



## O MÚNUS PETRINO EM MT 16, 18-19: ENSAIO PARA UMA HERMENÊUTICA ECUMÊNICA

THE PETRINE MUNUS IN MT 16: 18-19:  
ESSAY FOR AN ECUMENICAL HERMENEUTICS

*Rodrigo Portella\**

### RESUMO

O artigo visa, desde um ponto de vista da hermenêutica histórico-filológica, propor uma exegese que seja uma contribuição dialogal à questão da interpretação bíblica sobre as relações entre o apóstolo Pedro e a instituição do papado, a partir do texto de Mt 16.18-19. O texto aqui apresentado tem sido, na história do cristianismo, fator de discórdia entre católicos, ortodoxos e protestantes quanto à interpretação da figura do apóstolo Pedro. Assim, o presente artigo visa discutir a interpretação sobre a liderança de Pedro a partir do texto base das controvérsias eclesiais, no intuito de oferecer uma visão que se quer de esforço ecumênico e fiel ao texto em seu contexto e, ao máximo possível, a revelar a intenção do Jesus histórico, refletida na teologia da comunidade primitiva, sobre a função de Pedro na Igreja.

**Palavras-chave:** história antiga, hermenêutica, papado.

### ABSTRACT

---

\* Doutor em Ciência da Religião (UFJF); estágio de pós-doutoramento em Teologia (PUC-Rio, Brasil); estágio de pós-doutoramento em Sociologia (Universidade do Minho, Portugal); professor no Departamento de Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). E-mail: [portellarodrigo1969@gmail.com](mailto:portellarodrigo1969@gmail.com).



The article aims, from a viewpoint of hermeneutics historical-philological propose an exegesis that is a contribution to the issue of dialogical biblical interpretation on the relationship between the apostle Peter and the institution of the papacy from the text of Matthew 16.18-19. The text presented here has been in the history of Christianity, a factor of contention between Catholics, Orthodox and Protestants as to the interpretation of the figure of the apostle Peter. Thus, this paper discusses the interpretation of the leadership of Peter from the base text of ecclesiastical controversy, in order to offer a vision that is either ecumenical effort and faithful to the text in its context and, as much as possible, to reveal the intention of the historical Jesus, reflected in the theology of the primitive community, about the role of Peter in the Church.

**Key words:** pope, Biblical hermeneutic, old history.

## INTRODUÇÃO

O texto de Mt 16.13-20 sempre foi motivo de controvérsias no debate entre protestantes e católicos durante a história. O problema está, sobretudo, nos vv. 18-19. Nestes versos a Igreja Católica reconhece a fundamentação bíblica para a instituição do papado. Os reformadores, por sua vez, buscaram reinterpretar o texto em questão, tentando evidenciar a falácia da exegese católica. O artigo que aqui apresento quer ser uma modesta introdução ao estudo do polêmico texto mateano, a buscar interpretação – a partir da exegese histórico-crítica – que aponte para caminhos de compreensão ecumênica, até onde tal intento é possível e o texto o permite.

## PARA INÍCIO DE PROSA, A PROSA DA TRADUÇÃO

Poderá haver uma fé comum entre protestantes e católicos a respeito do múnus petrino relatado em Mt 16.13-19? Haverá uma interpretação deste texto que não venha a desmerecer a figura de Pedro (vício da apologética protestante) e que não afirme que Pedro foi designado por Jesus como primeiro Papa de uma série de muitos que o sucederam (exegese dogmática católica)? Para responder a estas perguntas, começemos apresentando a tradução dos versículos polêmicos do texto em questão.

Versículo (v) 17: respondeu-lhe Jesus: "bem-aventurado és, Simão, filho de João (Jonas), porque carne e sangue não revelaram isto a ti, mas o meu pai que está nos céus"; v. 18: "pois também eu te digo que tu és pedra (o), e sobre esta rocha edificarei minha igreja (assembléia), e as portas do hades não prevalecerão sobre ela"; v. 19:



"te darei as chaves do reino dos céus: o que ligares na terra terá sido ligado nos céus, e o que desligardes na terra terá sido desligado nos céus".

A partir da prosa evangélica acima, começo a nossa prosa com a rocha (v.18A), pedra de tropeço entre católicos e protestantes. Jesus declarou Simão como sendo uma rocha sobre a qual ele edificaria sua igreja. O texto traz um jogo de palavras e apresenta uma linguagem tipicamente aramaico/semita, que só faz pleno sentido lógico em arameu, tendo sido prejudicado pela tradução grega. Mateus usa os termos Πέτρα (Pétra) e Πέτρος (Pétros) em substituição do termo aramaico kepha (rocha). Originalmente, Jesus teria usado somente o substantivo comum arameu kepha, que tanto pode ser utilizado para designar uma rocha quanto, no caso deste texto, para dar um cognome a um homem, preservando, assim, o mesmo sentido, ou seja, "tu és rocha e sobre esta rocha...". No grego, porém, há a distinção entre Pétra (rocha maciça) e Pétros (pedra miúda, deslocável, seixo, sendo em grego, também, designadas por λίθος), embora esta seja uma diferença mais evidente no âmbito da poesia (BARBOSA, 1983, p. 78). Neste sentido a repetição de Pétra, em referência a Simão, seria mais adequada (e condiziria mais ao original aramaico) do que a colocação do termo Pétros como nome próprio para o apóstolo. Porém, embora kepha signifique, literalmente, rocha, ela também pode abranger o significado de Pétros/lithos. Os equivalentes hebraicos de Pétra, por sua vez, são çur, `eben e sela' (todos significando rocha ou uma pedra grande). Entretanto, `eben e sela' são traduzidos para o grego por lithos. Na septuaginta, Pétra traduz/significa rochedo (Ex 17.6; Sl 80.17); nome de lugares (Jz 1.36; 2Rs 14.7); figura o caráter inflexível e sentimentos duros (Is 8.14; 50.7; Jr 5.3). Pétros, por sua vez, é praticamente inexistente na septuaginta.

No Novo Testamento (NT, adiante) Pétra é usada tanto em sentido literal, próprio (Mt 27.51; Mc 15.46; Ap 6.15s) como em sentido figurado (Rm 9.33; 1Co 10.4; 1Pe 2.8). Contudo, segundo documentos contemporâneos (helenísticos e aramaicos), não há menção de que o grego Pétra e Pétros ou o correspondente aramaico kepha tivessem sido usados como nome de pessoas. Porém o NT relata o aramaico kepha como nome de Simão oito vezes (1Co 1.12; 3.22; 9.5; 15.5; Gl 1.18; 2.9; 11; 14). Já o termo grego Pétros surge 150 vezes, nos evangelhos e em Atos (LAURENTIN, 1997, p. 8). Os



evangelistas, entretanto, não concordam na data/ocasião em que o nome kepha foi dado a Simão. Marcos e João relatam a mudança de nome de Simão por ocasião de sua vocação (Mc 3.16; Jo 1.42, aqui como promessa futura). No judaísmo, particularmente o contemporâneo de Jesus, era possível o uso de duplo nome (p.ex. Saulo/Paulo). Este, aliás, era um costume na relação entre o rabbî e o discípulo, de que ao discípulo o rabbî lhe conferisse um cognome que aludisse a uma promessa ou situação especial (CULMANN, 1964, p.21s). Entrementes, os escritos rabínicos usavam expressões como a do texto que aqui estudamos, ou seja, indicavam seres humanos como pedras fundamentais da congregação de Deus (CHAMPLIN, 1980, p. 446). Quando era acrescentado um novo nome a alguém, significava isto que a pessoa adquiria um novo status e ficava obrigada àquela situação que seu novo nome sugeria, pois o nome acrescentado sempre continha uma promessa sobre a personalidade da pessoa.

### **A COMUNIDADE QUE VENCE O PODER DA MORTE (V.18B)**

Jesus promete que sobre a/o kepha edificaria sua ekklesia. Para começo de conversa é bastante duvidoso que Jesus tenha usado o termo εκκλησια, constado somente duas vezes nos evangelhos, quais sejam, no versículo aqui estudado e em Mt 18.17. O termo grego ekklesia corresponde ao hebraico qahal (aramaico qehalâ), que designa o povo eleito da Aliança, no antigo testamento (AT, adiante) (SCHIMID, 1970, p. 211), principalmente quando estava reunido e por ocasião de sua peregrinação no deserto. A comunidade de Qumram, por sua vez, se designava como qahal. O termo qahal aparece 112 vezes na Bíblia hebraica. A tradução grega ekklesia, por sua vez, aparece no NT, principalmente, em Atos, em Paulo e nas cartas pseudo-paulinas e católicas, querendo significar a comunidade dos salvos da nova Aliança (1Co 12.28; Ef 1.22; Cl 1.18) reunida por Deus (Gl 1.13; 1Tm 3.15; 1Ts 2.14). Podia ser uma comunidade local (At 8.1; 11.22; 15.41; 1Co 7.17) ou doméstica (Rm 16.5; Cl 4.15), como também a comunidade que se reunia para o culto. Não é possível fazer, no NT, clara distinção entre “comunidade particular” e “igreja universal”. O máximo que se pode dizer é que a “igreja universal” é representada nas comunidades locais (WARNACH, 1978, p. 486).



Manuscritos antigos, porém, atestam a palavra aramaica kenishtâ como referente à igreja cristã e à sinagoga. Aliás, o correlato grego de kenishtâ é συναγωγή, ou seja, uma comunidade limitada, quer pela orientação, número de pessoas ou lugar. Segundo Karl Schmidt é bastante 2 Constata-se, então, que a mudança de nome de Simão para kepha era já conhecida antes de ser relatada por Mateus (pois o evangelho de Marcos é o mais antigo dos evangelhos). A diferença é que os evangelistas talvez não soubessem precisar, exatamente, o momento histórico em que Jesus mudou o nome de Simão e, assim, cada evangelista coloca o fato na sua moldura teológica particular. provável que Jesus tenha usado a palavra kenishtâ, ao invés de qahal (SCHMIDT, 1965). Isto poderia atestar, talvez, que Jesus estivesse se referindo não a uma instituição separada do judaísmo, mas a uma sinagoga dentro da sinagoga, isto é, a uma orientação, tendência particular sua dentro do judaísmo. Esta hipótese não deixa de fazer sentido, pois durante algum tempo a comunidade cristã teve a alcunha de seita judaica ou de uma comunidade que queria representar o autêntico judaísmo. Contudo, consideramos aqui qahal e kenishtâ como sendo hipóteses da palavra original que Jesus teria usado (qahal ou qehalâ como hipóteses mais prováveis). O que importa, entretanto, é que Jesus, diante de seu iminente fim, quis deixar seus seguidores organizados e sob lideranças, até que se completasse, plenamente, a parusia, a manifestação derradeira de Deus na história, o que era esperado para breve. Assim a ekklesia – ou qahal – é de certa forma, para Jesus, a sua própria extensão para o cumprimento do tempo messiânico após a sua morte. A igreja entraria no lugar de Jesus. Usando o verbo οικοδομη no futuro (οικοδομησω) Jesus - ou o evangelista - evidenciava que estava pensando no tempo messiânico-escológico que, para a comunidade cristã primitiva, teria seu lugar com a glorificação de Jesus (SCHELKLE, 1979, p. 212).

Era comum, à época, que os auto-denominados "messias" e as comunidades messiânicas/apocalípticas usassem a imagem de uma nova confraria, um novo Israel, resto separado por Deus para preceder ou dar início à era de comunhão plena entre Deus e os humanos. Assim, se Jesus se considerava (ou era considerado) messias, se torna provável que ele (ou seus discípulos) entendesse(m) que nele ou a partir dele estava sendo erigida, edificada uma comunidade nova no seio de Israel, a comunidade dos salvos (DRANE, 1987, p. 128). A imagem do edifício espiritual



construído sobre a rocha se faz presente num dos rolos da comunidade de Qumram (1QH 6.26-27). Assim, podemos concluir que, se realmente Jesus usou o aramaico qahal para designar a reunião dos seus, a escolha deste termo deve ser entendida como a reivindicação de que a comunidade messiânica seria o novo povo de Deus (KÜMMEL, 1979, p. 147).

No início a ekklesia, para Jesus, seria o seu rebanho, isto é, os apóstolos e seus discípulos, em oposição aos fariseus (SCHMIDT, 1965, p. 42). Contudo, com o desenvolvimento dos fatos e a provável crescente tomada de consciência (de Jesus e/ou de seus discípulos) de que Jesus era o messias, a idéia da ekklesia deve ter tomado mais corpo e ter sido pensada como a derredeira comunidade messiânica pois, afinal, um messias sem comunidade era impensável (BONNARD, 1970, p. 245). A ekklesia, compreendida como povo messiânico de Deus é, de certa maneira, a "antecipação", o "aperitivo" do reino ainda por vir, pois para Jesus, dialeticamente, o reino já havia irrompido no presente eon, mas ainda estaria por se realizar no futuro. O povo de Deus escatológico seria a imagem, embora incompleta e ainda imperfeita, do reino. Pode-se considerar que a constituição de uma comunidade religiosa por Jesus tinha, também, sua necessidade no fato de que as imagens que Jesus usava para referir-se ao reino, assim como seu ensino ético, demonstrava que o reino e os seus valores pressupunham uma comunidade específica, uma sociedade visível, uma ekklesia.

## **A COMUNIDADE MESSIÂNICA E O ALCANCE DE SUA JURISDIÇÃO (V.19)**

A terminologia do v.19, por sua vez, se reveste de caráter jurídico (TRILLING, 1974, p. 230). Jesus diz que dará a Pedro as chaves (κλειδός) do reino dos céus, para que ele, ligando e desligando na terra, tenha a correspondência desta sua ação no céu. No NT, chaves simbolizam poder e autoridade, estando esta palavra ligada a Jesus ou a um ser angélico (Ap 1.18; 3.7; 9.1). Jesus, falando em "chaves do reino", imagina, portanto, provavelmente, o reino como um palácio com portais e, em analogia a Is 22.20-25, onde Eliaquim é posto como administrador da casa real, Pedro é colocado como mordomo, na ekklesia terrena, das realidades do reino. Tomando-se em conta que os escribas judeus fechavam o acesso ao reino às pessoas através de sua



autoridade interpretativo doutrinal (Mt 23.13), Jesus, ao referir-se sobre o poder das chaves, conferido-o a Pedro, talvez quisesse dizer que Pedro (e os demais apóstolos, se considerarmos Mt 18.18 e Jo 20.23) teria agora o poder doutrinal, na comunidade primitiva, de introduzir ou não pessoas ao reino, isto é, à esfera da salvação (FENTON, 1963, p. 269). Segundo Harrington o termo não é totalmente claro, mas poderia dar a entender o poder de aplicar leis e sanções em um reino (ou comunidade) e de fazer exorcismos (HARRINGTON, 1994, p. 68). Ficamos, contudo, com a interpretação que consideramos a mais plausível, qual seja, de que tal poder correspondia a perdoar ou não pecados (como está expresso em Jo 20.23), o que seria, em última instância, direito de Deus (isto é, poder concernente à esfera do reino, de que Pedro se torna participante pelo poder das "chaves do reino"). Mas este poder não era absolutamente autônomo, mas vinculado à decisão divina, esta sim de autoridade absoluta. Isto se evidenciará no estudo, adiante, sobre o "ligar/desligar".

Em Mt 16.19 igreja e reino estão intimamente ligados, a tal ponto que a igreja precede, de certa forma, o reino. Porém, igreja e reino não são equivalentes no texto, pois a igreja permanece sendo a comunidade que espera e ora pela vinda do reino (FENTON, 1963, p. 269). A igreja, por ser realidade histórica e social, não poderia ser identificada com o reino, mas poderia ser a assembléia, isto sim, que busca ter a dinâmica comunitária de preparação para o reino, pessoas a caminho que vivem a tensão entre o "já" (a comunidade cristã tem a promessa da presença de Cristo em seu meio [Mt 18.20; 28.20] e da companhia do Espírito [Jo 14.16]) e o "ainda não" (o Reino é realidade última). Contudo, como sugere o texto, à igreja – entendida como comunidade messiânica/escatológica – é dada, na pessoa de Pedro, uma função de especial responsabilidade. Cabe à igreja, encarnada, aqui, em Pedro, a tarefa do serviço de ser a "representante" de Jesus entre os humanos. Para tanto as "chaves" se revestem de singular autoridade.

As chaves dadas a Pedro têm a função de ligar (δεω) e desligar (λυω) - 'asar e sera', em aramaico - na terra. E este poder repercute, segundo o texto, no céu. Ligar e desligar eram termos técnicos rabínicos, significando que eles poderiam, com sua autoridade, condenar ou absolver, declarar algo lícito ou proibido.



As expressões “ligar” e “desligar” existiam no linguajar conhecido da literatura rabínica. Definiam as decisões dos grandes mestres e grandes rabinos. Pertenciam ao vocabulário legal dos judeus e se referiam às coisas “proibidas” e “permitidas” pela lei. Indicavam o que convinha ser feito e o que não convinha, o que era lícito e o que não era. “Ligar”, portanto, seria “permitir” ou “abrir”, e “desligar” definia “proibir” ou “fechar”. (BARBOSA, 1983, p. 85).

O poder de perdoar ou reter pecados, sem dúvida, tem íntima ligação com a realidade do reino, pois a ele só teria acesso quem foi perdoado de seus pecados (RICHARDSON, 1966, p. 315). Pedro, então, teria a responsabilidade de admitir ou não pessoas à comunidade do messias e, conseqüentemente, ao vindouro reinado de Deus. Daí que as chaves que ligam e desligam são chaves do reino. Contudo devemos observar, juntamente com Kirschner, que os verbos ligar e desligar, no texto, se encontram no tempo do futuro perfeito (εσται δεδεμενον/terá sido ligado; εσται λελυμενον/terá sido desligado). Assim, Pedro não teria autoridade em legislar as coisas do "céu", mas ele, tanto quanto a comunidade apostólica, representariam a manifestação de decisões já tomadas no "céu" (KIRSCHNER, 1997, p. 25). Este seria o exato sentido de "terá sido ligado", ou seja, já foi ligado antes.

A pergunta, porém, que a exegese, particularmente a protestante, faz é se Jesus transmitiu o ofício das chaves somente a Pedro, aos doze ou a todos os discípulos. Em Mt 18.18 este ofício parece ser dado a todos os discípulos, pois o verbo "ligar" está na 2ª pessoa do plural, num discurso dirigido a todos os discípulos. Segundo Schelkle esta tese traz problemas para a eclesiologia da Igreja Católica, pois

a exegese dogmática talvez teria interesse em que o poder de ligar e desligar tenha sido dado aos doze apóstolos e com isto potencialmente aos seus sucessores, os bispos. Os dados do texto não permitirão tal interpretação restritiva. (SCHELKLE, 1979, p. 216).

Em Jo 20.22-23, contudo, Jesus doa o poder das chaves aos apóstolos, numa cena pós-pascal. A exegese protestante, que não corrobora a tese da Tradição como fonte de revelação, assevera que o ofício das chaves foi dado, no mínimo, aos apóstolos, pois a revelação acabaria com a morte do último apóstolo e, portanto, também o poder de ligar e desligar. Assim este poder não seria privilégio de um homem, mas dos doze que Jesus reuniu. Esta tese tem como pano de fundo a concepção que a verdade das doutrinas da fé o são enquanto estejam ligadas à pregação apostólica primitiva. Ou



seja, a apostolicidade não dependeria de sucessores dos apóstolos (visão esta católica), mas da fidelidade à doutrina apostólica original. Embora louvável e lógica há um problema nesta interpretação. Segundo o testemunho de Paulo (e seu próprio exemplo) havia, na igreja primitiva, várias pessoas com a nomenclatura “apóstolo”. Portanto há de se perguntar se Jesus outorgou o ofício das chaves somente aos doze ou se este ofício se estendia a todas as pessoas que tinham o título de “apóstolo”. Visto isto pareceria mais provável, como atesta Mt 18.18, que Jesus tenha estendido tal ofício a todos os discípulos, o que corrobora a tese protestante do sacerdócio universal de todos os cristãos. Assim poderia-se, num tom conciliatório, afirmar-se a tese dos exegetas católicos J. Mateos e F. Camacho, que asseveram que “os crentes, representados por Pedro, têm as chaves, ou seja, são os que abrem ou fecham, admitem ou rejeitam” (MATEOS ; CAMACHO, 1993, p. 187). Como se depreende, esta posição afirma tanto o poder de Pedro como o dos cristãos em geral, sendo que o poder dos cristãos se daria via Pedro, que os representaria. Pedro, portanto, dependeria dos cristãos para o exercício de seu múnus e os cristãos, por sua vez, dependeriam de Pedro.

Não descartamos a hipótese de que duas ou mais tradições diferentes sobre a questão do poder doutrinário na ekklesia tenham coexistido no cristianismo primitivo, sendo difícil delinear, exatamente, a extensão original do poder das chaves assim como o Jesus histórico quis ou decretou.

## **A POLÊMICA: O QUE JESUS QUIS DIZER EXATAMENTE?**

A teologia católica vê em Pedro o primeiro Papa por ter ele sido designado, por Jesus, como rocha a que seriam dadas as chaves do reino dos céus. Assim é crença comum entre os católicos que o apóstolo Pedro podia promulgar coisas obrigatórias no campo da fé e costumes, poder este estendido para os Papas, conforme dogma católico promulgado oficialmente em 1870, por ocasião do Concílio Vaticano I. Portanto, no catolicismo, o Papa é considerado sucessor de Pedro, pois os teólogos católicos interpretam que, em Pedro, Jesus via todos os seus sucessores e, conseqüentemente, suas promessas ao apóstolo se estendem a todos seus sucessores que possuem os mesmos atributos que foram conferidos a Pedro por



Jesus (MAGGIONI, 1993, p. 15). Desta forma o Papa é o pai espiritual de toda cristandade católica (como o nome "Papa" sugere), o cabeça da igreja, primus inter pares (primeiro entre iguais). O poder de ser o líder da igreja adviria de Pedro, pois este teria sido escolhido para ser o novo pai do povo de Deus, a exemplo de Abraão, pois

Convenía, además, que así como Cristo escogió doce apóstoles a semejanza de los doce patriarcas, así escogiera un sólo Abrahán que, como el antiguo, fuese cabeza y padre de todos, por tener mayor fe que todos y fuese, consiguientemente, fundamento de la nueva Iglesia. (MALDONADO, 1956, p. 583).

Os teólogos ligados à Reforma (antigos e recentes) não concordam com esta interpretação. Para eles Jesus jamais quis conferir o título de Papa a Pedro. Assim, a teologia evangélica buscou interpretar, durante os séculos, de formas diferentes o nome rocha dado a Pedro e as conseqüências advindas deste cognome. Deve-se dizer que, neste ponto, a teologia evangélica ocupou-se, praticamente, somente da questão do termo rocha em relação a Pedro, num esforço apologético que quase olvidou a questão das chaves.

De todas as hipóteses levantadas pelas teologias protestantes, a que foi considerada mais provável, pela exegese evangélica apologética e, igualmente, a mais citada em estudos sobre este texto é a de que a fé que Pedro expressou seria a rocha de edificação da igreja (TASKER, 1991). Tal tese encontra adesão em importantes pais da igreja, tais como Hilário, João Crisóstomo, Ambrósio e Cirilo de Alexandria (MALDONADO, 1956, p. 581).

Outra interpretação comum, que até encontra simpatizantes entre exegetas católicos, é a de que Pedro, como líder natural dos doze (como sugerem alguns textos, dentre eles Mt 17.24-27; 18.21), respondeu em nome dos demais apóstolos. Jesus pergunta ao grupo dos apóstolos “e vós, quem dizeis que sou?”, não a Pedro em particular. Mas Pedro, representando a opinião do grupo, responde em nome do grupo. Daí que, respondendo a Pedro, Jesus estaria respondendo a todo grupo e, desta forma, teria definido como rocha da igreja todo aquele grupo dos doze que o confessava como sendo o messias. Porém,



si Pedro hablaba por boca de todos, por qué Cristo no contestó en plural: Bienaventurados sois, etc? Por qué no les mudó a todos el nombre? Por qué no les prometió a todos en plural las llaves del Reino? (MALDONADO: 1956, p. 583).

## COMPREENDENDO O TEXTO NO CONTEXTO NEO-TESTAMENTÁRIO

Tentaremos, agora, entender o texto em seu contexto menor e maior. Para tanto devemos analisar, primeiramente, a posição de Pedro na igreja de seu tempo. Começamos, então, por afirmar que Pedro tinha, sem dúvida, uma posição de destaque no cristianismo primitivo. Verifica-se, pela Bíblia, e a maioria dos exegetas admite, que Pedro exercia preeminência entre os doze e na igreja primitiva (pelo menos no âmbito palestino). Pedro dirigiu, de fato, a comunidade de Jerusalém logo após os eventos pascais (como atesta o livro de Atos em, p.ex, At 4.8; 5.29; 8.14-25; 9.32-43; 10.1- 11; 12.3-17; 15.7-11). Esta comunidade, por estar situada no centro principal da religião judaica e na cidade onde aconteceram os fatos decisivos da vida de Jesus, tinha sua singular importância, além do que foi, provavelmente, a primeira comunidade cristã organizada. Mas Pedro, em verdade, só dirigiu a comunidade de Jerusalém – e de lá, talvez, toda a igreja, ainda pequena em número de comunidades - em seu início, após a ressurreição de Jesus. Depois ele partiu em missão e a direção da ekklesia em Jerusalém ficou com Tiago, sendo que Pedro, então, se subordinou a Tiago. Portanto, após sua saída de Jerusalém, Pedro foi, no máximo, dirigente de comunidades isoladas, não da igreja como um todo. Como afirma Cullmann

a posição especial de Pedro não significa autoridade sobre os outros discípulos durante a vida de Jesus. Mas depois da morte de Jesus cabe-lhe, por algum tempo, a direção da comunidade nascente (CULMANN, 1965, p. 302).

A autoridade que Pedro tinha em Jerusalém foi não só limitada no tempo, mas também no espaço. Pedro não era a única autoridade teológica que definia os rumos da fé cristã. Tanto assim que foram incorporados, ao cânon sagrado, textos oriundos da tradição paulina e joanina, ambos tendo discordâncias em relação à tradição petrina. Embora Pedro tivesse tido destaque na organização inicial da ekklesia, mormente na Palestina, é Paulo quem assume singular importância e autoridade nas regiões da diáspora judaica e entre os pagãos. Naquele ambiente Paulo é o referencial principal,



assim como sua teologia. Tiago, o "irmão do Senhor", era, ao que tudo indica, a autoridade máxima em Jerusalém após a partida de Pedro em missão. João, por sua vez, representava, em sua teologia, uma aproximação ao gnosticismo que em muito se diferenciava das demais teologias no NT e, não obstante, teve seu lugar no cânon. Carlos Mesters sublinha que nas comunidades joaninas Marta (que, conforme Jo 11.24-27, também confessou a messianidade de Jesus) era, provavelmente, um referencial mais prestigiado do que Pedro (*Apud* DEIFELT, 1997, p. 41). Paulo, é preciso que se diga, repreende a Pedro, resiste-lhe e diz que o apóstolo se tornou repreensível, mostrando-lhe a sua contradição e fazendo com que sua posição, a de Paulo, prevaleça sobre a de Pedro (Gl 2.11-21). Como se não bastasse, o testemunho de tal fato (registrado na carta às comunidades da Galácia) fica arquivado canonicamente na Bíblia. O evangelho de João evidência, em vários trechos, que o "discípulo que Jesus amava" era, aos olhos de Jesus (segundo João) mais querido e superior a Pedro (COX, 1962, p. 129).

Após todas estas considerações podemos, então, concluir que o poder de Pedro tinha limites. Ademais, na igreja de Jerusalém, Pedro não era "coluna" sozinho, mas junto com Tiago e João (Gl 2.9). Como se vê Pedro, em verdade, partilhava com os demais apóstolos (talvez mesmo com os demais discípulos) a função de ser rocha e o ofício das chaves. Pedro, embora tenha sido uma liderança de grande destaque entre os primeiros seguidores do "caminho" - por ocasião do nascimento e organização da igreja logo após os eventos pascais - não permaneceu neste status e nem foi reconhecido unanimemente por todos os cristãos como líder referencial máximo por muito tempo. À medida que a igreja ia se expandindo e coletando, em cada lugar, tradições e testemunhos diversos sobre Jesus, a teologia, compreensão de ministérios e organização das igrejas se tornavam plurais. Como assevera Wanda Deifelt

as primeiras comunidades não tinham uniformidade doutrinária: cada qual se sentia movida pelo Espírito e agia em conformidade com os ensinamentos de Jesus, que ainda lhes estavam na memória. Assim, havia comunidades que seguiam a tradição de Paulo, de Marta, de Maria Madalena, etc. (DEIFELT, 1997, p.42).

Também exegetas católicos, como o jesuíta John McKenzie, afirmam que “(...) a igreja da primeira geração ia encontrando sua organização e sua estrutura à medida que crescia” (McKENZIE, 1984, p. 713). O fato, aqui aventado, é que a tradição petrina se sobressaiu no cristianismo institucional, particularmente após o ano 100 d.C., moldando a compreensão da estrutura hierárquica da igreja, inclusive reforçando a idéia – que mais tarde assumiria seu rosto definitivo no papado – de que Pedro era o primus inter pares, líder escolhido por Jesus para a direção de toda a igreja em todos os tempos.

As igrejas orientais consideram que Pedro tinha uma liderança honorária e moral sobre a igreja primitiva, portanto simbólica, não uma jurisdição legal universal (MAGGIONI, 1993, p. 15). A tradição protestante, por sua vez, não nega que Pedro tenha tido autoridade e importância peculiar no arrebol do cristianismo, mas não exagera a função de Pedro. Reconhece que a autoridade, liderança, hierarquia, enfim, a estrutura eclesial do cristianismo primitivo não “caíram do céu” como tábuas da lei, previamente definindo a organização da igreja, assim como também não crê que Jesus tenha definido estes assuntos durante sua vida. A estrutura da jovem ekklesia foi sendo gestada aos poucos, e não sem celeumas. Basta ver exemplos de confusão, indefinição e brigas teológicas quanto à organização da igreja em 1 Co 1.10-17; 3.1-9; 5-6; 11-12 e 14, isto só para citar a primeira carta aos coríntios. E, nestas ocasiões não houve um Pedro/Papa que interviesse definitivamente dizendo, em caráter infalível, o certo e o errado.

Considerando, porém, somente o texto de Mt 16.13-20, apenas em seu lugar específico, tentando não teologizá-lo para fora de suas fronteiras, mas encarando-o da forma mais histórica possível, podemos chegar às últimas conclusões, que são as seguintes:

- 1) Jesus realmente (se ficarmos apenas em Mt 16.17-19 e no testemunho histórico do livro de Atos, ignorando, outrossim, Mt 18.18, Jo 22.23 e, de certa forma, Paulo) designou Pedro como a principal liderança da ekklesia que, diante do espectro de sua paixão, quis deixar como continuação de si. Assim, designou-o rocha, isto é, alicerce firme e seguro para o desenvolvimento da comunidade messiânica, por ocasião de sua “ausência”. E, igualmente, Ihe



conferiu o seu múnus das chaves, ou seja, do admitir (pelo perdão dos pecados, certamente) ou não pessoas à comunidade messiânica;

2) Entretanto Jesus teria designado somente a Pedro, ser humano limitado pelo tempo e espaço, a missão de ser rocha da ekklesia e o ofício das chaves. Esta missão lhe teria sido conferida apenas para durante o período de sua vida, o que é confirmado pela expectativa apocalíptica de Jesus – tese aceita pela maioria dos exegetas – de que o fim dos tempos estava próximo e de que a intervenção definitiva de Deus no mundo era iminente, ou seja, após sua morte Jesus cria que haveria um breve período intermediário de tempo (CULMANN, 1964, p. 237). Sendo assim Jesus jamais teria pensado numa organização eclesial complexamente organizada e nem mesmo num cargo de líder máximo que perdurasse após gerações. Como se depreende, também a missão de apascentar as “ovelhas”, conferida a Pedro (Jo 21.16ss) está limitada ao tempo de vida do apóstolo, pois Jesus, por certo, pensava naquelas “ovelhas” que ele tinha agrupado em seu “aprisco” e que, segundo seu entender, não veriam a morte antes da chegada do reino (Mt 16.28);

3) Nada há, no texto aqui estudado ou em qualquer outra parte da Bíblia, que indique que Pedro teria sucessores e que sua qualificação de rocha e seu ofício das chaves seriam repassados a pessoas que o sucedessem. Jesus, pois em nenhum momento “says nothing of successors to Peter” (FILSON, 1977, p. 187). Tudo que Jesus fala a respeito de Pedro e dos demais apóstolos, fala somente a respeito deles, sem fazer qualquer alusão a sucessores. Assim também o ligar e desligar, a partir deste ponto de vista histórico, estava somente relacionado à pessoa histórica de Pedro. Enfim, assim como testemunham a história e a exegese ausente de preconceitos dogmáticos, pode-se afirmar, conforme nos indica o jesuíta Mckenzie, que Não se pode procurar em Pedro ou na igreja primitiva a concepção desenvolvida do primado (papal) como aparece não antes do século III (McKENZIE, 1984, p. 713).

## CONCLUSÃO

O texto mateano tem sido, infelizmente, interpretado de forma tendenciosa aqui e ali, justificando doutrinas e ranços teológicos tanto no catolicismo como no protestantismo. Como assevera Altmann

No catolicismo tem sido utilizada a palavra de Jesus a Pedro, nos vv. 17 a 19, como justificação para uma estrutura hierárquica e autoritária da igreja, qual pirâmide com seu ápice decisivo no papado. O protestantismo, por sua vez, a começar por Lutero, também tem violentado o texto, eclipsando o apostolado, minimizando a figura de Pedro, desprezando o aspecto institucional da igreja e reduzindo o escopo da perícopa à fé em Jesus Cristo (ALTMANN, 1979, p. 239).

A interpretação histórico-crítica e filológica de textos bíblicos, entretanto, particularmente dos polêmicos, se quiser ser sincera, deverá se desnudar de preconceitos sobre o texto a ser estudado. Mas não só. Não há como negar que as instituições eclesásticas e os dogmas que elas veiculam podem ser, para o intérprete ligado a elas, amarras na interpretação da Bíblia. Como afirma Bultmann, “toda exegese dirigida por preconceitos dogmáticos não ouve o que o texto está dizendo, mas fá-lo dizer o que ela quer ouvir” (BULTMANN, 1987, p. 224). A hermenêutica histórico-crítica e filológica jamais pode ser refém do dogma. Pelo menos se quiser ser uma exegese científica e histórica. Assim, para teólogos/as e igrejas que fazem um esforço dialógico em reavaliar a pertinência teológica e as conseqüências institucionais de Mt 16.13-20, é fundamental que estejam preparados para, aqui e ali, fazer concessões e uma revisão de “certezas” pré-estabelecidas. Para concluir quero destacar uma frase que, embora não seja a “fórmula de concórdia” perfeita para um diálogo sobre o texto, é, quem sabe, uma ajuda para o início deste diálogo. Entendo que Champlin faz uma boa interpretação teológica da questão, fazendo jus ao texto de Mt 16.13-20 e ao contexto neotestamentário como um todo, ao dizer que “A ‘pedra’ é Pedro, mas não separado dos outros apóstolos, e, provavelmente, também não separado dos membros da igreja em geral” (CHAMPLIN, 1980, p. 446).



## REFERÊNCIAS

- ALTMANN, Walter. Mateus 16.13-20(-23). In: KAICK, Baldur van (org.). **Proclamar Liberdade I-II**, São Leopoldo: Sinodal, 1979.
- BARBOSA, Celso Aloísio. **Pedro de Betsaida**. Rio de Janeiro: JUERP, 1983.
- BONNARD, Pierre. **L'Évangile selon Saint Matthieu**. Neuchatel: Delachaux, Niestlé, 1970.
- BULTMANN, Rudolf. Será possível a exegese livre de premissas? In: ALTMANN, W. (org.). **Crer e compreender- Rudolf Bultmann**. S. Leopoldo: Sinodal, 1987. p. 223-229.
- CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento interpretado versículo por versículo**. v. 1. São Paulo: Milenium, 1980.
- COX, G. E. P. **The gospel according to Saint Matthew**. New York: Collier Books, 1962.
- CULLMANN, Oscar. Pedra. In: KITTEL, Gerhard (org.). **A Igreja no Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965. p. 319-330.
- CULLMANN, Oscar. Pedro. In: KITTEL, Gerhard (org.). **A Igreja no Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965. p. 293-318.
- CULLMANN, Oscar. **Pedro: discípulo-apóstolo-mártir**. São Paulo: ASTE, 1964.
- DEIFELT, Wanda. Mt 16.13-19. In: SCHNEIDER, Nélio, WITT, Osmar (org.). **Proclamar Liberdade 23**, São Leopoldo: Sinodal, 1997. p. 40-44.
- DRANE, John. **Jesus**. S. Paulo: Paulinas, 1987.
- FENTON, J. C. **Saint Matthew**. Baltimore: Penguin Books, 1963.
- FILSON, Floyd. **The gospel according to St. Matthew**. London: Adam & Charles, 1977.
- HARRINGTON, Daniel. **El evangelio de San Mateo**. Collegeville: Liturgical Press, 1994.
- KIRSCHNER, Estevan. Pedro, pedra e o papa: pressuposições protestantes em torno de Mt 16.18. In: **Vox Scripturae**, v. VII, nº 2, São Bento do Sul, dezembro de 1997. p. 15-27.
- KREDEL, E. M. Pedro. In: BAUER, Johannes. **Dicionário de teologia bíblica**. v. 2. São Paulo: Loyola, 1978. p. 850-853.
- KÜMMEL, Werner G. **Síntese teológica do Novo Testamento**. S. Leopoldo: Sinodal, 1979.
- LAURENTIN, René. **Pedro, o primeiro Papa**. São Paulo: Paulinas, 1997.
- LENSKI, R. C. H. **The interpretation of St. Matthew's gospel**. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1964.



- MAGGIONI, Bruno. O primado de Pedro: um debate que continua. In: PANCERA, Mário. **São Pedro**. Petrópolis: Vozes, 1993. p. 13-16.
- MALDONADO, Juan de. **Comentarios a los cuatro evangelios I**. Madrid: BAC, 1956.
- MATEOS, Juan, CAMACHO, Fernando. **O evangelho de Mateus**. S. Paulo: Paulinas, 1993.
- McKENZIE, John. Evangelio según San Mateo. In: FITZMYER, Joseph (org.). **Comentario Bíblico "San Jeronimo"**. Madrid: Cristiandad, 1972. p. 163-294.
- McKENZIE, John. Pedro. In: McKENZIE, J. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 710-713.
- RICHARDSON, Alan. **Introdução à teologia do Novo Testamento**. S. Paulo: ASTE, 1966.
- SCHELKLE, Karl Hermann. **Teologia do Novo Testamento**. Reino de Deus, Igreja, Revelação. v. 5. São Paulo: Loyola, 1979.
- SCHMID, J. Pedro. In: **Dicionário de Teologia**. v. 4. São Paulo: Loyola, 1970. p. 206-214.
- SCHMIDT, Karl Ludwig. Igreja. In: KITTEL, Gerhard (org.). **A Igreja no Novo Testamento**. São Paulo: ASTE, 1965. p. 11-64.
- TASKER, R. V. G. **Mateus**. Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1991.
- TRILLING, Wolfgang. **El verdadero Israel**. Madrid: Ediciones Fax, 1974.

