sair aponta para não ter sido histórica⁵⁷².

Vicent Cernuda⁵⁷³ pensa que esse movimento de Pilatos, sobretudo enfatizado com o repetido ἔξω, seria um modo de o evangelista ressaltar a teatralidade do relato, no qual Pilatos está se saindo como um autêntico diretor de cena. Dodd⁵⁷⁴ afirma que o evangelista está seguindo uma convenção tradicional da historiografia antiga, compondo livremente discursos e diálogos encaminhados para descrever o caráter da situação como ele a concebe, sem pretensão de fidelidade aos detalhes ali ocorridos. Brown⁵⁷⁵ também fala de materiais tradicionais que o evangelista teria recebido da escola joaneia, considerando que essa dialética fora e dentro seja um rearranjo artístico que o evangelista faz aos materiais recebidos. Brown⁵⁷⁶, em oposição a Haenchen⁵⁷⁷, sublinha, ainda, que talvez tenha havido momentos em que Pilatos, como tantos políticos, teve que guardar seu orgulho para evitar males maiores.

Com efeito, diz-se pela terceira vez que Pilatos se dirige ao encontro dos judeus. Fez uma primeira vez para ouvir a acusação “contra este homem” (cf. 18,29), uma segunda vez para lhes declarar que não encontrava nenhuma culpa nele (cf. 18,38b) e, agora, esta terceira vez, com outra declaração de inocência.

⁵⁶⁹ Cf. COHN, H. *O Julgamento e a Morte de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago, 1994, pp. 170-171.

⁵⁷⁰ Cf. HAENCHEN, E. *History and Interpretation Johannine Passion Narrative*. Interpretation 24 (1970) p. 207.

⁵⁷¹ PIXLEY, J. *O império no evangelho segundo João*. RIBLA 47 (2004/1), p. 99.

⁵⁷² Cf. BARRETT, C. K. Op. cit., p. 444; HAENCHEN, E. *History and Interpretation in the Johannine Passion Narrative*, p. 270; DODD, C.H. *La Tradición histórica en el cuarto Evangelio*, p. 106.

⁵⁷³ VICENT CERNUDA, A. *La inhibición teatral de Pilato en el caso de Jesus*. Estudios Bíblicos 59 (2001), p. 160.

⁵⁷⁴ DODD, C. H. *La Tradición histórica en el Cuarto Evangelio*, p. 107.

⁵⁷⁵ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1247.

⁵⁷⁶ Ibid., p. 1248.

⁵⁷⁷ Cf. nota 570.

Sendo historicamente inverossímil que um governador romano tenha se deslocado de um lugar a outro, como relatado, as perguntas que ficam são: foi apenas para demarcar dois distintos cenários que o evangelista enfatizou o lugar fora e a saída de Pilatos, bem como a condução de Jesus para fora, como sublinha Haenchen⁵⁷⁸? Foi apenas uma técnica dramática com o recurso de diferenciar os planos dos cenários, um cenário em primeiro plano e o outro em segundo, como destaca Dodd⁵⁷⁹? Ou o evangelista estaria também querendo dizer alguma coisa a mais com isto?

Com efeito, o relato apresenta a finalidade com a qual Pilatos se movimenta. Ele sai novamente (καὶ ἐξῆλθεν πάλιν ἔξω), conduz Jesus para fora (ἶδε ἄγω ὑμῖν αὐτὸν ἔξω), a fim de que, por meio desse mero ato⁵⁸⁰, eles reconheçam, como expresso nos termos ἵνα γνῶτε, a inocência de Jesus⁵⁸¹. Desse modo, a apresentação sugere ter sido solenemente preparada para ser uma cena de reconhecimento⁵⁸²; como se os judeus tivessem de perceber algo naquele fato⁵⁸³, ou alguma história já ocorrida antes - Rensberger⁵⁸⁴ sublinha que frequentemente João parece presumir que seus leitores já sabem a história base, enquanto Flusser⁵⁸⁵ pensa em uma fonte judeu-cristã que o autor do Quarto Evangelho tenha em mãos, a qual enfatizava a importância de se acreditar no messianismo de Jesus - ou um reconhecimento como os que ocorreram em Jo 1,29-30.35-49 que apresentam uma estrutura testemunhal, com a seguinte composição: alguém testemunha e, em seguida, há o reconhecimento/fé⁵⁸⁶.

⁵⁷⁸ Cf. HAENCHEN, E. *History and Interpretation in the Johannine Passion Narrative*, p. 207.

⁵⁷⁹ Cf. DOOD, C. H. *La Tradición histórica en el Cuarto Evangelio*, p. 107.

⁵⁸⁰ FLUSSER, D. Op. cit., pp. 36-37.

⁵⁸¹ A frase ὅτι οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ será tratada mais abaixo, quando ela aparecerá pela terceira vez no v.6g, página 114s.

⁵⁸² Cf. BERGER, K. *As Formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998, §68de.89b; DAUBE, D. *The New Testament & Rabbinic Judaism*. Eugene: Wipf & Stock, 2011, p. 18.

⁵⁸³ Cf. NOLLI, G. *Evangelo secondo Giovanni*. Città del Vaticano: Editrice Vaticana, 1986, p. 676.

⁵⁸⁴ RENSBERGER, D. Op. cit., p. 401.

⁵⁸⁵ FLUSSER, D. Op. cit., p. 34.

⁵⁸⁶ Cf. ASHTON, J. Op. cit., p.156-157; WAVGINIAK, T. M. *O testemunho no Quarto Evangelho: uma análise narrativa de João Batista e do discípulo amado*. Dissertação apresentada à Faculdade de Teologia, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006. Disponível em: <http://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/5278/1/000388160-Texto%2bCompleto-0.pdf>. Acesso em 20 de dezembro de 2015, pp. 34.45-46.53; SÁNCHEZ NAVARRO, L. A. *Estructura testimonial del Evangelio de Juan*. *Biblica* 86 (4, 2005), pp. 511-515.

O verbo utilizado é γινώσκω⁵⁸⁷. De acordo com Mateos & Barreto⁵⁸⁸, quando este verbo aparece no aoristo, como é o caso aqui, pode ter o sentido de “reconhecer”. Também De La Potterrie⁵⁸⁹ sublinha que, quando frequentemente usado em relação aos judeus, γινώσκω designa o reconhecimento que eles devem ter para com Jesus e sua revelação, reconhecendo-o como o Messias (cf. 10,38; 14,31; 17,23). No início do evangelho, quando o verbo aparecia pela primeira vez, o evangelista havia dito que não o reconheceram (cf. Jo 1,10: καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω / “e o mundo não o reconheceu”), e 19,4 é a última vez na qual o verbo aparece com referência aos judeus e antes da ressurreição⁵⁹⁰.

Esses dados levam a crer que a intenção pretendida pelo evangelista não é apenas a de que os judeus saibam, senão que reconheçam algo naqueles fatos ocorridos. Não seria este o momento em que a “casa de Israel” estaria sendo conclamada a reconhecer em Jesus o Messias⁵⁹¹? Que reconhecessem que o Rei de Israel comparece ante o mundo⁵⁹²? E, assim, Pilatos testemunha⁵⁹³, aponta para Jesus, que agora será apresentado.

v.5a. ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἔξω, φορῶν τὸν ἀκάνθινον στέφανον καὶ τὸ πορφυροῦν ἱμάτιον.

Jesus, então, sai para a sua apresentação, e o faz não como um acusado, pois não sai conduzido por outros, não como um condenado, pois também não se diz que ele está de mãos atadas, mas como alguém que é senhor de si mesmo e senhor do seu destino. Sai de forma voluntária, com autoridade transcendente e soberana,

⁵⁸⁷ Das 221 vezes na quais o verbo ocorre no NT, 82 encontram-se na literatura joanina, sendo 57 no evangelho. Cf. SCHÜTZ, E. Γινώσκω, In: COENEM, L.; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, vol. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 397.

⁵⁸⁸ Cf. MATEOS, J.; BARRETO, J. “Conhecimento” - *Vocabulário Teológico do Evangelho de São João*, p. 39.

⁵⁸⁹ DE LA POTTERIE, I. Οἶδα et γινώσκω. Les Deux Modes de La Connaissance dans Le Quatrième Évangile. *Biblica* 40 (1959) pp. 717-718, nota 2.

⁵⁹⁰ Outro dado curioso, aos moldes da ironia joânica, é que no prólogo, quando o evangelista diz que Ele “veio para o que era seu, mas os seus não o receberam” (εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον) (cf. Jo 1,11), o verbo utilizado para “receber” é παρέλαβον, o qual só ocorrerá outra vez, e empregado do mesmo modo, em 19,16b, quando os judeus recebem Jesus. Entretanto, recebem-no não porque o acolheram ou o reconheceram, mas tomam-no para ser crucificado. Talvez isso corrobore para dizer que esta era a cena onde eles deveriam reconhecê-lo. A outra única ocorrência do verbo é παραλήμψομαι, em Jo 14,3.

⁵⁹¹ Cf. SCHÜTZ, E. Γινώσκω, In: COENEM, L.; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, vol. 2, p. 400.

⁵⁹² Cf. BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 91.

⁵⁹³ Cf. DUKE, P. D. *Irony in the Fourth Gospel*. Atlanta: John Knox, 1985, p. 89.

sendo o protagonista da sua ação⁵⁹⁴. Ao contrário do Jesus dos sinóticos, que, logo após a cena dos ultrajes, havia sido despido do manto e revestido com suas próprias roupas⁵⁹⁵ (cf. Mc 15,20; Mt 27,31, Lucas não menciona a cena)⁵⁹⁶, o Jesus joanino sai para ser apresentado portando ainda os sinais do seu *status regale*, trazendo a coroa de espinhos e o manto de púrpura. Que a coroa seja de espinhos, como sublinha De La Potterie⁵⁹⁷, é secundário para o nível simbólico. Jesus sai vestido como um rei. De tal modo que está pronto para iniciar aquilo que o julgamento da paixão indica ser: um rito de entronização real⁵⁹⁸. Blank⁵⁹⁹ sustenta que, estando assim investido e coroado, Jesus irá comparecer diante do povo para receber a primeira aclamação popular, o que fazia parte do ritual régio estabelecido. É uma apresentação no sentido de epifania régia, precedida pela investidura, a qual se seguirá com a profundamente irônica aclamação de rei pelo povo⁶⁰⁰.

Flusser⁶⁰¹ considera que se tem aqui a descrição de uma paródia de aclamação real, uma cerimônia de zombaria para com Jesus, a qual começara a ser encenada pelos soldados romanos (cf. 19,1-3) e encontra o clímax na ativa participação de Pilatos. O próprio Flusser⁶⁰² e outros, como Brown⁶⁰³ e Blank⁶⁰⁴, destacam uma paródia de aclamação como ridicularização de um rei judeu que Fílon relata na sua obra *Flaco*⁶⁰⁵. Fílon conta que, quando Agripa I, o rei dos judeus, visitava a cidade de Alexandria, em torno do ano 38 d.C., foi tornado objeto de escárnio pelo povo, incitado por algumas autoridades tomadas de inveja, em virtude de um “judeu”⁶⁰⁶ ter sido nomeado rei⁶⁰⁷. E uma das formas de os

⁵⁹⁴ Cf. MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*. Minneapolis: Fortress, 1998, p. 139; MOLONEY, F. *The Johannine Son of Man*, p. 205; DUKE, P. D. *Irony in the Fourth Gospel*, p. 106.

⁵⁹⁵ Cf. DE LA POTTERIE, I. *La passione de Gesù secondo Il vangelo di Giovanni*, p. 87.

⁵⁹⁶ Cf. KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*, p. 261.

⁵⁹⁷ DE LA POTTERIE, I. *La passione de Gesù secondo Il vangelo di Giovanni*, p. 87.

⁵⁹⁸ Cf. MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 139; MOLONEY, F. *The Johannine Son of Man*, p. 205; DUKE, P. D. Op. cit., p. 106.

⁵⁹⁹ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 90.

⁶⁰⁰ MEEKS, W. Op. cit., p. 70.

⁶⁰¹ FLUSSER, D. Op. cit., p. 34.

⁶⁰² Ibid., p. 33.

⁶⁰³ Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1285.

⁶⁰⁴ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 66.

⁶⁰⁵ Cf. FÍLON DE ALEXANDRIA. *Flaco*. In: FAIA, T. J. R. *Fílon de Alexandria Flaco Tradução, Introdução e Notas*. Lisboa, 2010. Monografia (Dissertação de Mestrado em Estudos Clássicos, Edição e Tradução de Textos Clássicos), Universidade de Lisboa, p. 63, §36-39.

⁶⁰⁶ Na nota 686, da página 115, ver-se-á que Agripa era considerado meio judeu.

⁶⁰⁷ Um estudo sobre esses conflitos entre os alexandrinos e os judeus encontra-se nos artigos: *A marcação da diferença: identidade e estigma no conflito alexandrino de 38 d.c.* In *Revista*

alexandrinos escarnecerem do rei foi tomar certo louco, de nome Carabás, vesti-lo de insígnias reais (uma folha de papiro em forma de diadema como coroa, um tapete como o manto real e um pedaço de papiro como cetro) e mascará-lo de rei. E como nas farsas teatrais, diz Fílon, alguns jovens com varas sobre os ombros, à maneira de lanceiros, rodearam-no imitando uma escolta. Ao aproximarem-se, uns saudavam-no, outros clamavam justiça e outros o consultavam sobre questões do Estado.

Na opinião de Brown⁶⁰⁸, os soldados seguiram um ritual estabelecido no escárnio de Jesus como rei, repetindo alguns gestos rotineiros. Também Winter⁶⁰⁹ relata esse costume dos soldados romanos. De modo que o paralelismo com o escárnio de Jesus seria evidente⁶¹⁰. No caso de Jesus, Pilatos também teria participado, sobretudo nesse momento em que o apresenta ao povo, estando Jesus ainda com as insígnias reais⁶¹¹.

Desse modo, Brown⁶¹² salienta que Jesus, tendo sido reconhecido como “o rei dos judeus” por Pilatos, coroado e investido pelos soldados, passa agora por outro rito característico da coroação, de tal modo que, na ideia de João, a longa espera de Israel por um rei messiânico tem agora o seu irônico cumprimento. Jesus sai como um rei de burla, mas em nenhum momento se deve esquecer que ele, que não era um messias político, não deixa de ser o rei Messias.⁶¹³

Assim, num nível mais profundo, os judeus são chamados a reconhecer o reinado de Jesus, como sendo ele de verdade rei, e sendo essa, de verdade, sua epifania real⁶¹⁴.

v. 5bc. καὶ λέγει αὐτοῖς· ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος.

O rei é apresentado. Como nos relatos de aclamação e reconhecimento⁶¹⁵, como nos ritos de instalação real, Jesus, vestido, coroado como tal, revestido das insígnias reais é agora apresentado aos judeus como um rei que deve ser aclamado

Labirinto, Porto Velho-RO, Ano XIV, Vol. 21, pp. 71-87, 2014 e *Fronteiras etnoreligiosas no Alto Império: Fílon e o caso dos judeus alexandrinos*. In Revista Eletrônica Cadernos de História, ano 6, n.º 2, dezembro de 2011.

⁶⁰⁸ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1285.

⁶⁰⁹ WINTER, P. Op. cit., p. 209.

⁶¹⁰ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 67.

⁶¹¹ Cf. FLUSSER, D. Op. cit., pp. 34.37.

⁶¹² BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, pp. 1286-1287.

⁶¹³ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 91.

⁶¹⁴ RENSBERGER, D. Op. cit., p. 404; FORESTELL, J. T. Op. cit., p. 85.

⁶¹⁵ BERGER, K. Op. cit., §68de.89b.

(cf. Jo 12,13). Coroado, investido, trajado como rei, tem-se descrito o quadro régio⁶¹⁶. Diante disso, o lógico aqui seria que a fórmula de apresentação que saísse da boca de Pilatos, o qual ultrajava Jesus como rei, fosse a exclamação ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν. Este era o momento para aclamá-lo como tal. Entretanto, o que se tem é a frase ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος, considerada como enigmática e não muito fácil de resolver⁶¹⁷; difícil de ser traduzida e interpretada⁶¹⁸. Alguns até destituem-na de sentido⁶¹⁹. De tal modo que, há muito, a frase tem provocado a sua investigação.

Flusser⁶²⁰ é categórico em afirmar que, claramente, este quadro não foi pintado por João, mas subjaz à história, parecendo ser a descrição que foi retratada numa fonte judaico-cristã. Brown⁶²¹ declara que esse argumento da apresentação de Jesus aos judeus é típico de João, mas se pergunta acerca do gênio inventivo do evangelista, afirmando que se João estava produzindo por si mesmo este era o momento apropriado para a aclamação ἴδε ὁ βασιλεὺς. Conforme o biblista, é possível que João tenha trabalhado o que se encontrava na tradição, tomado a expressão e a reinterpretado como um título de exaltação. Dodd⁶²² afirma que a impressão que se tem não é a de que João estivesse criando, mas trabalhando sobre material pré-existente.

Na própria narrativa da paixão, a frase *ecce homo* e sua cena encontram-se em paralelo com outras do relato⁶²³. Na cena 18,28-32, em 18,29, Jesus é “este homem” pelo qual Pilatos pergunta, e em 19,5, correspondentemente, Jesus é “o homem”, a quem Pilatos proclama. E as duas cenas começam do lado de fora⁶²⁴. Quanto a 18,38b-40, depois das declarações de sua inocência, em 18,40, Jesus é levado para fora e apresentado como o “rei dos judeus”, em paralelo com o título de “o homem” de 19,5⁶²⁵. Todavia, a unanimidade dos autores está em destacar, sobretudo, o paralelo com a cena final 19,13-16a⁶²⁶, quando o “Eis o homem” de

⁶¹⁶ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 91.

⁶¹⁷ Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1287; BROWN, R. *A morte do Messias*, p. 987.

⁶¹⁸ Cf. BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 91.

⁶¹⁹ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 257.

⁶²⁰ FLUSSER, D. Op. cit., p. 38.

⁶²¹ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1287.

⁶²² DODD, C. H. *La Tradición histórica en el cuarto Evangelio*, p. 108.

⁶²³ Cf. NICCACCI, A.; BATTAGLIA, O. Op. cit., p. 246.

⁶²⁴ BÖHLER, D. Op. cit., p. 5.

⁶²⁵ Cf. MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 139.

⁶²⁶ As outras cenas, que os autores não colocam em paralelo com 19,5 ocorrem todas dentro do pretório, onde Jesus é questionado acerca de seu reinado, e uma define de que forma ele é rei (cf.

19,5 é equivalente a “Eis o vosso rei” de 19,14⁶²⁷. E muito mais do que equivalentes, como diz De La Potterie⁶²⁸, a segunda é um avanço em relação à primeira: aquela explicita o que esta diz de forma velada⁶²⁹. O *ecce homo* de 19,5 anuncia e prepara o *ecce rex vester* de 19,14⁶³⁰.

Entre estas duas cenas, a forma de apresentação é praticamente a mesma⁶³¹. Tanto em uma quanto em outra, Jesus, ainda estando Jesus vestido dos ultrajes reais, sai ou é conduzido para fora por Pilatos, que o apresenta aos judeus. Em ambas, a apresentação é feita com uma solene proclamação (v.5: ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος; v.14: ἴδε ὁ βασιλεὺς ὑμῶν). Ainda, em ambos os casos, os judeus respondem de forma similar: σταύρωσον σταύρωσον (v.6); ἄρον ἄρον, σταύρωσον αὐτόν (v.15). De tal forma que têm a mesma estrutura⁶³².

Desse modo, como destaca Meeks⁶³³, o paralelismo de ambas as cenas e sua dramática estrutura só tem sentido se “o homem” for entendido como um título dado ao “Rei dos Judeus”. Levando a se buscar o seu significado em raízes do AT. Moloney⁶³⁴ destaca 19,5 como sendo claramente um título de honra, um termo judeu messiânico, uma progressão nos títulos empregados a Jesus, que, para ele, começam em 18,33.39; 19,3, nos quais Jesus é chamado de o “rei dos judeus”. Para Thompson⁶³⁵, o paralelismo entre os dois pronunciamentos de Pilatos sugere

18,33-38a), noutra há a sua investidura real (cf. 19,1-3) e noutra é indagada a sua origem (cf. 19,9-12).

⁶²⁷ Cf. BULTMANN, R. *The Gospel According to John*, p. 648; SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 256; MOLONEY, F. *The Johannine Son of Man*, p. 205; KONINGS, J. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*, p. 332; PANACKEL, C. Op. cit., p. 259; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1287; BOISMARD, M.-E.; LAMOUILLE, A. Op. cit., p. 424; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 71; JAUBERT, A. *Approches de l'Évangile de Jean*, p. 66; FLUSSER, D. Op. cit., p. 38. THOMPSON, M. M. *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel*. Philadelphia: Fortress, 1988, p. 108.

⁶²⁸ Cf. DE LA POTTERIE, I. *Jesus King and Judge According to John 19,13*, p. 106.

⁶²⁹ Cf. BÖHLER, D. Op. cit., p. 5. Ver também LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 71.

⁶³⁰ Cf. DE LA POTTERIE, I. *La Passione secondo Giovanni: (18,1-19,42)*. In: *La Passione secondo i quattro Vangeli*. Brescia: Queriniana, 1983, p. 67.

⁶³¹ De Goedt identificou no QE um esquema de revelação que consiste no seguinte: Um mensageiro de Deus, ou alguém dotado de autoridade no Evangelho, vê uma pessoa (o personagem é indicado) e diz “vede”, a isto segue uma descrição para dizer o que revelam, ou seja, seguido do verbo de dizer e da partícula de demonstração, a dignidade ou a missão do personagem é proclamada. Esse esquema é percebido em outras ocorrências do QE (cf. 1,35-37.47-51; 19,24-27). Cf. DE GOEDT, M. Un schéma de révélation dans la quatrième évangile. *New Testament Studies* 8, (1962), pp. 142-144.

⁶³² Cf. MEEKS, W. Op. cit., pp. 69-72.

⁶³³ MEEKS, W. Op. cit., p. 70.

⁶³⁴ MOLONEY, F. *The Johannine Son of Man*, p. 206.

⁶³⁵ THOMPSON, M. M. Op. cit., p. 108.

que o significado mais profundo a ser encontrado em segredo é que “este homem” é, na verdade Rei. Como enfatiza Blank⁶³⁶, o rei Messias.

4.3.2

19,6-8: A irônica rejeição de Jesus como “Rei dos judeus”

v.6abc. Ὅτε οὖν εἶδον αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται ἐκραύγασαν λέγοντες· σταύρωσον σταύρωσον.

Apresentado, vestido e ornado, o rei veio para, ao ser visto, ser aclamado como tal⁶³⁷. Já houve o testemunho⁶³⁸ (“eu não encontro nele culpa”), já houve a proclamação (“Eis o homem”), esperava-se que houvesse aqui a aclamação como reconhecimento.⁶³⁹ Quando, porém, veem o rei, acolhem-no com uma estranha aclamação, saúdam-no com o grito de “crucifica-o”⁶⁴⁰. Como antes, Jesus estava ali para ser encontrado, para ser reconhecido como rei⁶⁴¹. A estratégia de apresentação, na tentativa de que houvesse o reconhecimento, no entanto, fracassa⁶⁴².

Como antes, essa revelação de Jesus estava sendo destinada para conduzir Israel até o Messias⁶⁴³, mas eles não o aceitam. Essa rejeição que partiu dos líderes, οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται, o Sinédrio, a Corte Judaica⁶⁴⁴. Eles rejeitaram a Jesus, a quem Moisés e os profetas testemunharam (cf. Jo 1,45), a quem as escrituras testemunharam (cf. Jo 5,39-40). Os líderes que se diziam seguidores de Moisés, mas que não reconheceram aquele sobre quem “Moisés escrevera” – não o reconhecendo nem quando houve a alimentação no deserto (cf. Jo 6,30-31)⁶⁴⁵ – rejeitam, agora, o Rei Messias, aos gritos de que o crucifiquem. Flusser⁶⁴⁶ reconhece o brado como sendo uma expressão de aclamação. Essa aclamação também significa que eles tanto estão contra esse rei, como ele os

⁶³⁶ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 91.

⁶³⁷ Idem, p. 92.

⁶³⁸ DUKE, P. D. Op. cit., p. 89.

⁶³⁹ Cf. ASHTON, J. Op. cit., p. 169.

⁶⁴⁰ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1287; DE GOEDT, M. Op. cit., p. 142.

⁶⁴¹ Cf. ASHTON, J. Op. cit., p. 170.

⁶⁴² Cf. BLINZER, J. Op. cit., p. 301; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, 1287.

⁶⁴³ DE GOEDT, M. Op. cit., p. 142.143; WAVGINIAK, T. M. Op. cit., p. 60.

⁶⁴⁴ Cf. MARTYN, J. L. Op. cit., pp. 86-87; BLINZER, J. Op. cit., pp.97-100; RENGSTORF, K. H. ὑπηρέτης. In: FRIEDRICH, G. *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VIII. Grand Rapids: Eerdmans, 2013, p. 505.

⁶⁴⁵ CULPEPPER, R. A. *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*. Philadelphia: Fortress, 1986, p. 169.

⁶⁴⁶ FLUSSER, D. Op. cit., p. 38.

irrita⁶⁴⁷. Desse modo, a aclamação parece revelar o verdadeiro lugar onde ocorrerá a exaltação e o lugar do reinado.

Se os judeus não fizeram o reconhecimento do seu rei nesse momento em que Pilatos lhes apresenta Jesus no pretório, a outra oportunidade de fazê-lo será na hora da cruz. De modo que a apresentação no pretório ainda estava no nível de sinal, mas na cruz o reinado de Jesus se torna realidade⁶⁴⁸. Ironicamente, é na cruz que se dará a entronização do novo rei⁶⁴⁹. Schnackenburg⁶⁵⁰ e Panackel⁶⁵¹ sublinham muito bem que em 19,5 o povo não estava presente, como ocorre em Lc 23,13, por isso, também, a entronização real ainda não ocorreria ali. De tal modo que a entronização só ocorrerá quando enfim for afixada a inscrição e houver a proclamação da sua identidade messiânica (cf. Jo 19,19-22)⁶⁵².

Na cruz ele exercerá seu reinado não somente sobre os judeus, mas sobre todos⁶⁵³. Aquela seria a sua “hora” (cf. Jo 12,23.32), de tal modo que a profecia acerca do tipo de morte que ele lidaria será agora realizada (cf. Jo 12,33)⁶⁵⁴. Estando ele exaltado, todos o reconhecerão como seu rei⁶⁵⁵. Leung⁶⁵⁶ destaca que essa noção referente à universalidade do reinado de Jesus evoca a esperança judaica de que o Messias real gozaria do predomínio geral. Mas aqui a esperança diverge da expectativa tradicional: o Messias será exaltado através da crucifixão, ao invés do combate militar.

Desse modo, há na paixão a união de dois temas: do reinado de Jesus e do julgamento dos judeus⁶⁵⁷. Jesus é Rei e Juiz, e na medida em que não o acolhem como Rei Messias, ocorre simultaneamente o julgamento. Para Moloney⁶⁵⁸ o julgamento de Jesus diante de Pilatos foi, na verdade, o julgamento de Pilatos e dos judeus.

⁶⁴⁷ Cf. BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 92.

⁶⁴⁸ Cf. DE LA POTTERIE, I. *Jesus King and Judge According to John 19,13*, p. 108.

⁶⁴⁹ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 71.

⁶⁵⁰ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*. vol. 3, p. 257.

⁶⁵¹ PANACKEL, C. Op. cit., p. 286.

⁶⁵² SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*. vol. 3, p. 257; CULPEPPER, R. A. *The theology of the Johannine passion narrative: John 19:16b-30*, p. 24.

⁶⁵³ CULPEPPER, R. A. *The theology of the Johannine passion narrative: John 19:16b-30*, p. 25.

⁶⁵⁴ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 139.

⁶⁵⁵ CULPEPPER, R. A. *The theology of the Johannine passion narrative: John 19:16b-30*, p. 25.

⁶⁵⁶ LEUNG, M. M. *The Roman Empire and John's Passion Narrative in Light of Jewish Royal Messianism*. Bibliotheca Sacra 168 (2011) p. 442.

⁶⁵⁷ DE LA POTTERIE, I. *Jesus King and Judge According to John 19,13*, p. 107.

⁶⁵⁸ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 142.

Um julgamento que se dá por meio de dois processos, como destaca Böhler⁶⁵⁹. Um primeiro, que se deu em 18,28-40, quando Pilatos inicia perguntando por “este homem” e termina indagando sobre o “Rei dos Judeus”, cuja resposta dos judeus é rejeitar o seu rei e escolher a sua primeira falsa esperança messiânica (Barrabás)⁶⁶⁰. E o segundo processo é este, em 19,4-16. No seu começo, Pilatos proclama Jesus como “o Homem” (19,5) em paralelo com o “vosso rei” (19,14), do final do processo, e cuja resposta dos judeus é fazer a escolha da segunda falsa esperança messiânica: escolherão a César, por seu rei, e procurarão crucificar Jesus, rejeitando-o como Rei dos judeus.

Ao fazerem esta última escolha, as autoridades judaicas rompem a aliança pela qual Deus ou seu Messias ostentava o título de Rei de Israel⁶⁶¹. Essa será a ironia fundante do Evangelho, que os judeus, ao rejeitarem seu Messias, tragicamente negam sua herança, suas escrituras, seus profetas, seus patriarcas. Ocorre o ponto culminante no qual os judeus renunciam a condição de povo de Deus. Renunciam a Deus e ao seu Messias⁶⁶².

v. 6def. λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ σταυρώσατε·

A resposta de Pilatos é expressa sarcasticamente como uma provocação. O Pilatos de João sabe muito bem que os judeus não têm permissão para executar ninguém, pois eles já haviam dito isso explicitamente em 18,31, de tal forma que se destaca aqui a sua ironia nessas palavras, o sarcasmo com que zomba da fraqueza da corte judaica, pois os humilha, sabendo que eles não podem crucificar Jesus⁶⁶³. Barrett⁶⁶⁴ afirma que um oficial romano não podia transferir sua responsabilidade para nenhuma corte local, além do que os judeus não podiam infligir pena capital, e se o tivessem feito só o poderiam por apedrejamento, não por crucifixão, de tal modo que as palavras de Pilatos devem ser uma provocação.

⁶⁵⁹ BÖHLER, D. Op. cit., p. 5.

⁶⁶⁰ MOLONEY, F. *Glory not Dishonor: reading John 13-21*, p. 142.

⁶⁶¹ Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1293. Ver também LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 80.

⁶⁶² Cf. CULPEPPER, R. A. *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, p. 169; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1294.

⁶⁶³ TUCKETT, C. M. *Pilate in John 18-19*. In: BROOKE, G. J.; KAESTLI, J.-D. *Narrativity in Biblical and Related Texts*. Leuven: Peeters Publishers, 2000, p. 137; DUKE, P. D. Op. cit., p.133; SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 258; RENSBERGER, D. Op. cit., p. 404.

⁶⁶⁴ BARRETT, C. K. Op. cit., p. 451.

Conforme Cohn⁶⁶⁵ e Winter⁶⁶⁶, as penas de morte conhecidas pela *Torá* consistiam em apedrejamento (cf. Dt 17,5), queima (cf. Lv 20,14), decapitação (cf. Dt 20,13) e enforcamento (cf. Js 8,29) e, depois do século II d.C., a *Mishná* menciona o estrangulamento, de tal modo que a crucifixão não era praticada pelos judeus. No que se refere aos romanos, este era o único modo de execução praticado pelo governo de Roma na Judeia⁶⁶⁷, já sendo aplicado antes do tempo de Jesus. Flávio Josefo⁶⁶⁸ relata um episódio de 4 a.C., em que Varo, governador romano, para reprimir as perturbações na Judeia, mandou crucificar dois mil judeus.

Cohn⁶⁶⁹ descreve que alguns, baseados na tradição joanina, chegaram a afirmar que os romanos não detinham o monopólio da crucificação e que os judeus, mesmo antes de serem ocupados pelos romanos, haviam adotado o método dos modelos persas. Contra essas suposições, o próprio Cohn destaca que, já no Evangelho de João, essa tradição é controvertida, quando o evangelista mostra que foram os soldados romanos que crucificaram Jesus (cf. 19,23).

Paul Winter⁶⁷⁰ realça que, até o ano 70 d.C., os judeus gozavam dos poderes estatais para condenar à morte os crimes contra a *Torá* (cf. At 21,33-25,12; 26,10), e que esses poderes só foram cassados após 70 d.C. Desse modo, diz Winter, se o Sinédrio tivesse julgado e condenado Jesus à morte por tais crimes, as autoridades romanas não fariam qualquer objeção legal, porque esse direito lhes era outorgado.

Lohse⁶⁷¹, concordando em parte com Winter, afirma que a partir do ano 6 d. C., quando o prefeito romano residia em Cesareia, junto ao mar, e só ia a Jerusalém nas grandes festas, as autoridades judaicas podiam decidir questões referentes à comunidade cultural hebraica e punir infrações cometidas contra a lei, sendo inclusive permitido ao Sinédrio condenar à pena capital pagãos que invadissem o templo e entrassem no recinto sagrado. Discorda, porém, de Winter quando diz que a concessão desse privilégio não significava que a alta corte tivesse jurisdição para penas capitais (*ius gladii*) também sob o poder do prefeito.

⁶⁶⁵ CONH, H. Op. cit., p. 229.

⁶⁶⁶ WINTER, P. Op. cit., p. 153.

⁶⁶⁷ Cf. CONH, H. Op. cit., p. 238.

⁶⁶⁸ JOSEFO, F. Op. cit., p. 770.

⁶⁶⁹ CONH, H. Op. cit., pp. 227.

⁶⁷⁰ WINTER, P. Op. cit., pp. 159.183-185.

⁶⁷¹ LOHSE, E. Op. cit., pp. 113-116.

Os processos capitais seriam entregues à autoridade romana e ela poderia intervir livremente também em outros processos que haviam ficado em aberto. Além de que, quando o prefeito romano se encontrava pessoalmente em Jerusalém, por ocasião das grandes festas, o Sinédrio não poderia executar nenhuma sentença. Se tal fosse feito, seria interpretado como uma provocação.

v.6g. ἐγὼ γὰρ οὐχ εὕρισκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν.

Como havia feito em 18,38, quando os judeus preferiram libertar Barrabás, e também o fizera em 19,4, antes da proclamação ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος, pela terceira vez Pilatos afirma que não encontra culpa em Jesus. Tuckett⁶⁷² destaca aqui, mais uma vez, a ironia joanina com a qual o Pilatos do Quarto Evangelho está revestido. A verdadeira intenção do prefeito romano não seria inocentar Jesus, mas ridicularizar a esperança messiânica judaica. Flusser⁶⁷³ e Rensberger⁶⁷⁴ afirmam que as palavras na boca de Pilatos significam que, a todo o momento, ele estava zombando dos judeus, da sua crença judaica no Messias Rei que viria para libertar Israel do jugo romano.

Com efeito, não se podia levar qualquer prisioneiro até Pilatos se antes não lhe fosse informado o motivo, a αἰτία pela qual o acusavam. Bem como a coorte romana jamais teria sido destacada para prender alguém (cf. Jo 18,3) se não houvesse qualquer acusação formal contra tal homem (cf. Jo 18,29)⁶⁷⁵.

Assim, como destaca Flusser⁶⁷⁶, tinha havido rumores por parte do povo de que Jesus era o Messias (cf. Jo 6,14-15) e as autoridades judaicas sabiam que os movimentos messiânicos eram reprimidos pelos romanos, de tal modo que a inscrição na cruz indicando o motivo pelo qual Jesus fora crucificado demonstra que essa foi a forma de provar aos romanos que Jesus deveria ser morto⁶⁷⁷. As autoridades judaicas buscaram, pelo menos em parte, diz Flusser, persuadir os romanos das pretensões messiânicas de Jesus. De modo que esta foi a acusação determinante pela qual Jesus fora conduzido até Pilatos. Acusado de pretendente a

⁶⁷² TUCKETT, C. M. Op. cit., p. 134.

⁶⁷³ FLUSSER, D. Op. cit., pp. 32-33.

⁶⁷⁴ RENSBERGER, D. Op. cit., p. 402.

⁶⁷⁵ Cf. BLINZER, J. Op. cit., p. 246; CONH, H. Op. cit., p. 172.

⁶⁷⁶ FLUSSER, D. *O Judaísmo e as Origens do Cristianismo*, vol. 3. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p. 136.

⁶⁷⁷ Cf. LOHSE, E. Op. cit., p. 131.

rei dos judeus. Dodd⁶⁷⁸ sublinha que esse foi o núcleo do juízo em todos os evangelhos.

A lei romana *Lex Iulia maiestatis*⁶⁷⁹ considerava como insurreição e alta traição a reivindicação real, o que era um *crimen laesae maiestatis* do imperador, pois somente a ele era reservado o poder de fazer alguém rei de uma província romana, por conseguinte, de fazer alguém “rei dos judeus”. Assim, a pretensão a rei era traduzida como uma usurpação do poder imperial e a negação da soberania do imperador, um crime que acarretava a punição⁶⁸⁰. Como destaca Heath⁶⁸¹, tal pretensão era vista por uma perspectiva política, o pretendente era considerado como criminoso e poderia ser executado sob a acusação de rebelião. Como transparece, Jesus foi preso, indiciado, condenado e executado sob a acusação de rebelião⁶⁸², de ser criminoso ou agitador político⁶⁸³.

Com efeito, parece que Jesus não foi o único judeu acusado por um oficial romano como pretendente à realeza, a rei dos judeus. Horsley e Hanson⁶⁸⁴ sublinham que tanto antes como depois de Jesus, houve diversos líderes populares pretendentes a reis, com os quais os oficiais romanos tiveram de lidar. Tais líderes reivindicavam a realeza, usavam coroa real ou eram proclamados reis pelos seus seguidores. De tal modo que a pretensão real tornou-se um movimento popular messiânico que foi forte em dois períodos⁶⁸⁵.

O primeiro ocorre após a morte de Herodes, o Grande, cerca de 4 a.C. Diante da opressão desse rei sobre o povo, que nem o reconhecia como rei legítimo, passou-se a esperar por um líder carismático, “ungido”, surgido do meio do povo. Com a morte de Herodes, surgem movimentos populares com uma onda de pretendentes a reis, cujo objetivo principal era derrocar a dominação herodiana⁶⁸⁶ e romana e restaurar os ideais tradicionais de uma sociedade livre e

⁶⁷⁸ DODD, C. H. *La Tradición histórica en el cuarto Evangelio*, p. 109.

⁶⁷⁹ A *Lex Iulia maiestatis* foi originalmente decretada por César em 46 a.C. e redetada por Augusto em 8 a.C.

⁶⁸⁰ BLINZER, J. Op cit., p. 311; CONH, H. Op. cit., p. 191.

⁶⁸¹ HEATH, J. *You say that I Am a King (John 18,37)* JSNT 34 (2012), p. 34.

⁶⁸² WINTER, P. Op. cit., p. 113.

⁶⁸³ Cf. HORSLEY, R. A. *Jesus e a espiral da violência*, p. 142.

⁶⁸⁴ HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus: 1995, p. 89.

⁶⁸⁵ Cf. HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. Op. cit., pp. 106-107; BROWN, R. *A morte do Messias*, p. 822.

⁶⁸⁶ Conforme Joaquim Jeremias, a família real herodiana pertencia a um grupo da população que abrangia os prosélitos, os pagãos convertidos ao judaísmo. Assim, Herodes, o Grande, não tinha sangue judeu nas veias, seu pai era de origem idumeia e sua mãe, descendente de uma família de

igualitária⁶⁸⁷. Flávio Josefo⁶⁸⁸ fala das agitações da Judeia, em que certo Judas, filho de Ezequias, certo Simão e certo Artronge se insurgiram como pretendentes a reis. Horsley e Hanson⁶⁸⁹ apontam que no caso desses líderes, tais movimentos estavam centrados em torno de um rei carismático, por mais humilde que fosse a origem, e que, portanto, o povo não estava procurando um líder entre a classe nobre. Em sua maioria eles eram oriundos dos camponeses.

O segundo período desses movimentos populares foi o de 66-70, durante o qual ocorreu a queda de Jerusalém. Diante de outra realidade de opressão do povo, sob o então governador romano Floro, alguns movimentos de resistência começaram a levantar-se⁶⁹⁰. O próprio Tácito⁶⁹¹, historiador romano, fala que a maioria acreditava que os livros sacerdotais antigos continham a profecia de que este era o tempo em que o Oriente prevaleceria e homens vindos da Judeia dominariam o mundo. Nesse período, as esperanças populares de um rei ungido eram fortes e difundidas.

Conforme Horsley e Hanson⁶⁹², durante a revolta de 66-70 é possível identificar dois grupos importantes que assumiram a forma de um movimento messiânico: os sicários (ou homens de punhais), que apresentavam características de liderança intelectual, e um segundo grupo que teria surgido entre os camponeses judeus, quase dois anos após o começo da revolução, sob a liderança de Judas Bar Giora. Horsley⁶⁹³ destaca que esse movimento liderado por Simão, que foi aclamado rei pelo povo, teve vários paralelos com a ascensão de Davi e que, depois, Simão foi até executado cerimonialmente como aquele que atuara como rei dos judeus. Esse movimento foi semelhante ao ocorrido em 4 a. C.

um xeque árabe. Descendendo de prosélitos, talvez até de escravos libertos, Herodes não teria direito ao trono real dos judeus. Em razão disso, o povo manifestava um desprezo para com a família real herodiana, não a considerando como legítima, tendo os seus príncipes como não judeus. Cf. JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário*. São Paulo: Paulus: 2005, pp. 438-440.

⁶⁸⁷ HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. Op. cit., p. 110.

⁶⁸⁸ JOSEFO, F. Op. cit., p. 769.

⁶⁸⁹ HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. Op. cit., p. 110.

⁶⁹⁰ Cf. HORSLEY, R. A. *Jesus e a espiral da violência*, p. 48.

⁶⁹¹ “pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum litteris contineri eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens profectique Iudaea rerum potirentur”. Cf. TACITUS, *Historiae*, livro V, § 13. Disponível em: [https://la.wikisource.org/wiki/Historiae_\(Tacitus\)_-_Liber_V#XIII](https://la.wikisource.org/wiki/Historiae_(Tacitus)_-_Liber_V#XIII). Acesso em: 25 de agosto de 2015.

⁶⁹² HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. Op. cit., p. 112.

⁶⁹³ HORSLEY, R. A. *Jesus e a espiral da violência*, p. 50.

Brown⁶⁹⁴ destaca que, em comparação com Jesus, o primeiro desses movimentos atuou trinta anos antes do seu ministério público, num período em que ainda não havia prefeitura romana, e o outro atuou mais de trinta anos depois de sua morte, na tentativa de cessar a prefeitura romana. De tal modo que, segundo Brown, seria incorreto falar de pretendentes reais no tempo de Jesus, uma vez que a Judeia foi mais bem governada sob Pilatos e na primeira prefeitura do que na época em que surgiram os pretensos reis, nos últimos anos de Herodes, o Grande, e nos últimos anos da prefeitura romana.

Por outro lado, Horsley-Hanson⁶⁹⁵ recordam que em aldeias e cidades como Emaús, Belém, Séforis, precisamente na época em que se presume que Jesus nascera, houve diversos movimentos de massa compostos por camponeses judeus, sob a liderança de personagens carismáticos considerados reis ungidos dos judeus, e tais movimentos ocorreram na Galileia, na Pereia e na Judeia. De tal modo que a memória desses movimentos messiânicos populares ainda estava bem viva na mente do povo judeu que presenciou as ações de Jesus.

Brown⁶⁹⁶ ainda destaca que, diferentemente, das figuras messiânicas dos dois períodos, os seguidores mais íntimos de Jesus não eram camponeses, mas pessoas com ocupação independente; não formavam um grupo armado organizado; Jesus foi preso desarmado, não foi preso em batalha ou depois dela e não pretendia instituir um reino político.

v.7abcd. ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· ἡμεῖς νόμον ἔχομεν καὶ κατὰ τὸν νόμον ὀφείλει ἀποθανεῖν, ὅτι υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ἐποίησεν.

O grupo que, antes, fora identificado como οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται (“*os chefes dos sacerdotes e os guardas*”), agora, é designado como οἱ Ἰουδαῖοι (“*os judeus*”). De modo que João emprega os termos indiscriminadamente⁶⁹⁷. Se, antes, eles gritaram pela crucifixão de Jesus, rejeitando-o como Rei e Messias, agora de forma mais categórica exigirão sua morte. Pautados na Lei, o rejeitarão como Filho de Deus, de tal modo que sempre que os judeus entram em cena, no relato da Paixão, é para demonstrar sua ira e hostilidade para com Jesus.

⁶⁹⁴ BROWN, R. *A morte do Messias*, p. 823.

⁶⁹⁵ HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. Op. cit., p. 111.

⁶⁹⁶ BROWN, R. *A morte do Messias*, p. 823.

⁶⁹⁷ PANCARO, S. *The Law in the Fourth Gospel*. Leiden: E. J. Brill, 1975, p. 308.

O termo οἱ Ἰουδαῖοι aparece setenta vezes no QE, em contraposição com as cinco ou seis empregadas por cada um dos sinóticos. Quando se refere à nação, nem sempre demonstra um significado hostil – no episódio da Samaritana se diz que a salvação vem dos judeus (cf. 4,22), e o próprio Jesus é identificado como um judeu (cf. 4,9) –, mas, de modo geral, em João, οἱ Ἰουδαῖοι é quase como um termo técnico para designar as autoridades religiosas, sobretudo as de Jerusalém, que se mostram hostis para com Jesus, não acreditando nele e rejeitando a sua revelação⁶⁹⁸.

Quando da narrativa da Paixão, os judeus como nação também são tidos por inimigos de Jesus (cf. Jo 18,35), sendo, por consequência, o setor dos homens do “mundo” que se opõem a ele. Distinto dos “judeus” é o termo “Israel”, que é o sentido positivo empregado pelo evangelista, incluindo neste termo os judeus que são da verdade, que acreditaram e que receberam a revelação de Jesus (cf. 3,10). João Batista veio para que Jesus fosse dado a conhecer a Israel (cf. 1,31). Natanael não é designado como judeu, mas um verdadeiro Israelita (cf. Jo 1,47). E da boca do verdadeiro Israelita (cf. Jo 1,49) e quando da entrada em Jerusalém (cf. Jo 12,13), Jesus é designado como o Rei de Israel⁶⁹⁹.

Em razão disso, como bem o sublinhou Pancaro⁷⁰⁰, tudo indica que o certo não seria dizer que o relato da paixão apresenta Jesus como o Rei dos judeus. Apresenta-o como um rei, mas não dos judeus, e sim Rei de Israel, título que o próprio Jesus não rejeitou, quando assim foi aclamado pelo povo em Jo 12,13, diferentemente de Jo 6,15 e Jo 18, 36. De modo que o QE, em particular o relato da paixão, apresenta Jesus como o Rei rejeitado dos judeus. E o ponto alto se dá quando também, com a inscrição na cruz, na sua segunda oportunidade, os judeus afirmam “não escreva Rei dos judeus”, mas “Este homem disse: ‘Eu sou o Rei dos judeus’” (cf. 19,21). De modo que, conforme, Pancaro, João não teria alterado o título na cruz de “Rei dos Judeus” por “Rei de Israel”, que seria o esperado, provavelmente porque o evangelista não quis alterar um importante fato histórico.

⁶⁹⁸ Cf. BÜCHSEL, F. Ἰουδαῖοι. In: KITTEL, G. *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III. Grand Rapids: Eerdmans, 2013, p. 377; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 1, p. 88.

⁶⁹⁹ Cf. CULPEPPER, R. A. *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, p. 127; BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 1, p. 91; PANCARO, S. Op. cit., pp. 296-304; BROWN, R. *A Comunidade do Discípulo amado*. São Paulo: Paulinas, 2013, pp. 50.58.

⁷⁰⁰ Cf. PANCARO, S. Op. cit., pp. 298-300.

Considerando 19,5 como uma alusão a 1Sm 9,17, talvez também se pudesse dizer que o título “Rei de Israel” ficou implícito na citação veterotestamentária.

Os judeus, então, afirmam que têm um νόμος. Essa Lei, à qual se referem, e pela qual Jesus deve morrer, é utilizada de forma indefinida⁷⁰¹, podendo ter um duplo significado. Num primeiro momento, aludiam à Lei deles mesmos, a Lei dada por Moisés. Num segundo sentido, eles estavam se referindo à lei romana, sob a qual estavam submetidos, enquanto província⁷⁰².

O mesmo pode ser dito no que se refere à acusação de Jesus ter-se feito filho de Deus⁷⁰³. De um lado, uns⁷⁰⁴ são mais categóricos em afirmar que aqui foi salientada mais a acusação política. Outros⁷⁰⁵ dizem que o verdadeiro motivo da acusação teria sido religioso⁷⁰⁶. Pancaro⁷⁰⁷ sublinha que a primeira acusação é política (cf. 18,29), mais tarde é colocada a acusação religiosa (cf. 19,7) e depois retorna a acusação política (cf. 19,12). Alguns⁷⁰⁸ afirmam que se trata de assuntos religiosos com ressonâncias políticas.

Considerando a acusação no nível religioso, Wead⁷⁰⁹ destaca que com a acusação de se chamar “Filho de Deus”, Jesus não só foi acusado de blasfêmia, mas também de ser um falso profeta que se utilizou de sinais para autenticar sua reivindicação e conduzir os judeus para longe da fé mosaica. O mesmo aponta Panackel⁷¹⁰, para quem, ao levantarem contra Jesus a acusação de ter-se feito “Filho de Deus”, os judeus consideram que Jesus estava não só blasfemando, mas fazendo a si mesmo culpado de desviar e enganar o povo (cf. 7,47-49) e de por em perigo a verdadeira existência do judaísmo (cf. 11,47-48). Na mente deles, porque Jesus se opunha à Lei, a própria Lei demandava a sua morte⁷¹¹.

Assim, Pancaro⁷¹² destaca que o interesse de João é claramente o de que as autoridades judaicas tentavam levar Jesus à morte baseadas na Lei delas. Desse

⁷⁰¹ Cf. GUTBROD, F. νόμος. In: KITTEL, G. *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IV. Grand Rapids: Eerdmans, 2013, p. 1082.

⁷⁰² PANCARO, S. Op. cit., p. 314.

⁷⁰³ Cf. LEUNG, M. M. Op. cit., p. 438, nota 40.

⁷⁰⁴ Cf. DODD, C.H. *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 548.

⁷⁰⁵ Cf. BENOIT, P. Op. cit., p. 171; PANCARO, S. Op. cit., pp. 315-318.

⁷⁰⁶ LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 72.

⁷⁰⁷ PANCARO, S. Op. cit., p. 315.

⁷⁰⁸ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, pp.1173.1289.

⁷⁰⁹ WEAD, D. W. *We have a Law*. Novum Testamentum 11 (3, 1969), p. 189.

⁷¹⁰ PANACKEL, C. Op. cit., p. 303.

⁷¹¹ PANCARO, S. Op. cit., p. 310.

⁷¹² Ibid., p. 314.

modo, verifica-se aqui o dado da ironia de João, os judeus, que legalisticamente mantêm suas observâncias, não reconhecem a realidade que celebram⁷¹³.

Pancaro⁷¹⁴ sublinha que, na intenção do evangelista, o fato de Jesus dever morrer como Filho κατὰ τὸν νόμον (“segundo a Lei”) está iluminado pelo pensamento contido em 3,14; 8,28 e 12,32.34, segundo o qual para Jesus a sua morte na cruz é um “deve” porque ele é o Filho de Deus, e é porque ele é o Filho que sua morte na cruz tem seu significado, e é porque ele morre na cruz que ele revela a si mesmo como Filho de Deus. Assim, a Lei deles estaria testemunhando acerca desta necessidade⁷¹⁵.

Entretanto, se for considerado que tudo aqui gira em torno da pretensão de Jesus à realeza, diante da pretensão exclusiva de César⁷¹⁶, aos ouvidos de Pilatos tudo teria soado com um tom político. De tal modo que eles ainda estariam acusando Jesus de ser um pretendente a rei, não sancionado por Roma – uma negação ao reinado do imperador⁷¹⁷. E a menção ao título de Filho de Deus, ou filho de um Deus⁷¹⁸, seria para provocar medo em Pilatos⁷¹⁹. Por volta de 40 a. C.⁷²⁰, *divi filius* fora o título que o imperador Otávio Augusto atribuíra a si mesmo, logo após Júlio César ter passado a ser adorado como deus (*divinus Iulius*), depois de sua morte, em 44 a. C.⁷²¹.

Desse modo, após Júlio César, o imperador tornava-se, *ex officio*, o próprio deus, com o propósito de adquirir a obediência e a veneração popular que seriam dedicadas aos deuses, e ainda de ser mencionado como imortal. Assim, a reivindicação de um título divino por qualquer mortal dentro do império não poderia ser admitida ou tolerada pelo imperador. A reivindicação divina cheirava a traição mais grave, porque não se restringia política ou geograficamente, mas

⁷¹³ Cf. CULPEPPER, R. A. *Anatomy of the Fourth Gospel: A Study in Literary Design*, p.129.

⁷¹⁴ PANCARO, S. Op. cit., p. 321.

⁷¹⁵ Cf. DUKE, P. D. Op. cit., p. 133.

⁷¹⁶ DODD, C. H. *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 548.

⁷¹⁷ CARTER, W. *John and Empire: Initial Explorations*. New York: T&T Clark International, 2008, p. 307.

⁷¹⁸ Cf. PANACKEL, C. Op. cit., p. 302.

⁷¹⁹ MEEKS, W. Op. cit., p. 72.

⁷²⁰ KNOHL, I. *O Messias antes de Jesus*. Rio de Janeiro: Imago, 2001, pp. 41-42.100-101.

⁷²¹ Durante uns jogos de sete dias organizados por Otávio Augusto para homenagear a memória da morte de seu tio Júlio César, surgiu um cometa no céu. Os romanos atribuíam-no à divindade de César.

professavam divinamente inspirada, numa negação da divindade do reino do imperador⁷²².

Assim, ao afirmarem que, segundo a Lei, Jesus deveria morrer porque se fez filho de Deus, os judeus já estariam começando aqui a usar de chantagem para com o prefeito romano⁷²³ (cf. 19,12), na ameaça de que se ele não o punisse, poderia ser denunciado a César de estar lhe sendo desdenhoso, fazendo pouco caso da sua autoridade. Pela *Lex Iulia*, os governadores eram obrigados a manter a ordem nas suas províncias, não deixando de julgar os criminosos. Se o governador não os julgasse nem os punisse conforme a *Lex*, também significaria desprezo e traição pela ordem do imperador⁷²⁴. E teria sido precisamente desse crime que Jesus fora declarado culpado, de uma violação à *Lex Iulia*⁷²⁵. Nesse sentido, quando os judeus afirmam ἡμεῖς νόμον ἔχομεν (“*nós temos uma Lei*”), o ἡμεῖς poderia estar se referindo a eles, autoridades Judaicas⁷²⁶, que estavam se sentindo tão romanos quanto Pilatos (cf. 19,12)⁷²⁷ e νόμος diria respeito à *Lex Iulia*⁷²⁸, e não a alguma parte da *Torá*. De modo que, como pela sua Lei, os judeus não tinham autoridade para executar ninguém (cf. Jo 18,31)⁷²⁹, já aqui eles estariam rompendo sua Aliança e negando a condição de povo de Deus⁷³⁰. Talvez o evangelista estivesse indicando que invocando a *Lex romana*, eles negavam a Lei deles.

E, nesse sentido, como o Filho de Deus está envolvido no contexto de acusação, ainda estaria vinculado ao título de rei, como se verá em 19,12, quando será dito que todo o que se faz rei, faz-se contra César⁷³¹. De modo que se tem aqui uma equivalência das expressões “fazer-se filho de Deus” (Jo 9,7) e “fazer-se rei” (Jo 19,12), como se ambas apresentassem um mesmo conteúdo⁷³². Os termos Rei e Filho de Deus estão conectados, como o estiveram quando da confissão de Natanael (cf. Jo 1,49)⁷³³.

⁷²² CONH, H. Op. cit., p. 195; CARTER, W. Op. cit., p. 307.

⁷²³ Cf. LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 72.

⁷²⁴ Cf. CONH, H. Op. cit., p. 193; BLINZER, J. Op. cit., p. 309.

⁷²⁵ Cf. BLINZER, J. Op. cit., pp. 217-219.

⁷²⁶ CARTER, W. Op. cit., p. 307.

⁷²⁷ BLANK, J. *El Evangelio según san Juan*, vol. 4, p. 99.

⁷²⁸ Cf. BLINZER, J. Op. cit., p. 217, nota 14.

⁷²⁹ Cf. LOHSE, E. Op. cit., p. 116.

⁷³⁰ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1294.

⁷³¹ MEEKS, W. Op. cit., p. 72.

⁷³² MATEOS, J.; BARRETO, J. *O Evangelho de São João*, p. 785.

⁷³³ Cf. MEEKS, W. Op. cit., p. 72.

Com efeito, em Israel e Judá, o rei ungido era muitas vezes chamado de filho de Deus, sobretudo a partir da profecia de Natã (2Sm 7) e dos salmos reais (cf. Sl 2,7; 89,26.27 e 110)⁷³⁴. Desde os tempos da promessa de Natã a Davi, a realeza de Deus se manifestava visivelmente no governo do rei davídico, que era adotado por Deus como filho⁷³⁵. O monarca davídico era retratado como filho de Deus⁷³⁶. De Vaux⁷³⁷ argumenta que é provável que, durante a cerimônia de coroação, fosse proclamada publicamente a condição do novo soberano, sua filiação divina, suas funções. Panackel⁷³⁸ sublinha que o mero uso de “Filho de Deus” ou “Filho” não estimula os judeus a acusar Jesus de blasfêmia, porque em si mesma a frase não expressa a divindade de uma pessoa e os judeus, até certo ponto, viam-se como filhos de Deus (cf. 8,41)⁷³⁹. De tal modo que o que era blasfêmia aos olhos dos judeus era o fato de se fazer igual ao Pai (cf. 5,17; 8,58; 10,30). Tivesse sido a acusação por motivo religioso, o julgamento teria tomado uma direção diferente, cuja penalidade deveria ser o apedrejamento. E a Lei a que se referiam seria Lv 24,16⁷⁴⁰.

Parece que, mais uma vez, seria ainda à sua esperança messiânica que os judeus estariam rejeitando, a Jesus como filho/rei. E talvez, agora, não só ao rei davídico há muito renunciado, ao Messias há muito prometido, mas ao Filho de Deus mesmo, há muito anunciado⁷⁴¹. De modo que os judeus, rejeitando a revelação de Jesus, baseados na Lei, transformam em realidade o sacrifício voluntário de Jesus⁷⁴², cuja consciência não é a de ser um acusado político, mas a de quem cumpre a vontade do Pai⁷⁴³.

⁷³⁴ CARSON. A. D. *O comentário de João*. São Paulo: Shedd, 2007, p. 601.

⁷³⁵ BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1293.

⁷³⁶ CARSON, A. D. *Jesus, o Filho de Deus: o título cristológico muitas vezes negligenciado, às vezes mal compreendido e atualmente questionado*. São Paulo: Vida Nova, 2015, p. 50.

⁷³⁷ DE VAUX, R. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. pp. 130-131.

⁷³⁸ PANACKEL, C. Op. cit., p. 303.

⁷³⁹ Cf. CARSON. A. D. *Jesus, o Filho de Deus: o título cristológico muitas vezes negligenciado, às vezes mal compreendido e atualmente questionado*, p. 68.

⁷⁴⁰ Cf. SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 258.

⁷⁴¹ CARSON, A. D. *Jesus, o Filho de Deus: o título cristológico muitas vezes negligenciado, às vezes mal compreendido e atualmente questionado*, p. 51.

⁷⁴² ESSER, H. -H. νόμος. In: COENEM, L.; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, vol. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1167.

⁷⁴³ Cf. PANCARO, S. Op. cit., p. 322.

v. 8ab. Ὅτε οὖν ἤκουσεν ὁ Πιλάτος τοῦτον τὸν λόγον, μᾶλλον ἐφοβήθη...

Ao contrário dos judeus, que, logo que viram Jesus, gritaram pela sua crucificação, Pilatos, quando ouve, enche-se de medo. Os autores também se mostram divididos em duas explicações para este medo de Pilatos, uma pelo lado religioso e outra pelo lado político.

A primeira explicação a ser considerada é a de que seria um temor numinoso diante do divino⁷⁴⁴. Para alguns⁷⁴⁵, muitos dos oficiais romanos eram altamente supersticiosos; assim, ao ser pronunciado que Jesus fez-se Filho de Deus, os judeus estavam suscitando o medo supersticioso de Pilatos⁷⁴⁶.

Outros⁷⁴⁷ consideram que este é o medo diante da dignidade sobrenatural de Jesus; assim, como os soldados que caíram por terra diante do majestoso ἐγώ εἰμι de Jesus (cf. 18,5), agora é o governador romano que se enche de medo ao ouvir que Jesus clama ser o Filho de Deus⁷⁴⁸.

Uma segunda explicação possível seria referente à chantagem por parte dos judeus. A situação de Pilatos já não estava tão fácil, pois já não podia contar com a proteção de Sejano, seu patrono em Roma, que havia perdido o poder. Tendo Pilatos percebido que se arriscava a dar um passo em falso e ser denunciado a César por descaso para com o imperador e pela não manutenção da ordem na província, seu medo seria de perder o poder⁷⁴⁹. Fílon já relata um caso em que Pilatos temeu que os judeus o denunciassem a Tibério devido às arbitrariedades do seu governo na Judeia⁷⁵⁰.

⁷⁴⁴ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel According to St. John*, vol. 3, p. 260.

⁷⁴⁵ Cf. CARSON, A. D. *O comentário de João*, p. 601.

⁷⁴⁶ Cf. PANACKEL, C. Op. cit., p. 304.

⁷⁴⁷ Cf. BARRETT, C. K. Op. cit., p. 451.

⁷⁴⁸ Cf. DUKE, P. D. Op. cit., p. 133.

⁷⁴⁹ Cf. BROWN, R. *El Evangelio según Juan*, vol. 2, p. 1293; LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*, vol. 4, p. 72.

⁷⁵⁰ Cf. FÍLON DE ALEXANDRIA, *On the Embassy to Gaius*, §299-305; WINTER, P. Op. cit., p. 118.