

O ENSINO DE JESUS NA PARTILHA DOS PÃES DO EVANGELHO DE JOÃO

THE TEACHING OF JESUS IN SHARING THE BREADS OF JOHN'S GOSPEL

Cassiano Alberto Pertile¹

Resumo: O texto da partilha dos pães é narrado pelos quatro evangelistas, sendo que cada autor elaborou o texto de acordo com o seu lugar teológico específico e com as variantes que lhe são próprias. Para fins de delimitação do objeto de estudo será analisado aqui o texto de Jo 6,1-15. O trabalho se propõe contemplar o itinerário pedagógico construído por Jesus durante a partilha dos pães, base posterior para a edificação de um modelo social justo e livre do sofrimento causado pela miséria e pela fome. A opção pelas palavras “partilha” e “ensino”, referindo-se a Jo 6,1-15, não restringe o sentido transcendental que o texto merece, pelo contrário, indica que a eucaristia é uma realidade que supera qualquer categoria humana.

Palavras-chave: Pães. Partilha. Ensino. Processo.

Abstract: The text of sharing of bread is narrated by the four evangelists, and each author prepared the text according to the specific theological place and the variants that are their own. For the purpose of delimiting the object of study, the text of Jo 6,1-15 will be analyzed here. The work proposes to contemplate the pedagogical itinerary elaborated by Jesus during the sharing of the bread, later base for the construction of a just social model and free from the suffering caused by misery and hunger. The choice of the words “sharing” and “teaching”, referring to Jo 6,1-15, doesn't restrict the transcendental meaning that the text deserves, rather it indicates that the Eucharist is a reality that surpasses any human category.

Keywords: Breads. Sharing. Teaching. Process.

Introdução

No centro dos evangelhos está a pessoa de Jesus Cristo, crucificado, morto e ressuscitado. Antes de serem escritos, estes textos foram vivenciados no âmbito da oralidade, foram relatados por pessoas cuja experiência de vida era significativa. Embora incrivelmente bem elaborados e dotados de uma perspicácia teológica ímpar, os evangelhos não são textos de escritório, tampouco elaborados solitariamente por um indivíduo angelicalmente inspirado. Os escritos do NT refletem a experiência de fé de alguns grupos ou comunidades específicas, tanto assim que elementos sociais importantes como a cultura, a língua e as tradições entrecruzam os textos.

¹ Mestrando em Teologia Bíblica (PUC-SP, em andamento); membro dos Grupos de Pesquisa LIJO e TIAT. Licenciado em Letras, habilitação em Língua Portuguesa, Língua Inglesa e Respectivas Literaturas (Universidade de Passo Fundo – UPF); Bacharel em Teologia (Faculdade de Teologia e Ciências Humanas – Itepa Faculdades); Pós-Graduado (*Latu Sensu*), especialização em Espiritualidade (Itepa Faculdades); E-mail: cassianopertile@hotmail.com.

Atualmente, ao teólogo, ao biblista ao estudioso e ao fiel, cabe o compromisso de realizar dois movimentos diante do texto bíblico. Assim como o estilingue, em primeiro lugar, voltar às fontes e procurar compreender o cenário de composição do texto. Em consonância a este movimento, caminhar com o Jesus histórico e redescobrir algumas de suas experiências de vida. Em segundo lugar, lançar-se à frente, elaborando um sistema hermenêutico que faça sentido à ciência e a quem quiser amadurecer sua caminhada de fé. Estes dois movimentos não acontecem separadamente, ora se cruzam e ora se fundem na sua originalidade. Pensando assim é que surge o desafio de compreender alguns elementos do processo de ensino conduzido por Jesus durante a partilha dos pães em Jo 6,1-15.

1. O sinal da partilha dos pães: fermento para o novo êxodo

No seu evangelho, João não utiliza a palavra milagre, mas sinal. Em linhas gerais, os sinais descritos em Jo e os milagres apresentados pelos evangelhos sinóticos possuem uma estrutura concêntrica semelhante, cujo foco está na ação em favor de uma pessoa ou de um grupo necessitado. No entanto, o sinal é sempre aberto a um mais interpretativo, é o gesto próprio do pedagogo, que aguça a inteligência do discípulo. Léon-Dufor observa que:

O milagre não é denominado ato de poder, (*dýnamis*), como é de costume nos sinóticos, mas 'sinal' (*sêméion*). Este termo joanino inclui sempre dois aspectos: demonstrativo, o sinal suscita a fé dos discípulos em Jesus; expressivo, ele manifesta a glória daquele que o opera (LÉON-DUFOR, 1996a, p. 163-164).

Assim, os sinais descritos no Quarto Evangelho são sementes carregadas de sentido e abertas à construção de significado relativo a uma nova autoridade revelada. Desta forma precisa ser compreendido o relato da partilha dos pães (6,1-15), não somente como um passe de mágica capaz de acabar momentaneamente com a fome de um grupo de pessoas. Mas como um luzeiro que aponta para uma nova perspectiva relacional com os bens da criação, em detrimento à sua má distribuição e acúmulo. Nunca um sinal quer dizer apenas aquilo que a roupagem linguística lhe atribui. Pelo contrário, todo o sinal é portador de uma ambiguidade semiótica que extrapola o seu veículo de enunciação. Léon-Dufor comenta que:

[...] o milagre tem por função orientar em direção à pessoa e à dignidade de seu autor. Já a fé é o objeto precípua de todos os sinais. Como João deixa claro no final: os sinais feitos por Jesus foram escritos para que acrediteis (Idem, 1996a, p. 164).

Desta forma, interpretar um sinal requer uma abertura ao transcendente, aliada à capacidade contemplativa que brota propriamente da espiritualidade, que é o elemento fundante que constitui o ser humano. O sinal é uma realidade espiritual que não tem nada a ver com oposição ao material, mas opera desde que esteja ligado à inteligibilidade humana, pois parte de uma raiz concreta e aponta para um universo que pode, inclusive, fugir do alcance do seu emissor. Com isso, não queremos restringir o sinal a uma realidade simbólica, “pois o sinal remete a outra coisa e como tal não tem nenhum interesse, ao passo que o símbolo já é em si mesmo epifania de uma realidade secreta, presença daquilo que ele significa” (Idem, 1996a, p. 165).

2. Novo êxodo: horizonte de libertação

O texto inicia dizendo que: “Depois disso, Jesus passou para a outra margem do Mar da Galileia ou de Tiberíades. Uma grande multidão o seguia, porque tinha visto os sinais que ele realizava nos doentes” (6,1-2). Aparentemente, há uma informação deslocada do ponto de vista temporal e espacial da sequência do evangelho, pois o capítulo anterior foi findado com uma discussão de Jesus, nas cercanias do templo de Jerusalém, após a cura do enfermo da piscina de Betesda (5,1-47). Já o capítulo posterior (7,1-52) volta a relatar acontecimentos ocorridos nas proximidades do templo de Jerusalém.

Isto significa que o capítulo 6,1-71 poderia estar deslocado da sequência textual, sob o ponto de vista cronológico e espacial, pois é vagamente introduzido pela expressão *Μετὰ ταῦτα* (6,1), cuja função é meramente performativa no texto bíblico. No entanto, de acordo com Beutler (2016, p.161): “O respeito pelo texto dado não permite facilmente esta ou outras propostas de inversão, e os manuscritos também não fornecem nenhum ensejo para isso”.

Em seguida, o texto assume uma direção ainda mais enigmática: “Jesus subiu à montanha e aí sentou com os seus discípulos” (6,3). O ato de se sentar na montanha recorda a postura de Moisés, quando ia ter o seu colóquio com Deus, durante o processo de libertação do povo. Alguns autores como X. Léon-Dufor (1996b, p. 77), J. Beutler (2016, p.166) e J. Mateo (1989, p. 287) consideram que o evangelista traça um paralelo

nítido entre Moisés, líder da caminhada exodal e Jesus, pastor e líder de um novo êxodo. “A menção à montanha confere ao cenário caráter solene: Jesus sobe na montanha e se senta com seus discípulos. Seria para repetir o gesto de Moisés subindo no monte Sinai?” (LÉON-DUFOR 1996b, p. 77).

A possível semelhança entre Jesus e Moisés começa a ficar mais clara, quando o evangelista introduz a informação que: “Estava próxima a Páscoa, a festa dos judeus” (6,4). A celebração da memorável noite da libertação (cfe. Ex 15) estava próxima², então o grupo não deveria se afastar de Jerusalém. Pelo contrário, de acordo com as prescrições legais, todos os que podiam deveriam peregrinar para lá.

Entretanto, note-se que a multidão segue Jesus, fazendo o caminho contrário ao prescrito na Lei, pois não só se afastam de Jerusalém, como tomam a direção da outra margem do lago³, como se quisessem deixar o território israelense. “O primeiro êxodo terminou na terra prometida [...], mas esta transformou-se em terra de escravidão e de opressão” (MATEOS e BARRETO, 1989, p. 288). Era preciso salvar o povo, tirá-lo de lá. Por isso a festa da Páscoa é a nova saída que as pessoas precisam fazer para viver.

Peregrinar pela Galileia e atravessar o lago de Genesaré são dois gestos importantes e revolucionários do ponto de vista da missão de Jesus. Isto porque aquela região sempre fora desprezada pelas autoridades da Judeia, que se consideravam os verdadeiros e puros judeus. Além disso, o lago de Genesaré era a fonte de renda e de alimento do povo pobre, que vivia do pescado. Vê-se aqui que partilhar os pães neste cenário é um gesto profundamente pedagógico, pois as pessoas precisavam aprender com urgência a transformar aquela realidade:

A região da Galileia representava o povo pobre, distante e desprezado pelo centro (Jerusalém), inclusive era chamada pejorativamente de Galileia dos Pagãos. A sua organização política se dava a partir de grandes latifúndios, sendo que os seus proprietários moravam na corte de Herodes, na própria Galileia, ou em Jerusalém (MATEOS; BARRETO, 1989, p. 287).

Em todo o caso, há uma diferença substancial entre o movimento do êxodo de Moisés e o processo exodal que Jesus inaugura. O novo êxodo de Jesus não visa estabelecer a multidão numa nova terra, mas sim, criar consciência e refazer os laços

² Esta Páscoa é desconhecida dos sinóticos, como também não coincide com uma subida a Jerusalém. [...] Esta observação só pode ter escasso valor cronológico. Ela deve ter alcance teológico. Qual?” (LÉON-DUFOR 1996b, p. 78).

³ Jo 6,1 chama a porção de água de “mar” da Galileia ou de Tiberíades. Mt 4,8 e Mc 1,16, por exemplo, chamam de “mar” da Galileia. Já Lc 5,1 chama-o acertadamente de “lago” de Genesaré.

relacionais com o lugar onde se está. Tanto assim que depois de ficarem satisfeitos, todos podiam voltar para casa ou mesmo desistir do projeto (cfe. 6,66). Já no êxodo conduzido por Moisés, ao contrário, a grande luta era para o povo abandonar a sociedade egípcia em todos os sentidos: primeiro não voltando a viver lá; segundo, tirando o projeto imperialista do faraó do seu coração.

Pode-se dizer que o novo movimento exodal de Jesus se difere em pelo menos quatro pontos do movimento liderado por Moisés:

- A) no que diz respeito à construção de uma nova identidade enquanto povo de Deus, que não visava migrar, mas reorganizar o espaço social;
- B) quanto à condição do povo: Moisés liderava um grupo que fora escravo. Jesus, conduzia um povo que não era escravo, mas precisava libertar sua consciência;
- C) “Com relação à narrativa, João não menciona o detalhe da organização da multidão em grupos de 10 e de 50, que possivelmente provem da organização do povo na marcha pelo deserto. João não evoca o deserto, mas um lugar fértil com muita grama” (BEUTLER, 2016, p. 168).
- D) Quanto à liberdade individual que cada membro do grupo tinha, pois “uma grande multidão o seguia [...]” (6,5). Jesus não arrastava ninguém atrás de si. É povo que tinha que se decidir e dar o passo se quisessem estar com ele: “[...] não quereis vocês também partir?” (6,67). Na perspectiva da espiritualidade do seguimento a Jesus Cristo é assim que funciona: a decisão precisa ser livre e brotar do coração da pessoa, isto é, fazer parte do seu projeto de vida. Por mais que o líder julgue que o discípulo precisa permanecer em sua companhia para crescer, nada é mais construtivo e libertador do que deixar a porta aberta, permitindo que o outro vá.

2.1 O ser-humano no horizonte de Deus: “Levantando os olhos, Jesus viu uma grande multidão que vinha ao seu encontro” (6,5)

Esta é a afirmação motriz de todo o episódio, pois a partir dela se desenrola a cena da abundância dos pães. Aqui, Jesus estabelece um novo horizonte entre Deus e o humano, pois ao invés dele levantar os olhos e mirar o céu, etéreo e imaterial, ele ergueu os olhos e viu uma multidão de seres humanos famintos. Na bíblia, existem outras expressões semelhantes a esta: “Iahweh disse a Abrão, depois que Ló se separou dele:

ergue os olhos e vê [...]” (Gn 13,14). “Erguendo os olhos Davi viu o Anjo de Iahweh” (1Cr 21,16). O profeta Isaías escutou a voz de Deus que o mandou levantar os olhos e contemplar a esplêndida visão da Nova Jerusalém (cfe. Is 60,4). “Erguendo os olhos para os seus discípulos, Jesus disse [...]” (Lc 6,20).

Em todos os casos supracitados, quando esta expressão é utilizada, não evoca uma oração, mas indica uma mudança de perspectiva com relação ao cenário estabelecido, uma mudança no decurso que narrativa vinha seguindo. Por exemplo, em Jo 6,5, Jesus ergueu os olhos, viu a multidão que se aproximava e introduziu na conversa o assunto do pão: “Sem razão aparente ele exprime a preocupação de oferecer pão a esta multidão” (LÉON-DUFOR, 1996b, p. 79). O gesto de levantar os olhos não significou desviar o olhar da situação de fome e miséria. Pelo contrário, é como se o olhar de Jesus tivesse elevado para os céus a súplica daquelas pessoas.

2.2 “Onde arrançaremos pão para eles comerem?” (6,5)

O texto bíblico diz que a pergunta de Jesus foi para colocar o discípulo Filipe à prova, pois ele sabia como agir (cfe. 6,5). Ao que tudo indica, esta parece ser uma atitude clássica de um mestre, que não entrega a resposta pronta para os aprendizes, apenas ditando os passos a seguir, como uma receita pronta. Pelo contrário, instiga para que o outro pense e construa uma saída, não se deixando apertar pela situação enfrentada. Por outro lado, o autor do texto bíblico dá a entender que por ser Jesus quem vai saciar a fome das pessoas, o problema tem solução.

A provocação de Jesus no texto joanino encontra um paralelo com o livro dos Números: “A formulação ‘de onde comprar/dar’ lembra Nm 11,13 LXX, quando Moisés pergunta: ‘de onde dar carne para fartar tanta gente?’” (BEUTLER, 2016, p. 168). A resposta de Filipe possui coerência matemática: “Duzentos denários não bastariam para que cada um recebesse um pedacinho de pão” (6,7). Naquela época, duzentos denários equivaliam a seis meses de trabalho de um operário braçal. Em João, o discípulo destaca a insuficiência de dinheiro. Por outro lado, no evangelho de Marcos, é dito que, se caso o grupo dispusesse deste valor em mãos seria suficiente para que todos comessem: “Disseram-lhe eles: ‘iremos e compraremos duzentos denários de pão para eles comerem?’” (Mc 6,37).

O verbo comprar causa espanto nos lábios de Jesus que, segundo relato de Mt 14,15, evitou esta palavra e recusou tal solução. Compreende-se que Filipe se deixe apanhar pelos termos da pergunta e permaneça no plano do dinheiro, falando dos denários necessários para a quantidade exigida, como se a vida fosse de ordem quantitativa: ‘um pedacinho’ (LÉON-DUFOR, 1996b, p. 80).

A preocupação do discípulo frente à questão econômica revela o quanto ele estava comprometido com aquela lógica que causava a fome do povo. Além do mais, o Reino de Deus é gratuidade e abundância e não escassez e disputa por um mísero pedacinho. Enquanto uns se fartam com banquetes finos e abundantes, outros vivem como podem com os pedacinhos e migalhas achados nas latas de lixo.

A proposta que Jesus está querendo mostrar nesta altura da situação é que o próprio Pai planejou e sonhou uma sociedade em que os filhos pudessem se alimentar com fatura, dispondo de maneira responsável e organizada dos bens da criação. Já dizia o profeta Isaías: “Ah! Todos que tendes sede, vinde à água! Vós, os que não tendes dinheiro, vinde, comprai e comei; comprai, sem dinheiro e sem pagar, vinho e leite. Por que gastais dinheiro com aquilo que não é pão?” (Is 55,1-2). O profeta convida que Israel encontre na Palavra de Deus o alimento e o sustento. Na Palavra de Deus está o caminho para a superação das desigualdades. Na Palavra está o germe de um projeto novo/alternativo, que brota das bases e não da esmola dos poderosos.

3. Os menores constroem a diferença

Aos poucos, a solução para superar o problema da fome começava a ser construída. “Disse André: ‘há aqui um menino que tem cinco pães de cevada e dois peixinhos, mas o que é isso para tantas pessoas?’” (6,9).

O discípulo André (Ἀνδρέας), cujo nome de origem grega significa homem/varonil, vislumbrou uma saída diferente do comprar, um pequeno horizonte se abria aos olhos humanos. Em contraposição a Filipe (Φίλιππον), cujo nome também de origem grega significa “amigo de cavalos” ou “cuidador de cavalos”. Filipe não pensava só de acordo com os parâmetros econômicos da época, mas também com a cabeça dos grandes detentores do poder econômico do seu tempo.

Notemos, porém, que as condições de disposição do alimento percebidas por André são as mais precárias possíveis: como poderia alguém socialmente tão fraco como um menino alimentar cinco mil homens adultos (ἄνθρώπους)?

Além disso, os cinco pães eram de baixa qualidade, pois eram “de cevada” (6,9). A expressão ἄρτους κριθίνος (farinha/pão de cevada) aparece duas vezes em Jo 6,9.13. Enquanto nos evangelhos sinóticos não é mencionada a composição dos pães. Já o adjetivo כֶּמֶן (cevada) ocorre 34 vezes na bíblia hebraica e uma vez (κριθή) em Ap 6,6.

De acordo com Léon-Dufor (1996b, p. 81): “Os pães de cevada são, sem dúvida, o alimento dos pobres”. Na Antiguidade, sobretudo no universo israelense, o valor estabelecido para o trigo era maior em relação à cevada: “[...] uma arroba de flor de farinha vai custar onze gramas de prata e duas arrobas de cevada valerão onze gramas” (2Rs 7,1) e: “Um litro de trigo por um denário e três litros de cevada por um denário” (Ap 6,6).

A título de comparação, as diferenças entre a narrativa joanina e os textos sinóticos não se referem somente à composição dos pães, mas também com relação aos peixes. Os sinóticos chamam os peixes de ἰχθύας (Mc 6,38; Mt 14,17; Lc 9,13), enquanto no Quarto Evangelho são chamados de ὀψάρια (6,9). Esta mesma palavra é usada para se referir aos peixes assados sobre brasas, ou seja, prontos para o consumo, descritos no epílogo (21,9). No entanto, quando o autor se refere aos peixes grandes e não assados, recorre a mesma palavra derivada dos textos sinóticos ἰχθύων: “cento e cinquenta e três grandes peixes” (21,11) (cfe. Beutler 2016, p. 168).

3.1 Despertar a consciência para a liberdade

Jesus sabia que as pequenas iniciativas são portadoras do fermento transformador da realidade; é a partir dos oprimidos que a mudança precisa começar. A soma da quantidade de alimento encontrada é o retrato da perfeição da obra da criação: $5 + 2 = 7$. O passo seguinte era despertar no grupo a consciência de liberdade, por isso ele pediu que as pessoas se sentassem na grama (6,10). O relato marcano, por sua vez, aproxima mais a narrativa da tradição exodal, quando menciona a organização da multidão em grupos de 100 e de 50 pessoas (Mc 6,40; Ex 18,25).

Ao mesmo tempo que o texto joanino procura caminhar perto da tradição exodal, ele estabelece um contraponto, mas não no sentido de oposição, e sim de ressignificação com relação à Páscoa celebrada no Egito: “É assim que deveis comê-lo: com os rins cingidos, sandálias nos pés, e vara na mão, às pressas” (Ex 12,11). No contexto da Páscoa celebrada no Egito, o povo ainda não era livre, vivia como escravo e esperava o momento da libertação. Por isso, aquela refeição precisava ser tomada às pressas, com os rins

cingidos e em pé, como quem vai fazer uma viagem. Era, pois, a viagem da escravidão para a libertação. Agora, no contexto joanino, as pessoas devem tomar o alimento sentadas ou reclinadas, pois são livres.

Como dito anteriormente, o novo êxodo organizado por Jesus não é um movimento migratório, mas de conscientização, pois a terra prometida tinha se tornado lugar de opressão e fome. Era preciso caminhar em direção à criação de uma nova consciência, ressignificar o espaço, ensinar um novo jeito de viver com aquilo que se tem e onde se está. Por que não falar num êxodo estruturado a partir da exigência da conversão?

Com Jesus “aconteceu a Páscoa dos que chegam, não dos que fogem [...] e agora, a glória de Deus brilhou não mais no deserto, mas na grama, num lugar fértil” (MATEOS e BARRETO, 1989, p. 293). Neste terreno de fertilidade, não se come mais um cabrito por família, eventualmente convidando o vizinho, mas se aprende a comer em comunidade, partilhando o alimento.

3.2 “Recolhei os pedaços que sobraram para que nada se perca” (6,12)

Através de um itinerário pedagógico Jesus mostrou para aquele povo que o alimento é dom de Deus e que da simplicidade (pães de cevada) e dos últimos (menino) abrem-se caminhos para a mudança das realidades de sofrimento e de dor. Agora, o processo de ensino continua com a ordem de que tudo seja recolhido. De fato, o alimento é dom de Deus e não pode ser jogado fora ou desperdiçado. Mas além disso é possível contemplar outros dois caminhos.

Em primeiro lugar:

A sobra simboliza este outro alimento que permanece incorruptível, ou antes, já que se trata dos próprios pães, o aspecto incorruptível do alimento que Jesus dá. Ele nos orienta do efêmero para o que é fonte permanente de vida e conduz a uma interpretação espiritual do sentido que Jesus realizou (BEUTLER, 2016, p. 169).

Em segundo lugar, no AT, na trajetória pelo deserto, quando Deus alimentou o povo com as codornizes e o maná, tudo o que era recolhido a mais criava vermes e apodrecida (Ex 16,19-20). Além disso, não havia abundância de alimento, mas suficiência para cada refeição. Agora, com Jesus, este pão em abundância que precisa ser recolhido, “[...] porventura não simboliza ele a palavra da revelação ou o dom eucarístico? Os

comentadores veem aqui uma acentuação do papel dos discípulos e, talvez, um elemento eucarístico (Idem, 2016, p. 169)⁴.

De fato, a partilha dos pães não se constituiu unicamente num evento extraordinário, mas num caminho pedagógico e espiritual, que exige conversão. Caminho este que não pode ser assimilado numa única vez, mas trilhado e aperfeiçoado enquanto projeto novo.

3.3 O imperialismo é contrário à partilha

O desfecho da narrativa parece ambíguo, pois inicialmente as pessoas cochicharam entre si sugerindo que Jesus poderia ser “o profeta” (6,14), depois quiseram aclamá-lo rei e, por fim, “Jesus retirou-se para a montanha, sozinho” (6,15). Colocam-se aqui duas questões: quem é este profeta que o povo falou? Por que Jesus se retirou para a montanha?

No livro do Deuteronômio é possível encontrar uma luz para explicar a reação das pessoas depois que experimentaram o sinal da partilha dos pães: “Vou suscitar um profeta para eles como tu, do meio dos seus irmãos. Colocarei as minhas palavras em sua boca e ele lhes comunicará tudo o que eu lhe ordenar” (Dt 18,18). No contexto do trecho citado, antes da morte de Moisés, Deus garantiu que não iria deixar o povo sem um líder. Moisés é equiparado a um profeta e a profecia é considerada um dom (presente) divino, pois é Javé quem desperta e convida o profeta que terá em sua boca a palavra ditada por Deus. O povo jamais se esqueceu daquela promessa feita por Deus a Moisés.

Por outro lado, é impressionante a aparente reação de fuga ou isolamento de Jesus. Na realidade, “a multidão quer um rei, não no sentido religioso que Natanael confessava (Jo 1,49), mas no sentido deste mundo” (Léon-Dufour 1996b, p. 86). A reação de Jesus de ir para a montanha também foi registrada pelos evangelistas sinóticos, logo após o relato da partilha dos pães (Mt 14,23; Mc 6,46).

Possivelmente o mestre Jesus deve ter se retirado à presença de Deus para confrontar o seu projeto com aquilo que o povo esperava dele. Como Jesus poderia aceitar

⁴ Autores como (MACGREGOR, 2003, p. 116), são bem mais otimistas que Beutler, por exemplo, arriscando afirmar que todo o capítulo seis de Jo é eucarístico: “Tendo em vista que temos ecos no capítulo de quase toda a terminologia do ritual sacramental, dificilmente se pode negar a identificação do pão que dá vida com a carne de Cristo, e do sangue com a vida de Cristo unida à condição humana, em particular 6,53, que fixa o selo eucarístico em todo o discurso”. No entanto, esta visão está longe de ser aceita por unanimidade pela crítica literária e pode sucumbir em afirmações essencialmente hermenêutico-ecclesiológicas.

ser rei e reproduzir um sistema desigual e excludente que causava a morte e a mendicância das pessoas? Será que a sua missão como mestre teria falhado e as pessoas não tinham compreendido nada do sinal que ele realizou?

O fato é que ir para a montanha revela a gravidade do acontecido, pois comparando com o AT, na caminhada da libertação, Moisés retirou-se para a montanha diante da idolatria do bezerro de ouro: “Ao tentarem fazer de Jesus um messias poderoso, repetem a idolatria cometida pelos israelitas no deserto. Aí queriam adorar Javé, mas sob a imagem que eles mesmos tinham feito dele: Ex 32,4 – um bezerro de ouro” (MATEOS e BARRETO, 1989, p. 294). Ao que tudo indica, o povo tinha muita dificuldade para aceitar aquele sinal de partilha e solidariedade, bem como todo o projeto de Jesus enquanto messias.

Mais tarde, sob outro prisma, a realeza de Jesus será confirmada: “Tu és o rei dos judeus? Jesus disse a Pilatos: ‘falas assim por ti mesmo, ou outros disseram isto de mim?’” (Jo 18,33-34). A realeza de Jesus é diferente daquela concebida pelo povo, talvez por isso que as pessoas ficaram decepcionadas, pois ao invés de encontrarem um rei-messias glorioso pelo uso das armas e do poder, encontram um messias-rei pobre, que completa a sua glória elevando os humilhados e ensinando a partilhar o pão, ao invés de acumular.

Considerações finais

Após meditar, contemplar e estudar o texto bíblico de Jo 6,1-15, vislumbra-se um vasto horizonte de complementariedade entre as expressões “partilha” e “multiplicação”. O elo entre estes termos está na essência de outras duas palavras muito caras àquilo que foi demonstrado ao longo deste texto: “processo” e “ensino”.

Evidente que a escolha de um ou de outro termo não é neutra, pois carrega em si um universo de sentido, que em grande medida é fruto da experiência própria do lugar de fala de quem enuncia tais vocábulos. No entanto, partilha não se opõe à multiplicação, desde que esta não seja entendida unicamente como um fenômeno sobrenatural. Do contrário, torna-se impossível repetir este gesto e saciar os famintos de hoje. Quando se opõe multiplicação e partilha chega-se à conclusão fatalista daqueles que não tem esperança: não há saída para a miséria, a final de contas, pobres sempre existirão.

Referências

- BEUTLER, J. Evangelho segundo João: comentário. Tradução de Johan Konings. São Paulo: Edições Loyola, 2015.
- BROWN, R. *A comunidade do discípulo amado*. Trad. de Euclides Carneiro da Silva. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1999.
- DODD, C. H. *A interpretação do Quarto Evangelho*. Trad. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2003.
- DUFOR, X. L. *Leitura do evangelho segundo João I*. Capítulos 1-4. Tradução de Joahn Konings e Isabel Leal Fontes Ferreira. São Paulo: Loyola, 1996. 2 v.
- _____. *Leitura do evangelho segundo João II*. Capítulos 5-12. Tradução de Joahn Konings e Isabel Leal Fontes Ferreira. São Paulo: Loyola, 1996. 2 v.
- HAAG, H.; BORN, A.; AUSEJO, S. *Diccionario de la Biblia*. 4. ed. Barcelona: Editorial Herder S. A., 1967.
- JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentario*. Trad. Maria Cecília de M. Duprat; revisão de Honório Dalbosco. Col. Nova Coleção Bíblica. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.
- KOESTER, H. Introdução ao novo testamento: história, cultura e religião do período helenístico. Tradução de Euclides Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. 1. Vol.
- _____. Introdução ao novo testamento: história e literatura do cristianismo primitivo. Tradução de Euclides Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. 2. Vol.
- MACGREGOR, H. C. *A Eucaristia no Quarto Evangelho: Estudos do Novo Testamento*. Trad. Degmar Ribas Júnior. Col. Teologia do Novo Testamento. São Paulo: Hagnos, 2003.
- MENKEN, A. I. *Numerical Literary Techniques in John: The Fourth Evangelist's Use of Numbers of Words and Syllables*. Col. Novum Testamentum, Supplements. Leiden: BRILL, 1985.
- REYNOLDS, N. The “Eucharistic” Language of John 6 in Biblical and Theological Perspective. In: REYNOLDS, Benjamin e LUGYOIO, Brian. et al. *Reconsidering the Relationship between Biblical and Systematic Theology in the New Testament: Essays by Theologians and New Testament Scholars*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014: 63–82.
- MATEOS, J.; BARRETO, J. *O evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. Tradução de Alberto Costa. São Paulo: Edições Paulinas, 1989. (Col. Grande comentário bíblico)
- SILVA SANTOS, B. *Teologia do evangelho de São João*. São Paulo: Editora Santuário, 1994.
- SKA, J. L. *O canteiro do pentateuco*. Trad. Jaime Classen e Paulo Valério. São Paulo: Paulinas, 2016. (Col. Bíblia e história. Série maior).

Recebido em: 23/07/2020
Aprovado em: 25/09/2020