

**EVANGELHO DE NICODEMOS: UMA NARRATIVA APÓCRIFA  
COMPARADA COM O RELATO DA PAIXÃO, MORTE E RESSURREIÇÃO  
DE JESUS DESCRITA EM Jo 18-21**

*GOSPEL OF NICODEMUS. AN APOCRYPHAL NARRATIVE COMPARED TO THE  
ACCOUNT OF JESUS' PASSION, DEATH AND RESURRECTION DESCRIBED IN  
JOHN 18-21*

*Anderson Frezzato<sup>1</sup>  
Luiz Gustavo Uchoa da Silva<sup>2</sup>*

**Resumo:** Este artigo visa fazer uma leitura analítica comparativa entre duas fontes que versam sobre a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus. As duas fontes são: a primeira, o Evangelho de São João, incorporado ao cânon bíblico; e outra, o *Evangelho de Nicodemos*, uma narrativa apócrifa datada por volta do Século III da era cristã. Foi feito um corte metodológico, pois não utilizaremos a segunda parte da narrativa apócrifa denominada *Descida aos Infernos*, mas somente a primeira, intitulada *Evangelho de Nicodemos* ou *Ato de Pilatos* onde se encontra abordada a Paixão, Morte e Ressurreição do Nazareno. O objetivo é apontar as semelhanças e diferenças entre os textos no que tange à temática abordada. Para tanto, este trabalho se divide em três partes. Na primeira, é feita uma introdução sobre a importância da literatura apócrifa para os estudos bíblicos alçando, necessariamente, o *Evangelho de Nicodemos* como um válido esforço narrativo para uma releitura da vida de Jesus. Posto isso, na segunda parte são mostrados os principais elementos característicos que compõem a formação do texto apócrifo em questão. Na última parte, encontra-se a uma leitura analítica, não estática, dinâmica e comparativa entre as duas fontes.

**Palavras-chave:** Evangelho de Nicodemos. Apócrifo. Narrativa. Evangelho de João.

**Abstract:** This article aims to make a comparative analytical reading between two sources that deal with the Passion, Death and Resurrection of Jesus. The two sources are: the first, the Gospel of Saint John, incorporated into the biblical canon and the other, the Gospel of Nicodemus, an apocryphal narrative dated around the 3rd century of the Christian era. A methodological cut is made, as we will not use the second part of the apocryphal narrative called Descent to the Hells, but only the first entitled Gospel of Nicodemus or Act of Pilate where the Passion, Death and Resurrection of the Nazarene is addressed. The objective is to point out the similarities and differences between the texts in terms of the theme addressed. To this end, this work is divided into three parts: in the first, an introduction is made on the importance of apocryphal literature for biblical studies, necessarily raising the Gospel of Nicodemus as a valid narrative effort for a reinterpretation of Jesus' life. Having said this, the second part shows the main characteristic elements that make up the formation of the apocryphal text in question. In the last part there is an analytical, non-static, dynamic and comparative reading between the two sources.

**Keywords:** Gospel of Nicodemus. Apocryphal. Narrative. Gospel of John.

---

<sup>1</sup> Doutorando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, do Programa de Estudos de Pós-graduados em Teologia. Mestre em Teologia pela PUC-SP.

<sup>2</sup> Mestrando em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, do Programa de Estudos de Pós-graduados em Teologia. Pós-graduado em Espiritualidade pela UNISAL-SP.

## **Introdução**

Johannes Beutler, professor emérito de Novo Testamento na Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen, em Frankfurt, Alemanha, é tido como uma das maiores autoridades no que tange às pesquisas sobre o Evangelho de João. Estando no Brasil, de 1º a 10 de agosto de 2018, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, ministrou disciplina sobre o Evangelho de São João aos alunos do Programa Pós-graduados em Teologia. Um rico material em que foi descortinado o que há de mais atual sobre a leitura e interpretação do Evangelho de João, sobretudo no que se refere aos capítulos 18 a 21, os quais relatam a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus.

Tal evento acima descrito não é um trabalho isolado. A narrativa sobre a Paixão de Jesus sempre chamou a atenção dos pesquisadores, quer religiosos ou não. O evento da Paixão de Jesus, já nos primeiros séculos da era cristã e dentro da literatura judaico-cristã, seja considerado canônica, seja apócrifa, trouxe fortes impactos na literatura bíblica e na cultura daquele tempo. Haja vista que a narrativa da Paixão e Morte de Jesus está presente nos quatro Evangelhos tidos como canônicos, João, Marcos, Mateus e Lucas e em alguma literatura extra bíblica, como o livro apócrifo *Evangelho de Nicodemos*.

Atualmente, diversas são as vertentes de estudos sobre a narrativa da Paixão de Jesus como, por exemplo, aplicação idiomática, estrutura do enredo, hermenêutica, contextualidade. Sendo assim, nosso trabalho, aqui, é oferecer mais uma pesquisa que visa adentrar na narrativa da Paixão de Jesus descrita no *Evangelho de Nicodemos*, confrontando-a com a narrativa do Evangelho de João, utilizando, certamente como referencial teórico as pesquisas de Johannes Beutler. O método utilizado será o de manter uma postura dialogal entre as duas fontes: o canônico e o apócrifo. Ressaltar-se-ão, indubitavelmente, semelhanças e diferenças, sobretudo no que diz respeito ao uso da linguagem, indivíduos, o modo como compreenderam Jesus como personagem messiânico e sua missão, a comunidade dos discípulos e o papel das autoridades romanas e judaicas.

Para que o objetivo da pesquisa possa ser atingido, necessitou-se fazer um corte referencial no texto apócrifo do *Evangelho de Nicodemos*. Levou-se em conta somente a primeira parte desse texto, uma vez que a narração se divide em duas partes: *Evangelho de Nicodemos* e a *Descida de Cristo ao Inferno*; e que faz correspondência com Jo 18-21, ou seja, ambos relatam a Paixão, Morte e Ressurreição do Nazareno.

O artigo se divide em três partes. Na primeira parte explicitaremos o que são livros apócrifos e como se pode caracterizar tal narrativa. Na segunda parte, lançaremos mão de uma apresentação do texto do *Evangelho de Nicodemos*, que é tão menos conhecido que o texto do Evangelho de João. Faz-se necessária esta propedêutica, uma vez que será nesta etapa da pesquisa que se mostra importância da narrativa. Na terceira parte analisaremos os textos dos Evangelhos de João e de Nicodemos apontando as semelhanças e diferenças, bem como descrevendo outros elementos importantes presentes nas duas narrativas, as quais foram guardadas pelas primeiras comunidades cristãs.

### **1. *Status quaestionis*: O que são narrativas apócrifas?**

Antes mesmo de darmos uma definição do que sejam livros apócrifos, cabe, de início, dizer uma palavra sobre o que compreendemos por narrativa. Não serão poucas as vezes em que aparecerão, em nosso trabalho referências aos livros apócrifos como narrativa. Dessa forma, teremos condições de olhar para o *Evangelho de Nicodemos* como sendo, em ato primeiro, uma narrativa da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus, válida e preciosa à literatura primitiva cristã, para depois defini-la como texto que não compõe o cânon bíblico, sendo considerado, em uma segunda etapa, um texto narrativo apócrifo.

As narrativas, quer oral quer textual, são descrições de algum evento, pessoa, fato histórico e que têm como objetivo registrar o acontecimento, levantando os caracteres mais relevantes sobre aquilo que é narrado e que não segue necessariamente, de primeiro momento, uma rigidez sobre método e precisão aquilo que se descreve. Segundo Bruner, as narrativas são compostas por uma “sequência de eventos, estados mentais, e que envolvem seres humanos como personagem ou autores, podendo essa narrativa ser real ou imaginária” (BRUNER, 2002, p. 62).

Toda narrativa requer uma forma, o emprego de uma linguagem e interpretação. A linguagem pode ser precisa e formal ou com um estilo alegórico e hiperbólico. A linguagem é livre e só depende do autor ou dos autores da narrativa. A interpretação segue a mesma senda que a linguagem. O intérprete segue a mesma liberdade de compreensão levando em conta o estilo, o vocabulário, condicionantes textuais, históricos e religiosos. Pode o leitor levar em conta todas as condicionantes do texto ou parte delas, exagerar em uma, criticar outras. Nesse sentido, é preciso para evitar equívocos, um método de leitura

e pesquisa das narrativas. Mesmo com liberdade, todo aquele que se debruça sobre os textos narrativos precisa fazer uma opção de leitura e interpretação.

A pesquisa frente a um texto narrativo consiste em “[...] uma forma de entender uma experiência [...]” (CLANDININ; CONNELLY, 2000, p. 20), que pode se referir a uma pessoa, povos, seguimentos sociais, experiências religiosas, história dos povos. E mais, levando-se em consideração aquilo que escreve Polkinghorne: “toda pesquisa sobre um texto narrativo, faz desse texto o método e objeto da pesquisa” (POLKINGHORNE, 1995, p. 18), o que quer dizer que “a pesquisa narrativa usa as narrativas tanto como método quanto como fenômeno do estudo” (PINNEGAR; DAYNES, 2007, 55). As narrativas, todas elas sendo aceitas ou rejeitadas por algum critério, são por conta de sua própria constituição um modo de explicitar um fenômeno e se constitui, para o pesquisador, o objeto de seu labor científico. Sendo assim, a aceitação ou não de uma narrativa como canônica é objeto de exame posterior.

O fato de uma determinada narrativa existir, tal como é, já pode ser considerada fonte de análise científica, independentemente de sua aceitação religiosa. É a partir desse pressuposto que as narrativas cristãs dos primeiros séculos, do ponto de vista do pesquisador, sempre serão válidas, pois nelas se encontra um estilo de ver e interpretar determinado fato ou a abordagem de algum tema. O *Evangelho de Nicodemos*, que descreve os fatos envolvendo o julgamento, condenação, Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus será visto, neste trabalho como uma narrativa aceita e válida.

De certo, não podemos perder de vista que o *Evangelho de Nicodemos*, como narrativa, é definido como livro apócrifo pela Igreja Católica, ou seja, não está inserido dentro do cânon que forma a literatura sagrada presente nas Escrituras. As narrativas, que não foram tidas como reveladas e que não possuem uma linguagem coerente e aceitação pela comunidade primitiva com autoridade apostólica, não puderam ser aceitas como um método válido de descrição sobre a vida de Jesus, permanecendo apenas como um apêndice do cânon. Não se nega que o *Evangelho de Nicodemos* não seja uma narrativa e que possa colaborar com informações sobre a Paixão e Morte de Jesus, mas, no todo, não pôde ser aceita pelas autoridades eclesiásticas como livro inspirado. Para a Igreja, as narrativas apócrifas podem se tornar objetos de estudo, mas não podem ser consideradas canônicas.

Mesmo que o acesso aos textos apócrifos esteja mais facilitado pelas traduções e publicações, a pesquisa em torno deles não é nada simples. Muitas questões podem surgir frente aos estudos. Nogueira levanta uma questão de suma importância: “apócrifos se

constituem numa espécie de coleção complementar, um cânon alternativo?” (NOGUEIRA, 2015, p. 21). Os apócrifos do Novo Testamento podem ser um modo de contar parte da história cristã a partir de um prisma diferente, “outras práticas e posturas ideológicas” (NOGUEIRA, 2015, p. 21). No entanto, essa ideia não permite evocar que os apócrifos sejam um complemento ao cânon no chamado período pós-apostólico. Tais escritos não pertencem a um determinado movimento popular e eclesial: não existem dados para afirmar isso, mesmo no caso dos escritos de Hag-Hmmadi, o que se diferem, nesse ponto, dos Evangelhos canônicos e dos demais escritos do Novo Testamento. E mais, não “foram concebidos como uma alternativa a qualquer outro cânon” (NOGUEIRA, 2015, p. 22), não sendo possível aplicar-lhes esse juízo, uma vez que as coletâneas apócrifas não são organizadas como conjunto de textos, nem sequer dentro do próprio gênero” (NOGUEIRA, 2015, p. 22).

Além do mais, seria ingênuo e anacrônico que o surgimento dos apócrifos tivesse sido fruto de uma ação reacionária perante os escritos canônicos, posto que estes últimos foram caracterizados como “resultado de disputas e negociações dos concílios da Igreja sob o auspício do poder Imperial, no Século IV” (NOGUEIRA, 2015, p. 22). Não se pode jamais rejeitar a originalidade dos textos pelo fato de neles haver imprecisões históricas e certo sincretismo na elaboração narrativa. Nesse ponto, “o sincretismo não é característica de grupos marginais, mas um processo semiótico fundamental das produções religiosas” (NOGUEIRA, 2015, p. 25). Não é difícil achar afirmações de estudiosos de que o Antigo Testamento está misturado a várias outras correntes literárias que não pertenciam ao povo de Israel e que muito influenciaram a tradição escrita, como a cultura babilônica e egípcia. O mesmo pode ser dito do Novo Testamento sob o fluxo da cultura romana e helênica.

Sobre a historicidade das narrativas apócrifas, é preciso considerar que as questões levantadas sobre a validade e aceitação factual dos livros apócrifos podem ser perfeitamente alçadas a respeito dos livros do cânon. As práticas religiosas do cristianismo primitivo que as caracterizam como comunidade ainda permanecem muito desconhecidas. A aceitação, leitura e vivência da comunidade como critérios para a admissão de uma narrativa como texto canônico, parece ser, atualmente, simplório. Por mais que se possa admitir que os diversos textos circulassem pelas comunidades cristãs, não se pode prever sua compreensão, aceitação ou incidência na vida das pessoas. Sobre os textos do Novo Testamento e os apócrifos, assegura Nogueira:

Sabemos que esses textos, oferecem representações de mundo e, em alguns momentos, mais explicitamente, exortações, catálogos de vícios, de virtudes, proibições, ameaças, regulamentações comunitárias etc., mas não temos muita ideia do sucesso pragmático desses textos sobre os ouvintes e leitores. Todo o pressuposto exegético de “comunidade” como um conjunto de pessoas que pensa e age conforme o texto é altamente hipotético, quando não improvável. É possível que nossos textos do Novo Testamento fossem, em algum sentido, vozes solitárias no deserto. Com os apócrifos se pode dizer a mesma coisa (NOGUEIRA, 2015, p. 26).

As narrativas apócrifas são muito importantes para o estudo do cristianismo primitivo. Pode se entender que as primeiras narrativas cristãs denotam a existência de uma rede de construção textual muito abrangente e interrelacional do que foi oficializado no cânon (Cf. CARNEIRO, 2018, p. 439). A concepção da existência dessa rede textual oferece a possibilidade de perceber “processos dinâmicos de criação e reapropriação de textos” (NOGUEIRA, 2015, p. 28). Os Evangelhos, por exemplo, não deixam de ser, em alguma medida, uma retomada dos textos do Antigo Testamento quando interpretam a vida e missão de Jesus, por exemplo, à luz dos profetas. As narrativas apócrifas, nos seus mais variados textos, não podem também ser desvinculadas da tradição judaica e de outras tradições, uma vez que “o judaísmo e o cristianismo não eram manifestações religiosas isoladas no seu contexto cultural mais amplo” (NOGUEIRA, 2015, p. 28).

Os gêneros literários utilizados caracterizam não somente o texto, mas a opção do autor ou autores e sua visão de mundo e, ainda, podem explicitar a existência de uma cultura socialmente imposta. Uma determinada opção de escrita marcada por certo tipo de gênero literário mostra a compreensão daquilo que é descrito e seu contexto. Um fato ou a vida de uma pessoa podem ser narrados de diversas maneiras como, por exemplo, descritivo, em forma de diálogo, fantasioso, poético, metafórico e outros. As narrativas cristãs primitivas canônicas se concentraram, sob fluxo da cultura greco-romana, basicamente em atas, cartas, enredos apocalípticos e descritivos biográficos. Entretanto, os apócrifos são admiráveis porque possuem o que podemos dizer sobre uma liberdade maior de criação porque, sendo híbridos, se misturaram, para além das narrativas descritivas biográficas, a um caráter folclórico e por isso, tido por muitos, ingenuamente, como menos confiável. Sabe-se que as narrativas folclóricas não se sobrepõem aos fatos históricos, mas permitem compreender determinada cultura e seus processos de criação do imaginário social (Cf. NOGUEIRA, 2015, p. 32).

Na perspectiva das categorias culturais desses grupos cristãos, no entanto, o material fornecido pelos apócrifos é muito precioso. Podemos entrar no universo de fantasia, de formação das tradições, de negociações sincréticas com tradições mediterrâneas de diferentes tipos, em processos de inventividade em ação (NOGUEIRA, 2015, p. 32).

Frente ao exposto, é necessário realizar certa força para a retomada da literatura apócrifa para os estudos do cristianismo primitivo. É indispensável deixar de lado certos preconceitos em relação a esses textos, uma vez que são fontes primárias para estudos do movimento cristão nascente e de sua posterior configuração eclesial. A pesquisa científica em relação à vida e missão de Jesus não é realizada à margem da fé cristã. A religiosidade, de todo modo, influenciou a redação de todos os textos, quer apócrifos, quer canônicos, e eles têm muito a manifestar sobre Jesus e seu tempo. Nesse sentido, propomos, neste estágio de nosso trabalho, uma abordagem analítica da narrativa apócrifa *Evangelho de Nicodemos*.

## **2. *Evangelho de Nicodemos* como narrativa apócrifa**

*Evangelho de Nicodemos*<sup>3</sup> é uma narrativa apócrifa e é conhecido também pelo nome de *Atos de Pilatos* cuja origem remonta o final do Século II e início do Século III de nossa era. A razão dessa segunda designação se dá pelo fato de a narrativa, em diversos momentos, privilegiar a ação de Pilatos frente à condenação de Jesus à morte. Otero escreve que os Evangelhos Sinóticos e o de João, além dos outros apócrifos referentes à vida adulta de Jesus, pouco acentuam a conduta de Pilatos como responsável pela sentença de morte do Nazareno. É possível que o apócrifo em questão queira trabalhar a figura de Pilatos tornando-o mais relevante e responsável pelo enredo da crucificação e morte de Jesus (Cf. OTERO, 1979, p. 394). O escrito é dividido em duas partes: a primeira referente à história da Paixão; a segunda parte, a descida de Jesus aos Infernos (Cf. ROPS, 1952, p. 145). Por uma questão objetiva e metodológica, nossa pesquisa realiza um corte referencial, se concentrando apenas na primeira parte da narrativa apócrifa.

Eusébio de Cesaréia (ca. 265 – 339 d.C) atesta a existência de tal narrativa apócrifa em seu escrito *História Eclesiástica*. Eusébio, tido como um dos primeiros historiadores

---

<sup>3</sup> A partir desse momento, utilizaremos a sigla *EN* para *Evangelho de Nicodemos*.

cristãos, faz por duas vezes menção ao documento com o nome de *Memórias*<sup>4</sup>. Segundo ele, as *Memórias* são escritos falsos e que visavam denegrir a imagem de Jesus, contendo diversas imprecisões, sendo a maior delas a data do início do governo de Pilatos. O testemunho de Eusébio e sua interpretação do texto são um dos mais antigos relatos do cristianismo primitivo e, por isso, muito relevantes do ponto de vista conceitual. A propagação das *Memórias de Pilatos* contava com certo apoio do poder de governo estabelecido à época, ou seja, durante a perseguição aos cristãos empenhada por Deocleciano ocorrida de 303 a 311 d.C., como tentativa de ofuscar ou refutar outras tradições escritas sobre a Paixão e Morte de Jesus (Cf. ROPS, 1952, p. 145).

O mesmo Josefo, no Livro XVIII de suas Antiquidades, declara que no ano 12 do império de Tibério [...]. Pôncio Pilatos obteve o governo da Judeia, no qual se manteve por dez anos completos, quase até a morte de Tibério. Portanto está claramente refutada a patranha dos que agora, ultimamente divulgaram uma *Memórias* contra nosso Salvador, nas quais a própria data anotada é a primeira prova da mentira de tal farsa. De fato, situam suas atrevidas invenções acerca da paixão do Salvador no quarto consulado de Tibério, que coincide com o sétimo ano de seu reinado, tempo no qual está demonstrado que Pilatos não tinha se apresentado na Judeia [...] (CESARÉIA, Livro I; IX, n. 3, p. 36).

Depois de inventar – como parece – uma *Memórias de Pilatos*, abarrotadas de todo gênero de blasfêmia contra Cristo, com a anuência do soberano são distribuídas por todo o país sujeito a seu comando, com instruções escritas para que em todo lugar, assim como no campo como nas cidades, fossem expostas publicamente a todos, e que os professores nas escolas cuidassem de ensiná-las às crianças em vez de ciências, e fazer com que as decorassem (CESARÉIA, Livro IX; V, n.1, p. 302).

A existência da narrativa é segura e sua circulação, como dito, foi mostrada por Eusébio. A estrutura do texto se divide em duas partes, mas que não oferecem ligações entre uma e outra, parecendo, portanto, serem independentes. Isso pode haver ocorrido pelo fato de as redações das partes terem se dado em tempos e autor ou autores diferentes. O autor da narrativa é Nicodemos (Cf. *EN*, *Prólogo*, p. 531), membro do grupo do Sinédrio, que seguia o Nazareno, às escondidas (Cf. Jo, 19,38) por medo dos outros membros do próprio Sinédrio. No entanto, será Ananias, o personagem responsável por propagar o que Nicodemos narrou aos príncipes dos sacerdotes e demais judeus sobre os últimos acontecimentos da vida de Jesus (Cf. *EN*, *Prólogo*, p. 531).

---

<sup>4</sup> As duas citações se encontram: Livro I; IX, n. 3, p. 36; e, Livro I; V, n.1, p. 302. In: CESAREIA, Eusébio. *História Eclesiástica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

Ananias se autodenomina como pertencente à hierarquia pretoriana, perito em leis. Para que não haja confusão, é impossível estabelecer qualquer tipo de relação com o personagem Ananias que procura Saulo, até então cego, para curá-lo de sua cegueira e incorporá-lo ao movimento dos discípulos de Jesus, como explicita os At 9,10-19. De acordo com as peças existentes do manuscrito, a língua utilizada originalmente foi o grego, apesar de que no Prólogo do *EN* estar escrito que Ananias “encontrou-as como estavam, escritas em hebraico” (Cf. *EN*, *Prólogo*, p. 531). A prática de se atribuir aos escritos apócrifos sua origem hebraica, mesmo com comprovada originalidade grega, é comum a essas narrativas como forma de ganhar maior legitimidade no que se refere à sua antiguidade (Cf. OTERO, 1979, p. 398).

Nogueira afirma que o *EN* está imerso dentro daquilo que se denomina *rede de produção de textos do cristianismo primitivo* e pode ser considerado como produto de um esforço de leitura sobre a vida de Jesus (Cf. NOGUEIRA, 2015, p. 28). Não se trata de um texto isolado de outras narrativas, mas é parte integrante de elaboração textual. É mais tardio que os Evangelhos Sinóticos e o Evangelho de João. É visto como narrativa que revisita a vida de Jesus, no caso sua Paixão e Morte e Ressurreição (Cf. CARNEIRO, 2018, p. 439). Corrobora Carneiro escrevendo que o *EN* deve ser estudado e compreendido como um texto tardio no qual se encontram elementos interpretativos das tradições cristãs reelaboradas e implementadas com outras fontes diferentes das utilizadas pelos escritos canônicos e por isso, enriquecido e integrado como uma versão mais popular, a ponto de se tornar uma nova narrativa (Cf. CARNEIRO, 2018, p. 442).

De certo, os Evangelhos Sinóticos quanto João, não descrevem apenas a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus, mas se constituem de um todo muito maior. Decorre dessa premissa, a possibilidade de um segundo título, *Atos de Pilatos*, porque a narrativa apócrifa mostra, assaz propagado, os feitos de Pilatos frente a Jesus. De todo modo, não se pretende resolver o caso. A denominação da narrativa como *Evangelho* se tornou mais difusa do que *Atos*. E mais, podendo ser caracterizada ora como uma boa notícia sobre a vida de Jesus ora como feitos de Pilatos, não se pode deixar de considerar como possivelmente mais adequada a intenção de Eusébio de Cesaréia, como receptor e interpretador mais próximo temporalmente, de chamá-la de *Memórias de Pilatos*; em nenhum momento Eusébio se refere ao escrito designando-o por *Evangelho de Nicodemos*.

O *EN* está, geralmente, dividido em dezesseis capítulos antecidos por um prólogo. Segundo Carneiro, a divisão dos capítulos, seguindo o desenvolvimento dos

temas, pode ser feita da seguinte maneira: o julgamento de Jesus e seu comparecimento por diversas vezes à frente de Pilatos são descritos nos capítulos de I a IX; o escárnio a Jesus e sua crucificação são relatos no capítulo X; a morte do Nazareno, no capítulo XI. Já nos capítulos XII a XVI encontram-se expostos os fatos significativos relativos à morte de Jesus, bem como seu sepultamento, Ressurreição e aparições (Cf. CARNEIRO, 2018, P. 447). Esta organização segue basicamente o que o Evangelho de João propõe para descrever os mesmos temas. Desse modo, como a intertextualidade se insere nos princípios metodológicos de leitura de textos bíblicos, propomos no seguinte tópico, uma comparação, apontando semelhanças e diferenças entre o *Evangelho de Nicodemos* com os capítulos 19 a 21 do Evangelho joanino.

### **3. Uma leitura comparativa entre o *EN* e os capítulos 19-21 do Evangelho de João**

Sem dúvida, todo o enredo dos Evangelhos Sinóticos e o Evangelho de João se direcionam para uma centralidade: a exposição da Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus. Na memória da comunidade primitiva, sob a direção dos Apóstolos, tais eventos na vida do Nazareno se tornaram o núcleo da pregação e o conteúdo mais importante para a difusão da obra da redenção. Essa importância não poderia deixar de encontrar ressonância nas demais investidas escriturísticas, pós-período apostólico, especialmente na narrativa apócrifa do *EN*. Este pressuposto nos leva a considerar pertinente realizar uma análise comparativa entre duas principais fontes sobre a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus: Evangelho de João e o *Evangelho de Nicodemos*. A análise é textual, confrontada por meio de comparações e diferenciações, além de serem explícitos relevantes elementos hermenêuticos próprios de cada narrativa.

Segundo Beutler, o Evangelho de João dá grande importância ao fato da Encarnação de Jesus (Cf. BEUTLER, 2016, p. 401) e sua pré-existência temporal. Diferentemente do que acontece nos Sinóticos, João, de antemão, com um cunho filosófico notório, procura não somente localizar Jesus no tempo e na história, mas procura lançar bases para a compreensão de Jesus e de sua divindade, colocando-o existente antes da Encarnação, dentro de uma perspectiva de existência atemporal e espacial. Para tanto, utiliza o verbete grego Logos (λογος), traduzido por “Verbo”: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus” (Jo 1,1). Nos Evangelhos de João e Marcos, não há uma preocupação evidente por contextualizar o nascimento de Jesus segundo a carne (*sarx*). Não se encontra nenhuma referência ao

mistério da Encarnação e o modo da participação de Maria e José em tal fato. No entanto, tais informações são assinaladas em Mateus (Cf. Mt 1,18) e Lucas (Cf. Lc 1,26).

Sobre a temática da Encarnação, encontramos no *EN* algumas referências no capítulo segundo. Nesse momento da narrativa, alguns judeus, em frente de Pilatos, acusam Jesus de ter nascido de fornicação. Pilatos fica confuso, pois também deseja checar a origem de Jesus. Intrigado, Pilatos pergunta a um outro grupo que afirmava que Jesus não nasceu de fornicação entre homem e mulher: “Eu os conjuro pela saúde de César, digam-me, é verdade o que afirmastes, que não nasceu de fornicação?” (*EN*, 2, n.5, p. 534.). É citado que os esposais entre Maria e José aconteceram e que não poderia ser produto de fornicação Cf. *EN*, 2, n.4, p. 534). No que tange à compreensão da palavra fornicação pode-se interpretá-la de dois modos: a primeira, entendida como ato sexual, supõe que Jesus tivesse sido concebido de modo natural, respeitando às condições da natureza humana, que é a cópula entre homem e mulher, no caso José e Maria; e a segunda, de que Jesus tivesse sido concebido como produto de adultério. Não há menção à ação do Espírito Santo como se encontra em Mateus (Cf. Mt1,18) e Lucas (1,26). De qualquer maneira, em João é contundente a afirmação de Jesus como *ente* existente antes da Encarnação, enquanto no *EN*, a existência de Jesus antes da concepção não é presumida, ficando o assunto sem ser desenvolvido tendo-se em vista a postura de Pilatos que se divide entre os judeus que afirmaram a existência de fornicação e de outro grupo que protestava dizendo não ter havido fornicação, sendo “filho legítimo” (*EN*, 2, n.5, p. 534).

Diferentemente com o que ocorre em Jo 1, no *EN* não existe nenhuma citação sobre João Batista como testemunha de Jesus. Diante de Pilatos, a narrativa apócrifa coloca somente como testemunha da vida e missão de Jesus um grupo de doze homens que certamente não são aqueles que Jesus convocou para formar o grupo apostólico. São eles: Lázaro, Astério, Antonio, Tiago, Amnés, Zeras, Samuel, Issac, Finees, Crispo, Agripa e Judas. (Cf. *EN*, 2, n.4, p. 534). Estes não são os nomes dos discípulos de Jesus - mesmo que sejam citados dois nomes semelhantes ao nome de dois dos discípulos, Tiago e Judas, não se pode determinar correspondência uma vez que são nomes comuns nessa época – e ainda, em João não existe frente a Pilatos nenhum discípulo de Jesus (Cf. Jo 18,28-40;19,1-16).

Encontram-se descritos em João os episódios da tríplice negação de Pedro (Cf. 18,15-18 e 18,25-27). Beutler explica que nesses episódios, quando Jesus está diante de Anás, Pedro entra no pátio do Sumo Sacerdote e interpelado por três vezes sobre ser ou

não discípulo do Nazareno, nega as três vezes (“não sou” – *ouk eimi*) (Cf. BEUTLER, 2016, p. 415). Pedro, nessa ocasião, não se apresenta como discípulo nem mesmo testemunha das obras de Jesus. Pedro não quer assumir a responsabilidade de ter convivido com Jesus e escutado suas palavras e visto suas obras. Em João, Pedro não assume com fidelidade todas as consequências de ser discípulo e passa a ser mero espectador, postura essa que será rechaçada pela comunidade joanina que vê nessa postura uma ação a não ser imitada (Cf. BEUTLER, 2016, p. 420). Pedro em nenhuma parte do *EN* é citado. Parece não ser importante incluí-lo no enredo. Nesse sentido, será Nicodemos que tomará a defesa de Jesus e testemunhará suas palavras e obras e por consequência a inocência dele perante as acusações. Pedro seguia a Jesus às claras a ponto de ser reconhecido (Cf. 18,17); Nicodemos seguia Jesus não como discípulo, mas simpatizante. No entanto, na narrativa apócrifa, Nicodemos é protagonista na defesa de Jesus; importância tal que não se encontra em João relativa ao mesmo personagem.

O *EN* não conta a cena em que Jesus é levado diante de Anás, Sumo Sacerdote antes de Caifás (Cf. Jo 18,12). Apenas Anás interpela Jesus. Menciona que “depois de haverem reunido em conselho os príncipes dos sacerdotes e escribas, Anás e Caifás, Semes, Dothaim e Gamaliel, Judas, Levi e Neftali, Alexandre e Jairo e os restantes dentre os judeus apresentaram Jesus diante de Pilatos” (*EN*, I, n.1, p. 532). Para João, é importante que as autoridades religiosas judaicas pudessem dar uma palavra sobre Jesus, o que é desprezado na narrativa apócrifa. Aqui, Pilatos assume todo o protagonismo do processo contra Jesus e acaba, mesmo com muitas reticências, concordando em crucificar a Jesus. Em decorrência da acusação de que Jesus se autodeclarava rei (Cf. *EN*, I, 2, p. 2), Pilatos chama um mensageiro e pede que Jesus seja conduzido à sua presença com toda a “deferência” (Cf. *EN*, I, 2, p. 2). Pode-se perceber na leitura do apócrifo que Pilatos, em suas palavras, assume por temor a defesa de Jesus, tratando-o educadamente.

Duas cenas presentes no *EN* são bastante peculiares, denotam uma compreensão sobre quem é Jesus e merecem ser destacadas. A primeira se desenvolve quando o mensageiro que fica responsável por conduzir Jesus até Pilatos, “logo que o identificou, o adorou; depois tirou o manto que levava em suas mãos e estendeu-o no chão” para que Jesus passasse. Clara referência à entrada triunfal de Jesus em Jerusalém, como rei de Israel, quando parte do povo retirou seus mantos e, jogados ao chão, serviram de passagem (Cf. Mateus 21,1-11, Marcos 11,1-11, Lucas 19,28-44 e João 12,12-19). A cena da entrada de Jesus em Jerusalém é relatada nos quatro evangelhos canônicos, o que permite inferir a importância do episódio que é mais uma vez confirmada pela fonte

apócrifa, pois o próprio mensageiro disse que foi testemunha e de todo modo concordou com a atitude daqueles que o fizeram, imitando-a:

Pilatos, então, chamou o mensageiro e lhe disse: “Porque fizestes isso e estendestes o manto sobre o chão, fazendo Jesus passar por cima”? O mensageiro respondeu: “Senhor governador, quando me enviaste a Jerusalém junto com Alexandre eu o vi montando num burro, e os filhos dos hebreus iam aclamando-o com os ramos nas mãos, enquanto outros estendiam suas vestes no chão dizendo: Salva-nos, tu que estás nas alturas; bendito o que vem em nome do Senhor” (*EN*, I, n. 3, 532).

A segunda cena é quando Jesus entra na sala de Pilatos, “os que seguravam os estandartes inclinaram e adoraram a Jesus” (*EN*, I, n. 3, 532). Mais uma vez os judeus ficaram irritados com a atitude de reverência a Jesus. Pilatos questiona seus serviçais os quais respondem: “nós somos gregos e servidores das divindades, como não iríamos adorá-lo? Saibas que, enquanto estávamos eretos, nossos corpos se inclinaram por eles mesmos e o adoraram” (*EN*, I, n. 3, 532). Tanto a primeira como a segunda cena denotam a aceitação de Jesus como rei e de sua divindade, mesmo sendo esta última caracterização afirmada por personagens pagãos.

O diálogo que Pilatos tem com Jesus a respeito de sua realeza e que se encontra contado em Jo 18,33-37 está incrivelmente descrito no *EN*. O apócrifo reproduz com fidelidade o que se encontra nessa cena em João, podendo ser caracterizada como o trecho de maior semelhança textual entre ambas as fontes. Sobre isso, é possível levantar algumas considerações hipotéticas que necessitariam, por quem se interessar, de maiores estudos probatórios: a) pode ser possível, nesse caso, que a narrativa apócrifa utilize o Evangelho de João como fonte? b) Lc 23,1-3; Mc 15,1-5; Mt 27,11-14 relatam o mesmo episódio do questionamento sobre Jesus com menor riqueza de detalhes na exposição do diálogo? c) É possível que sendo intuito do *EN* reproduzir os atos de Pilatos tenha privilegiado o discurso de Pilatos como se encontra mais amplamente desenvolvido no Evangelho de João? Vejamos:

Então Pilatos entrou novamente no pretório, chamou Jesus e lhes disse: “Tu és o rei dos judeus?”. Jesus lhe respondeu: “Falas assim por ti mesmo ou outros te disseram isso de mim?”. Respondeu Pilatos: “Sou, por acaso judeu? Teu povo e os chefes dos sacerdotes entregaram-te a mim. Que fizeste?” Jesus respondeu: “Meu reino não é desse mundo. Se o meu reino fosse desse mundo, meus súditos teriam combatido para que eu não fosse entregue aos judeus. Mas meu reino não é daqui”. Pilatos lhe disse: “Então, tu és rei?” Respondeu Jesus: “Tu o dizes”. Respondeu Jesus: Tu o dizes: eu sou rei. Para isso nasci e para isso vim

ao mundo: para dar testemunho da verdade. Quem é da verdade escuta a minha voz” (Jo 18,33-37).<sup>5</sup>

Entrando de novo no pretório, chamou Jesus à parte e disse-lhe: “És o rei dos judeus?” Jesus respondeu: “Dizes isso por conta própria ou pelo que os outros te disseram de mim?”. Pilatos replicou: “Mas será que também sou por acaso judeu?” Teu povo e os pontífices puseram-te em minhas mãos, que fizeste?” Jesus respondeu: “Meu reino não é desse mundo pois, caso contrário, meus servidores teriam lutado para que não fosse entregue aos judeus; mas o meu reino não é daqui”. Então Pilatos disse: “Logo, tu és rei?” Jesus respondeu: “Tu dizes que eu sou rei; pois para isto nasci e vim ao mundo, para que todo aquele que é da verdade, ouça a minha voz” (*EN*, III, n. 1, p. 535).

É notória a importância que o *EN* dá a Nicodemos como sendo testemunha e ao mesmo tempo advogado de Jesus perante Pilatos e as autoridades religiosas judaicas. No entanto, o testemunho de Nicodemos não é levado em consideração pelos judeus, pois bem sabiam que Nicodemos já estava afeiçoado a Jesus, sendo chamado até mesmo de cúmplice do Nazareno, conforme o capítulo 12 da narrativa apócrifa. Nicodemos terá uma postura, de todo modo, muito mais contundente pela soltura de Jesus do que descreve João sobre as atitudes de Pedro. No apócrifo, Nicodemos assume ser partidário de Jesus não somente frente a Pilatos, mas também diante de seus colegas religiosos. O personagem corajoso e que esteve perto de Jesus para defendê-lo não existe em João, mas existe no *EN* e certamente não é Pedro. Em João, tal espaço permanece desocupado, enquanto na narrativa apócrifa, todo espaço é ocupado por Nicodemos (Cf. *EN*, 9 e 12).

Em Jo 19,1-3, é dito que Pilatos tomou Jesus e antes de condená-lo, mandou flagelá-lo. Coube aos soldados aplicar tal tarefa tão sofrida ao Nazareno, colocando-o um manto vermelho e coroa de espinhos em sua cabeça. Depois da flagelação, Pilatos tenta novamente soltar Jesus, mas recebe como gritos os apelos para crucificá-lo (Cf. Jo 19,15). Isso não acontece no *EM*, pois a flagelação de Jesus acontece somente depois da condenação, e mais, nessa parte da narrativa apócrifa Jesus não é vestido de manto vermelho, mas sim envolto em um lençol branco e coroado de espinhos. Em João, a condenação não é proferida ativamente por Pilatos (Cf. BEUTLER, 2016, p. 431) – “então Pilatos entregou-o para ser crucificado” – o que difere peculiarmente do *EN*:

Então Pilatos mandou que fosse corrido o véu do tribunal onde estava sentado e disse a Jesus: “Teu povo desmentiu-te como rei. Por isso decretei que em primeiro lugar sejas flagelado, de acordo com o antigo costume dos reis piedosos, e que depois sejas dependurado na cruz no

---

<sup>5</sup> Tanto para esta citação direta do texto bíblico quanto para passagens indiretas, utilizamos a Bíblia de Jerusalém.

horto onde foste aprisionado. E Dimas e Gestas, ambos malfeitores, serão crucificados juntamente contigo (*EN*, 9, n. 5, p. 539).

Os soldados, por sua vez, aproximavam-se dirigindo-lhe escárnios e oferecendo-lhe vinagre misturado com fel, enquanto diziam: “Tu és o rei dos judeus: salva-te a ti mesmo”. E depois de proferir a sentença, o governador mandou que na forma de um título fosse escrito em cima da cruz a sua acusação em grego, latim e hebraico, de acordo com o que os judeus haviam dito: Rei dos Judeus” (*EN*, 10, n.1, p. 539).

Alguns detalhes não são encontrados na fonte apócrifa. Primeiro, não há a presença próxima de ninguém junto a Jesus no momento da crucificação, a não ser Dimas e Gestas<sup>6</sup>. Há apenas uma alusão de que “enquanto isso, seus conhecidos permaneciam distantes; e as mulheres que o haviam acompanhado desde a Galileia estavam contemplando” (*EN*, 11, n.3, p. 540) a crucificação. Já João menciona “perto da cruz de Jesus” (Jo 19,25), a presença de Maria, mãe de Jesus, a irmã de sua mãe, Maria, mulher de Cléofas e Maria Madalena e o discípulo amado (Cf. Jo 19,25-27). Um segundo detalhe é que o centurião romano que está perto da cruz de Jesus, na narrativa apócrifa não fere o peito de Jesus, mas ao vê-lo morto “louvou a Deus dizendo: este homem era justo”. No *EN*, não há abertura do peito de Jesus como descreve João em 19,31-37. Em João o centurião nada fala (Cf. BEUTLER, 2016, p. 443), o que inversamente acontece no *EN*.

Depois da morte de Jesus, José de Arimateia solicita o corpo desfalecido para poder sepultá-lo. José “envolveu-o num lençol limpo e depositou-o no sepulcro talhado em pedra que ainda não havia sido usado” (*EN*, 11, n.3, p. 540.). As testemunhas primeiras da Ressurreição de Jesus, na narrativa apócrifa, são os guardas que permanecem vigiando o local do sepultamento. Eles relatam às autoridades religiosas que “sobrevio um terremoto e vimos um anjo que descia do céu, que retirou a pedra da boca da gruta, sentando-se sobre ela” (*EN*, 13, n. 1, p. 541). É preciso notar que no apócrifo são os próprios guardas e os judeus, no caso José de Arimateia e Nicodemos, que sustentaram a certeza da Ressurreição de Jesus. Existe descrito que as mulheres ouviram dos anjos que Jesus havia ressuscitado e que deveriam anunciar esse fato aos demais. No entanto, tal tarefa parece não ser privilegiada no apócrifo, o que diferentemente acontece em Jo 20, 1-18, quando Maria Madalena leva a notícia da Ressurreição a Pedro.

Depois que ficaram sabendo que o corpo de Jesus não estava no sepulcro e que estavam afirmando que Jesus havia ressuscitado, o temor apodera-se de Anás e Caifás.

---

<sup>6</sup> O nome dos dois ladrões crucificados ao lado de Jesus aparece na narrativa apócrifa do *Evangelho de Nicodemos*.

Influenciados pelas palavras de José de Arimateia e Nicodemos, Anás e Caifás começam a perceber que não realizaram bem o julgamento sobre Jesus e que foram tomados de cegueira. No fundo, o *EN* aponta os Sumos Sacerdotes como os primeiros crentes na ressurreição do Nazareno, não seus discípulos. Há uma inversão no modo de leitura interpretativa, uma vez que João privilegia a comunidade apostólica como testemunha.

No que diz respeito às aparições de Jesus depois da Ressurreição é mencionado no Evangelho de João que ele aparece a Maria Madalena (Cf. Jo20,11-18), aos seus discípulos reunidos menos Tomé (Cf. João 20,19-23), depois a Tomé (Cf. Jo 20,23-29) e a Pedro e a Tomé, chamado Dídimo, Natanael, João e Tiago, todos juntos (Cf. Jo 21). O número dessas aparições nem mesmo os personagens, são reproduzidos pelo *EN*. No apócrifo, a aparição de Jesus é apenas narrada com profundidade por José de Arimateia que fora preso por Anás e Caifás que ficaram furiosos pelo fato de José de Arimateia ter pedido o corpo morto de Jesus a Pilatos. A aparição de Jesus ressuscitado a José de Arimateia acontece justamente no contexto de sua prisão (Cf. *EN*, 15, n. 5, p. 545).

E José disse: “Na sexta-feira, à décima hora, encarceraste-me, e ali, permaneci durante o Sábado todo. Mas à meia-noite, enquanto eu estava em pé orando, a casa onde me deixastes ficou suspensa nos quatro ângulos e vi como que um relâmpago de luz diante dos olhos. Amedrontei-me, então, caí no chão. Porém, alguém pegou minha mão e levantou-me do lugar onde estava caído. [...]. E aquele personagem desconhecido enxugou-me o rosto, deu-me um beijo e disse: “não temas, José; abre teus olhos e olha para quem te falas. Então, abri meus olhos e vi Jesus” (*EN*, 15, n. 6, p. 545).

Por último, três personagens viram Jesus ascender aos céus. São chamados de mestres: mestre Adas, mestre Finees e mestre Ageu (Cf. *EN*, 16, n. 3, p. 547). Esses afirmaram que vendo “Jesus sentado no monte de Mamilch dando instruções aos onze, vimos uma nuvem que cobriu a todos com sua sombra; depois, a mesma nuvem elevou Jesus até o céu, enquanto os discípulos jaziam com suas faces sobre a terra” (Cf. *EN*, 16, n. 6, p. 547). Para que pudessem checar se a informação era correta, Anás separou os três mestres e questionou-os sobre o modo como viram Jesus ascender. Todos responderam de “maneira semelhante” (Cf. *EN*, 16, n. 6, p. 547). O *EN* termina, depois da certeza da Ascensão de Jesus, com um canto de louvação a Deus.

## **Considerações finais**

As narrativas apócrifas têm sido objeto de interesse de diversos estudos. Está cada vez mais evidente que não são meramente uma narrativa folclórica. Os livros apócrifos estão imersos em uma estrutura muito maior que a caracterização deles como não pertencentes ao grupo de livros canônicos aprovados como inspirados por Deus e livres de erros. Pertencem a uma visão de mundo, a um modo de interpretar e contar a vida de Jesus, no caso as narrativas sobre o Nazareno. Trata-se de uma produção que tem seus próprios objetivos, baseada nas escolhas de personagem, nos privilégios de local para o enredo, no destaque ao protagonismo de pessoas.

Dentre os apócrifos, que descrevem a vida ou parte da vida de Jesus, mereceu destaque nesta pesquisa a narrativa apócrifa chamada *Evangelho de Nicodemos*. Livro já conhecido desde o Século III da era cristã. Quem lê tal narrativa fica certamente envolvido pelo enredo bem contado e fundamentado, especialmente a primeira parte do manuscrito que versa sobre a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus. De modo algum, nosso trabalho tratou a narrativa apócrifa como não-fonte de pesquisa sobre a vida de Jesus. E foi para realçar ainda mais a importância para a pesquisa também bíblica a respeito dos apócrifos que propusemos uma leitura comparativa entre o *EN* e o Evangelho de João, especialmente desse último, trechos dos capítulos 18 a 21, que relatam a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus.

No percurso das ideias desenvolvidas, frente as duas fontes, *EN* e o Evangelho de Jo, semelhanças muito interessantes foram apontadas e algumas diferenças foram ressaltadas entre o modo, o uso de verbetes, a colocação de personagens. É típico de uma leitura analítica que propõe descobrir informações novas através do confronto entre fontes que almejam falar sobre a mesma temática, fato e no caso, a vida de Jesus. Algumas hipóteses foram lançadas no desenvolvimento da pesquisa que poderão posteriormente ser mais bem trabalhadas, quiçá provadas, assim como ficou aberta a possibilidade de novas perspectivas para aprofundamento. Assim sendo, este artigo não teve a pretensão de esgotar o assunto sobre a temática trabalhada, deseja mais ser proativo do que uma palavra final.

## **Referências**

- BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Paulus, 1995.  
BRUNER, J. *Atos de significação*. 2. ed. Trad. Sandra Costa. São Paulo: Artmed, 2002.

- CARNEIRO, Marcelo da Silva. O Evangelho de Nicodemos e sua relação com os evangelhos canônicos como parte da rede textual do Cristianismo Primitivo. In: *Revista Reflexus*. Ano XII, n. 20, 2018, p. 439. Disponível em: <http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/reflexus/article/view/812>. Acesso em 05 de janeiro de 2021.
- CESARÉIA, Eusébio. *História Eclesiástica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.
- CLANDININ, D. J.; CONNELLY, F. M. *Narrative inquiry: experience and story in qualitative research*. San Francisco: Jossey-Bass, 2000.
- EVANGELHO DE NICODEMOS. In: *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2005, p. 531-549.
- NOGUEIRA, Paulo Augusto. Aprocrificidade: os apócrifos no estudo do cristianismo primitivo. In: NOGUEIRA, Paulo Augusto (ORG). *Aprocrificidade. O cristianismo primitivo além do cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015, p. 21.
- OTERO, Aurelio de Santos. *Los Evangelhos Apócrifos*. Madrid: Biblioteca dos Autores cristianos, 1979, p. 394.
- POLKINGHORNE, D. E. Narrative configuration in qualitative analysis. In: *Qualitative Studies in Education*, v. 8, n. 1, p. 5-23, 1995. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/0951839950080103>. Acesso em 02 de janeiro de 2021.
- PINNEGAR, S.; J. G. DAYNES. Locating narrative inquiry historically. In: CLANDININ, D. J. *Handbook of narrative inquiry: mapping a methodology*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage, 2007.
- ROPS, 1952.

*Recebido em: 18/01/2021*

*Aprovado em: 20/02/2021*