

2 O Evangelho de João

2.1. Contexto histórico

O Evangelho de João foi-se desenvolvendo pouco a pouco. Ao longo dos anos sofreu uma influência de sucessivas redações.¹ Assim, também as situações históricas ou culturais, subjacentes ao escrito, sugerem a distinção de vários períodos. A revelação é dinâmica e acompanha o ser humano na história. A relação com os “judeus”,² por exemplo, se apresenta em diversos estágios. Em certos episódios, como no encontro com Nicodemos (Jo 3,1-21), a relação parece relativamente cordial, embora se observe que termina em um impasse (Jo 3,10). Mais do que isso a seqüência de troca de palavras no registro do “nós/vós”, isto é, do pronome coletivo que ultrapassa o mero confronto entre dois homens, Jesus e Nicodemos, atesta a prática de um verdadeiro diálogo judeu-cristão, exigente, por certo, mas considerado absolutamente possível. Esta situação é concebível apenas em um determinado estágio de desenvolvimento da comunidade Joanina, visto que em outras passagens do quarto Evangelho, evocam uma situação absolutamente diferente, provocando uma ruptura total entre os dois grupos. Nas passagens Jo 9,22; Jo 12,42; Jo 16,12 o Evangelho faz alusão a uma “excomunhão sinagoga”, que teria privado o grupo Joanino dos privilégios geralmente concedidos às comunidades judaicas no mundo romano. O período é de perseguição, sofrimento e perturbações generalizadas contra os cristãos.³

Colocando o Evangelho à época de outros escritos Joaninos, situa-se o conjunto de escritos, no final do primeiro século do cristianismo. O período

¹ Cf. MAZZAROLO, Isidoro. *Nem aqui, nem em Jerusalém*, pp. 14-15.

² Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho Segundo João - Amor e Fidelidade* p. 43. “Com muita frequência, este termo aparece no Evangelho de João com a finalidade de indicar os opositores de Jesus e de seus discípulos e de modo especial, os líderes e as autoridades do tempo. Jesus e seus discípulos eram ‘judeus’. Por isso, não significa de maneira alguma todos os ‘judeus’. Tendo em vista esta observação, neste escrito usa-se o termo entre aspas”.

³ Cf. BOISMARD, M. L. *Le Nouveau Testament*, pp. 37-45.

histórico que se inicia no ano de 54, com Nero; mais precisamente em 64, com o primeiro incêndio de Roma, acrescido do martírio de Pedro e Paulo.⁴

Os testemunhos dos mártires provocavam grande repercussão, pois, em Roma os julgamentos eram públicos. A multidão assistia quando os cristãos eram interrogados, julgados e condenados à morte. Os cristãos aproveitavam a oportunidade para falar abertamente, e o testemunho deles impressionava tanto, que alguns se convertiam, vendo a coragem deles e a sua confiança no Evangelho. Colocavam sua fé em Cristo ressuscitado, Deus vivo e verdadeiro. Os pagãos perceberam que a moral decorrente do Evangelho era mais elevada que a moral ensinada pela filosofia. O cristianismo valorizava a pessoa humana: o pobre, o escravo, a mulher. Os cristãos tinham respeito uns para com os outros. Entre eles havia compreensão e perdão, caridade e misericórdia, partilha dos bens e ajuda fraterna. Por isso, eram capazes de testemunhar sua fé com a vida. Eles diziam que “o sangue dos mártires era semente de novos cristãos”.⁵ Por isso o cristianismo foi avançando. A perseguição se prolongará até ao ano 313, quando um jovem imperador romano resolveu conceder liberdade aos cristãos.⁶

Os seguidores de Jesus sofrem uma dupla perseguição: interna, por parte dos irmãos “judeus” e externa vinda do império romano. Entre os anos 80 e 85, tem-se a ruptura com o judaísmo, na reunião de Jâmnia, onde os “judeus” expulsam os cristãos da Sinagoga. Nesta época, as tensões com o judaísmo conservador aumentam e a perseguição do império chega à Ásia Menor. Nos anos 91 a 117 aparecem Domiciano e Trajano, imperadores romanos que darão continuidade ao período de perseguição aos cristãos, estimulados pelos “judeus”.⁷

Os apóstolos diziam que Jesus havia ressuscitado. Tais pregações foram confirmadas com milagres.⁸ Pode-se afirmar com justeza, que o quarto Evangelho desenvolve um discurso em dois níveis: o do tempo de Jesus e o do tempo da

⁴ Cf. STAMBAUGH, John E. & BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu Ambiente Social*, p. 53.

⁵ Cf. Citando Tertuliano CECHINATO, Luiz. *Os Vinte Séculos de Caminhada da Igreja*, p. 46.

⁶ Cf. CECHINATO, Luiz. *Os Vinte Séculos da Caminhada da Igreja*, p.75. “Havemos por bem anular por completo as restrições contidas em decretos anteriores acerca dos cristãos. Restrições odiosas e indignas de nossa clemência, e de dar total liberdade aos que quiserem praticar a religião cristã”.

⁷ Cf. MAZZAROLO, Isidoro. *O Apocalipse*, p. 13.

⁸ Cf. WEISER, A. *O que é Milagre na Bíblia*, pp. 72-78. “Os milagres segundo a concepção Joanina, são sinais realizados sempre em conexão com a fé. Revelam Jesus e libertam o ser humano para que ele possa viver de novo”.

comunidade do evangelista. Isso aparece, por exemplo, nos textos em que se descreve a polêmica entre Jesus e os “judeus”.

Dá para entrever aí a polêmica entre a Igreja e a Sinagoga dos anos 90. João lê conscientemente a história de Jesus à luz do “depois”, ou seja, numa perspectiva que é contemporânea do leitor. Os sinais de Jesus prefiguram os sinais que o ressuscitado continua realizando na comunidade.⁹ O número dos fiéis foi aumentando. Isto desagradou o chefe dos “judeus”. Eles se revoltaram e partiram para a violência. Violência contra Jesus (Jo 8,59) e contra os cristãos.¹⁰

Havia na Igreja primitiva uma viva preocupação, em fundamentar a própria fé em fatos históricos autênticos. Nesta preocupação ela fora educada pelos próprios apóstolos, zelosos da integridade da doutrina. Neste sentido, quando se tratou de definir o Cânon, a autoria apostólica dos Evangelhos era de fundamental importância para a aceitação de sua canonicidade. Os apóstolos eram as testemunhas oculares do fato histórico.¹¹

Crer sem ver (Jo 20,28) não significava acreditar em qualquer um, mas era aceitar o ensinamento só de quem fora expectador privilegiado e testemunha autorizada por Deus (Jo 15,27). Das páginas do Evangelho, sobressai continuamente esta característica de testemunha ocular e autêntica. O nós,¹² usado em Jo 1,14 e Jo 9,4; é o nós apostólico de quem conhece, creu e sente a necessidade de anunciar para que outros creiam (Jo 20,31).¹³

Talvez por este motivo, João se refere, de modo discreto e anônimo, à sua presença junto a Jesus desde o início (Jo 1,37-40) e nos momentos mais importantes da paixão-ressurreição de Cristo.¹⁴

Dentro do contexto histórico, chama a atenção o modo como o expectador dos fatos lembra detalhes e nota atitudes que outros não relatam, e sobre aqueles, ele se julga autorizado a elaborar a sua reflexão. O Evangelho não é, segundo

⁹ Cf. MAGGIONI, Bruno in FABRIS, Rinaldo. *Os Evangelhos II*, p. 253.

¹⁰ Os chefes dos “judeus” queriam matar os Apóstolos. Mas um fariseu muito culto chamado Gamaliel disse ao Sinédrio: “Deixem esses homens em paz. Se o ensinamento deles vem dos homens, vai acabar-se em nada. E se vem de Deus, vocês não conseguirão acabá-lo nunca” cf. (At 5,34-41). Aí Pedro e João foram açoitados e postos em liberdade. “Os dois se consideravam felizes por estarem sofrendo pelo nome de Jesus” (At 5,41).

¹¹ Cf. MAZZAROLO, Isidoro. *Nem Aqui, nem em Jerusalém*, p. 21.

¹² Cf. BROWN, Raymond E. *A Comunidade do Discípulo Amado*, p. 33.

¹³ Cf. BARREIRO, Álvaro. *Vimos a sua Glória*, pp. 20-23.

¹⁴ Cf. 13,23; 18,15-16; 19,26; 20,2-10.

alguns estudiosos,¹⁵ simplesmente espiritual ou doutrinal. Em suas páginas percebe-se também a historicidade dos fatos.

Numa nova leitura dos Evangelhos, feita a partir da forma teológica e não pelo ângulo da estrutura, é preciso ver a autonomia de cada autor e a dinâmica da evolução da linguagem e do conteúdo, frente aos diferentes contextos sócio-históricos. Nesta nova leitura acentua-se a relação entre eles, um complementando o outro. João está em relação com Lucas, porém, a sua teologia está muito além daquela de Lucas.¹⁶ Em relação ao contexto histórico, João apresenta indicações cronológicas, que se prolongam por mais tempo, por exemplo, a duração da vida pública de Jesus, à qual os outros parecem limitar ao espaço de um ano e poucos meses. O Evangelho de João, que costuma sincronizar a vida de Jesus com as festas judaicas, lembra explicitamente três festas pascais sucessivas.¹⁷ Desse modo o ministério de Jesus, teria durado de dois a três anos.

Junto às festas pascais, João anota também outras festas que incluem longos períodos da atividade de Cristo na Judéia, apenas mencionada pelos outros três Evangelhos, mais interessados na atividade da Galiléia. Sabe-se assim, que Jesus veio à Judéia e a Jerusalém para a festa dos Tabernáculos (Jo 7,2-14) e da dedicação do Templo (Jo 10,2).

Os dados históricos levam o evangelista em seguida a lembrar, que o primeiro milagre de Jesus foi realizado em Caná da Galiléia (Jo 2,11) e que aconteceu três dias depois do seu encontro com Cristo (Jo 2,1). João lembra também que o dia da condenação e da crucifixão de Jesus foi o 14º de Nisan - março-abril, - vigília do sábado, que era então mais solene, devido à coincidência com a Páscoa.¹⁸

Nota-se, facilmente, nos detalhes de algumas narrações, que se está diante de lembranças vivas do apóstolo. Mais de sessenta anos depois - certas cenas permanecem presentes na memória de João. Por exemplo, o encontro do discípulo com Jesus, além do Jordão (Jo 1,35-51). João lembra a hora do encontro. Está-se, portanto, diante de um fiel cronista, em sintonia com o seu divino mestre. Porém

¹⁵ Cf. BATTAGLIA, Oscar. *Introdução aos Evangelhos*, p. 209. “João, o último de todos, vendo que o aspecto material de Jesus fora ilustrado por outros Evangelhos, inspirado pelo Espírito Santo e ajudado pela oração dos seus, compôs um Evangelho espiritual”. Assim se exprime Clemente de Alexandria, um dos mais antigos escritores cristãos, que viveu entre 150 e 215 d.C.

¹⁶ Cf. MAZZAROLO Isidoro. *Lucas em João*, pp. 31-32.

¹⁷ Cf. Jo 2,13.23; 6,4; 21,1.

¹⁸ Cf. BATTAGLIA, Oscar. *Introdução aos Evangelhos*, pp. 220-222.

alguns estudiosos,¹⁹ por exemplo, dizem que após determinar a unidade do conjunto da obra a partir da linguagem, imagem e símbolos, é inútil a tentativa de considerar o Evangelho como narração de caráter puramente histórico. Em geral, se se permanece somente no aspecto histórico, tropeça-se basicamente com dificuldades insuperáveis: analisando-se o texto como se fosse apenas uma biografia de Jesus, aparecem por um lado, “saltos” na topografia e incoerência na sucessão dos fatos e, por outro, omissão de dados, falta de lógica narrativa ou pormenores inverossímeis. A coerência em João não se buscará, portanto, nos fatos históricos, - sendo que esta constatação não relativiza a importância dos dados históricos - mas sim na unidade temática, em relação com o seu plano teológico.²⁰ As linhas mestras da teologia de João são duas: o tema da criação e o da Páscoa-aliança. Há no Evangelho, uma série cronológica que faz coincidir o início da obra de Jesus com o sexto dia, o dia da criação do ser humano, marcando assim o sentido e o resultado de sua obra: terminar esta criação, que terminará com sua morte na cruz (Jo 19,30): “Está terminado”. O final do Evangelho completa o tema da criação em virtude de situar-se em o primeiro dia Jo 20,1 indicando, deste modo, o princípio e a novidade da criação terminada. Este dia, é ao mesmo tempo “o oitavo dia” apontando sua plenitude e caráter definitivo. Os temas da luz e vida são centrais no Evangelho e estão na linha da criação.²¹

2.2. O ambiente cultural e religioso

No que se refere ao ambiente cultural e religioso, João possui um método próprio de falar.²² Seus conceitos e suas figuras, sua concepção da redenção - que o separa, mas também o relaciona com os Sinóticos não se fundamentam, no seu modo de ser individual, mas em seu ambiente. Pois, o autor do quarto Evangelho

¹⁹ Cf. MATEUS, Juan & BARRETO, Juan. *Vocabulário Teológico do Evangelho de São João*, pp. 7-12.

²⁰ Cf. MATEUS, Juan & BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João*, p. 7.

²¹ Cf. MATEUS, Juan & BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João*, pp. 7-8.

²² Cf. CULMANN, O. *Le Milieu Johannique*, pp. 49-61. “O mundo religioso a partir do qual João transmite a sua mensagem, e para o qual fala, deve ser procurado lá onde estão presentes os dois traços fundamentais de seu pensamento - o dualismo e a figura redentora divina. Este princípio é natural, mas nem sempre seguido. Seguindo-o, reconhece-se de que os dois traços mencionados se encontram nessa associação somente com a gnose, e isso significa que João se confronta com uma concepção gnóstica da redenção e agora expressa sua mensagem em linguagem e concepções gnósticas. Porém é óbvio que, neste procedimento, a gnose é decisivamente modificada”.

não introduz sua concepção com explicações. Ao contrário, a pressupõe como conhecida.²³

Seu vocabulário familiariza o leitor com a linguagem da obra, e é ao mesmo tempo herança do ambiente e cultura em que nasceu.²⁴ Em determinada proporção, era linguagem “técnica”, criada pela comunidade, com a finalidade de expressar sua vivência cristã. O leitor daquela época aproximava-se do livro já de posse de sua linguagem.²⁵

Sempre mais se concorda em aceitar que o Evangelho de João é fruto de uma longa elaboração, escrito num ambiente cultural e eclesial multifacetado. É uma releitura da vida de Jesus escrita para o leitor contemporâneo, enfrentando a dupla perseguição do império romano e dos “judeus”,²⁶ que depois da guerra dos anos 70 se fecharam em sua própria ortodoxia, exaltavam a “*Torah*”, como manifestação última e definitiva da vontade de Deus. A “*Torah*” era chamada vida, luz, sabedoria de Deus vinda ao meio dos homens. A eles, João opõe drasticamente que Jesus de Nazaré é a verdadeira e última manifestação de Deus.²⁷

Com o objetivo de defender a cultura judaica na qual o mundo das idéias do evangelista se move, Juan Mateus²⁸ apela para a linguagem, que além de citações explícitas do Antigo Testamento,²⁹ está cheia de alusões a ele e a tradições judaicas testemunhadas por documentos do tempo. O autor cita como exemplo, o termo Λόγος, (Logos) considerado como patrimônio comum da cultura helenística e que no entanto recebe, neste Evangelho, a carga semântica já presente no Λόγος (Logos) da LXX. Sem deixar de reconhecer a diversidade de ideologias religiosas e linguagens teológicas que reinavam na época, diz claramente, que elas foram perdidas pela visão unilateral dominante do judaísmo farisaico.³⁰

²³ Cf. VIELHAUER, Philipp. *Literatura Cristã Primitiva*, pp. 439-477.

²⁴ Cf. SANTOS, Bento Silva. *Teologia do Evangelho de São João*, p. 39.

²⁵ Cf. MATEOS, Juan & BARRETO, Juan. *Vocabulário Teológico do Evangelho de João*, pp. 6-7.

²⁶ Cf. BROWN, Raymond E. *A Comunidade do Discípulo Amado*, p. 265.

²⁷ Cf. DODD, Charles A. *A Interpretação do Quarto Evangelho*, pp. 109-123.

²⁸ Cf. MATEOS, Juan & BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João*, pp. 14-17.

²⁹ Cf. KONINGS, Johan. *O Evangelho Segundo João - Amor e fidelidade*, pp. 23-24. “A referência ao Antigo Testamento nem sempre é direta, mas mediada pela leitura e pela homilia praticadas na comunidade judaica, na qual a comunidade Joanina tem suas raízes”.

³⁰ “É preciso reconhecer que o quarto Evangelho não cita senão raras passagens do Antigo Testamento, mas as referências a temas vétero-testamentários são numerosas, em particular ao livro do êxodo”. Sobretudo DODD Charles A. sublinhou uma aproximação com o judaísmo rabínico em sua importante obra: *A Interpretação do Quarto Evangelho*. pp. 26-38.

Mas, quando se debruça nos estudos realizados nos últimos 50 anos, acerca do mundo religioso e cultural do quarto Evangelho, nota-se uma contínua mudança de acento. As opiniões se alternam: ora tem-se identificado o mundo no qual foi escrito o Evangelho com o helenismo, ora com a gnose, ora com o judaísmo. Sem dúvida, a influência da língua e do espírito gregos, à qual o judaísmo se abriu na diáspora, influenciou a fé e a vida dos “judeus”. A vida e o culto das comunidades judaicas atraíam a atenção do ambiente não judaico. A reunião na Sinagoga, com a leitura da Escritura, com suas orações e salmos e também com suas freqüentes pregações, afigurava-se a certos elementos não-judeus, como reunião dos filósofos, em que se discutiam as questões mais importantes da vida. Por isso, de vez em quando, havia em torno às Sinagogas, grupos de pessoas simpatizantes à fé dos “judeus”. A fé judaica se distinguia por sua venerável tradição e por sua origem misteriosa na história do povo de Israel. Porém, pela necessidade da circuncisão, muitos se viam impedidos de se converterem e de se tornarem prosélitos.³¹

Contudo, não só na diáspora, mas também na própria Palestina, há razões suficientes para se constatar a marca da cultura helênica no judaísmo. Um exemplo é a arquitetura do Templo, fortemente influenciada pelo helenismo, é um tipo de símbolo exterior que revela uma impregnação muito mais profunda do que a que se admitia, do judaísmo palestinese no tempo de Jesus, pelas idéias do helenismo. Primeiramente, é possível descobrir no Evangelho de João, a existência de grupos sectários, dentro do próprio judaísmo. As pesquisas sobre a religião samaritana contribuíram para esclarecer o interesse pelos contatos entre o sincretismo e o judaísmo heterodoxo.³² A descoberta dos textos de Qumran confirma também a existência de grupos contrários ao judaísmo oficial da época. A tendência sincretista da diáspora grega está presente na Palestina. Não obstante a um grupo de “judeus” se fecharem em sua convicção de fé, a comunidade Joanina manifesta que a fidelidade às tradições judaicas não excluía a abertura às influências estrangeiras.³³

³¹ Cf. LOHSE, Eduard. *Contexto e Ambiente do Novo Testamento*, pp. 49-134.

³² Cf. CULMANN, O. *Le Milieu Johannique*, pp. 50-78.

³³ Cf. BROWN, Raymond E. *A Comunidade do Discípulo Amado*, pp. 68 -72

A terminologia dualista luz/trevas, verdade/mentira, vida/morte tem sua origem no mito da redenção. Bultmann³⁴ mostrou na sua publicação que atrás do esquema fundamental da cristologia Joanina “Jesus é enviado por Deus, encontra-se na unidade do Pai e, como tal, traz a revelação, se encontra o mito da redenção, que se manifesta de modo mais claro nos textos mandeus”. É o mito da descida e da subida de um revelador redentor, de sua ligação com os seus e de sua oposição ao mundo. Estava comprovado que o mito da redenção era de origem pré-cristã”. Constitui o elo de ligação, entre os escritos, até então considerados independentes entre si - sapienciais, mandeus e maniqueus, herméticos, gnóstico-cristãos, filônicos e judaicos - e foram situados na proximidade de espaço e tempo, também do judaísmo palestinese e do cristianismo primitivo.³⁵

A peculiaridade do Evangelho de João está, sem dúvida, em que o seu escrito sugere diversas possibilidades de ambientação ao mesmo tempo. O erro é privilegiar, enfatizar apenas uma com exclusão das outras. Dois motivos estão na base do empenho de adaptação à sua época: primeiro porque o mundo espiritual do tempo de João é um mundo³⁶ caracterizado pelo surgimento de diversas correntes religiosas, onde o Evangelho tomou forma. Em segundo lugar é provável que o próprio João tenha tido a intenção de se dirigir a diversos interlocutores. João tem o mérito de possuir uma abertura abrangente a muitas culturas. Sua linguagem é compreensível a todos os que buscam a verdade, tanto para os judeus, como para os gregos. Esta é uma das razões do fascínio pelo seu Evangelho. Símbolos e vocábulos são abertos a múltiplas ressonâncias, não no sentido de uma confusão, cada um se referindo ao seu ambiente e interpretado conforme os seus próprios conceitos. Pelo contrário: cada um se sente envolvido em sua mensagem, convidado a sair de sua própria idolatria, para abrir-se a Cristo. João elabora a sua mensagem, utilizando termos e conceitos do ambiente pagão.

³⁴ Citado por VIELHAUER, Philipp, *História da Literatura Cristã*, pp. 273-278.

³⁵ Cf. CULMANN, O. *Le Milieu Johannique*, pp. 49-61.

³⁶ Cf. COTHENET, E. *Os Escritos de São João e a Epístola aos Hebreus*, p. 67. “O quesito do cenário religioso do quarto Evangelho assumiu maior importância a partir do fim do século XIX, sob a influência da Escola de História Comparada das Religiões - Religionsgeschichtliche Schule. A questão foi por vezes reduzida à interrogação acerca do enraizamento helenístico ou judaico. Na verdade, o problema é muito mais complexo: a gnose, colocada à frente por inúmeros críticos, especialmente alemães, depende em grande parte de correntes iranianas. O Judaísmo, tradicionalmente dividido em judaísmo palestinese e Judaísmo helenista, manifesta-se cada vez mais diferente, antes da ruína do Templo, no ano 70 de nossa era. A penetração do helenismo na Palestina era muito mais efetiva do que se podia pensar, e o judaísmo alexandrino - do qual Fílon é o melhor representante - mantinha contato estreito com o judaísmo tradicional. Finalmente, ao lado da oposição entre fariseus e saduceus na Palestina, existiam numerosos grupos marginais: a publicação de textos de Qumran contribuiu de modo decisivo, para que pudéssemos entrever sua vitalidade”.

Entretanto, “é também a obra que contém a mais concisa e categórica afirmação de que somente o Cristo é o caminho, a verdade e a vida”.³⁷

Pelo fim do século I, a Síria e Ásia Menor são marcadas por um ambiente de fermentação espiritual.³⁸ Em face deste fenômeno, João assume duas atitudes necessárias para o diálogo. Uma atitude de aceitação: é sensível aos problemas espirituais que agitam os homens de seu tempo. João é também um contestador. Sua modernidade não diminui em nada o dado da fé, antes o impulsiona a assumir atitudes de crítica radical, em confronto com o mesmo mundo que, no entanto, ele compreende. João confronta os espíritos gnósticos com dificuldade de aceitação da “encarnação do Verbo”. A esses, João opõe a realidade da encarnação em todo o seu paroxismo, o Logos se fez carne. Relata uma história real, a de Jesus de Nazaré.³⁹

2.3.

Autor, fontes, data e lugar da redação

A questão da autoria do quarto Evangelho continua sendo de grande interesse dos pesquisadores.⁴⁰ É a questão mais antiga, erroneamente chamada de autenticidade, ou seja, a pergunta se o autor é João, o filho de Zebedeu foi considerada nos últimos dois séculos como sendo a “questão Joanina”, mas remonta ao século II. Salvo *exceções*, os comentários e introduções ao quarto Evangelho não deixam de visitá-la, mesmo que de modo breve e não consensual.⁴¹

O Evangelho de João foi acolhido no cânon sob condição de que seria a obra do filho de Zebedeu, portanto, de um apóstolo. O próprio livro não revela essa pretensão em nenhuma linha nem nas entrelinhas.⁴² Tradicionalmente, a fidelidade do quarto Evangelho à memória de Jesus foi definida principalmente com relação

³⁷ Cf. CULMANN, O. *Christologie du Nouveau Testament*, pp. 62-68.

³⁸ Cf. MAGGIONI, Bruno in FABRIS, Rinaldo, *Os Evangelhos II*, p. 264.

³⁹ Cf. MAGGIONI, Bruno in FABRIS, Rinaldo, *Os Evangelhos II*, pp. 251-273.

⁴⁰ Cf. SCHACKENBURG, Rudolf, *El Evangelio Según San Juan I*, pp. 104-103 e BROWN, Raymond E. *A Comunidade do Discípulo Amado*, pp. 31-31.

⁴¹ Cf. Por exemplo, os comentários de LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João I*, pp. 18-19 e KONINGS Johan. *Evangelho segundo João - Amor e Fidelidade*, pp. 29-23. Konings chama a atenção para a necessária distinção entre autor e escriba, bem como para a importância do patronato ilustre no processo de aceitação canônica de uma obra cristã primitiva.

⁴² Cf. NICCACI, Alviero & BATTAGLIA, Oscar. *Comentário ao Evangelho de João*, p. 15. Estes autores discordam desta posição e dizem que o Evangelho de João é o “único que menciona, embora veladamente, seu autor”. Declara-se testemunha ocular dos fatos, por conseguinte garante suas afirmações (Jo 9,35; Jo 21,24). Sabemos igualmente que ele era o “discípulo que Jesus amava” (Jo 21,20-24), portanto, um dos “apóstolos mais achegados de Jesus”.

a sua pretensa autoria apostólica escrito por João, Filho de Zebedeu, que teria sido também o autor das três Epístolas e do Apocalipse. Não por outro motivo este Evangelho ficou sendo conhecido bem cedo na tradição cristã como o Evangelho segundo João, embora não traga qualquer evidência interna que confirme tal identificação e, por outro lado, não haja notícias de que essa atribuição tenha ocorrido antes do final do século II. Irineu a defende com veemência no século II, pois já era contestada pelos eclesiásticos. Diziam que a tese da autoria “apostólica” era dúbia e de data recente. Mesmo assim a tese se impôs e não foi mais contestada desde os meados do século III até o século XVIII para o XIX.

A importância da questão da autoria advém das luzes que lança sobre a história da recepção do quarto Evangelho. Ela, a história, pode ser arrolada como testemunha no processo de “autorização” pelo qual o texto passou para ser acolhido no cânon apostólico.⁴³ E esse processo, por sua vez, ajuda a esclarecer o perfil daquele que pode ter sido o contexto eclesial de origem da literatura Joana, particularmente, quando se unem as evidências internas que apontam ou esclarecem tais relações.

Schawartz⁴⁴ seguido por Wellhausen J. E. nos anos de 1903/1904 colocam a hipótese segundo a qual João teria sido martirizado muito cedo, relacionada ao texto de Mc 10,39,⁴⁵ interpretando o martírio como uma profecia *ex eventu*. Contra esta afirmação está o fato de que os Atos dos Apóstolos, nos quais João ocupa um posto considerável, ao mesmo tempo, que narram explicitamente a morte de Tiago, nada dizem da de João. Os textos: At 13,13 e Jo 21,20-23 dizem que João deveria morrer bastante tarde. Parece que os dados mais seguros que possuímos são decididamente pela tradição segundo a qual João viveu uma longa vida.⁴⁶

Quando nos séculos XVIII-XIX a pesquisa começou a explorar os Evangelhos criticamente como fonte para a reconstrução da vida de Jesus, a diferença entre o Evangelho de João e os Sinóticos levantou a pergunta sobre qual deles teria o maior valor como fonte.⁴⁷ João e Mateus foram considerados testemunhas oculares autênticos. Mas a fascinação irradiada por João lhe garantiu

⁴³ Cf. VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva*, pp. 471-473.

⁴⁴ Citado por BALLARINI, Teodorico. *Introdução à Bíblia*, p. 304.

⁴⁵ Cf. (Mc 10,39) “Do cálice que eu beber, vós bebereis, e com o batismo que eu for batizado, sereis batizados”.

⁴⁶ Cf. VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva*, pp. 441-444.

⁴⁷ Cf. VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva*, p. 43.

uma preponderância sobre Mateus e sobre a superioridade numérica dos Sinóticos, tornando incompreensível a paixão com que se defendeu a autoria do filho de Zebedeu quando esta era contestada. Todo este esforço ofereceu uma alternativa positiva à “questão da autenticidade” e encaminhou uma pesquisa histórica também do quarto Evangelho, resultando num trabalho supérfluo por deixar-se arrastar pelos defensores da tradição. A vitória da teoria das duas fontes, sobretudo o reconhecimento da prioridade de Marcos, possibilitou uma pesquisa histórica do Evangelho de João. Quem hoje acha que deva prevalecer a autoria do filho de Zebedeu, faz isso sem a paixão de outrora e na forma essencialmente discreta de que João teria preservado na memória algumas lembranças mais confiáveis do que os Sinóticos, para que, no entanto, não se precisa recorrer ao filho de Zebedeu. Para isso basta um método histórico claro.

Segundo Ballarini, no século XIX a negação da autenticidade Joanina se vai estendendo: recorda-se Strauss, que reduz o Evangelho a uma coleção de mitos, e a escola de Tubinga que o reduz a um escrito com a intenção de compor divergências e tendências da Igreja primitiva.⁴⁸ Desde o século passado a posição negativa torna-se moda: não faltam é verdade autores como F. B. Westcott, Th. Zahn, W. Lutgert e mais recentemente F. Buchesel, W. Michaelis, E. Stauffer, H. Strathmann e H. P. Vnunn, que defendem substancialmente a tese tradicional, mas para a grande maioria o filho de Zebedeu não é o autor do quarto Evangelho, assim: A. Von Harnack e nos nossos dias R. Bultmann, C. A. Dodd, C. C. Barrett. Estes autores estão de acordo na tese geral a fim de que se chegue a um consenso posterior, contudo, sustentam as mais diversas posições: João teria sido martirizado com o irmão Tiago, teria sido um judeu alexandrino, H. Bernard e Barrett consideram autor do Evangelho um discípulo do apóstolo.⁴⁹

Irineu de Lion afirmava ser João o apóstolo, filho de Zebedeu. Papias, bispo de Hierápolis, na Frígia, teria afirmado: “João o teólogo, e Tiago, foram mortos pelos Judeus”. No martirologio de Cartago encontra-se o seguinte testemunho: “memória de João Batista e do Tiago apóstolo, que Herodes mandou matar”. Uma confusão estaria, pois, na base do martirologio entre João o ancião de Éfeso, que

⁴⁸ Cf. BALLARINI, Teodorico. *Introdução à Bíblia*, pp. 202-203.

⁴⁹ “Um personagem que muitos autores o consideram como autor do quarto Evangelho é João o presbítero de quem parece falar Papias”. Cf. BALLARINI, Teodorico. *Introdução à Bíblia*, p. 304.

na época já estava morto, e João o apóstolo.⁵⁰ Concluindo: a luta contra a posição tradicional da autenticidade do autor do Evangelho de João, estagnou num ponto sem solução.

Se a revolução nos estudos Joaninos começou com o questionamento de sua autoria pelo apóstolo João, seu rumo definitivo foi marcado pela constatação cada vez mais inequívoca de marcas redacionais, testemunhas de uma composição em diversas etapas. Esta descoberta rompeu definitivamente com o consenso anterior sobre um autor único, apóstolo ou não, a compor sua obra de uma só vez.⁵¹ Pela primeira vez considerou-se a possibilidade de que este Evangelho poderia ser produto do trabalho de vários redatores, ligados entre si através de elos que a pesquisa se ocupou em cogitar minuciosamente.

Entre as várias evidências que demonstram o caráter compósito da redação, convém mencionar as aporias, fissuras ou emendas redacionais pouco elaboradas, que deixam entrever a junção de textos independentes para formar um só, ou ainda textos inacabados. Há relatos sem final (Jo 3,2); fragmentos aparentemente autônomos (Jo 3,31-36 e Jo 12,44-50); interrupções e acréscimos (Jo 3,22-30) em relação a (Jo 3,1-21 e Jo 3,31-36), às vezes com o objetivo aparente de explicitar o conteúdo da passagem anterior (Jo 10,1-21) em relação a Jo 9,1-41 e Jo 10,19-21, inconsistências narrativas (Jo 3,2) menciona os muitos sinais produzidos por Jesus, enquanto apenas um sinal fora mencionado até então; inconstância do marco cronológico). Outras evidências são as glosas (Jo 4,1; Jo 11,2; Jo 17,3) e a repetição de temas (Jo 13,31; Jo 14,3; Jo 16,11-33).⁵²

A marca redacional mais evidente é o acréscimo do capítulo 21, logo após a conclusão original, em Jo 20,30-31. Além de introduzir um relato completamente original redigido no estilo marcano (com tríplice afirmação do mesmo tema), dá ao Evangelho uma nova introdução, mais ampla do que a primeira, na qual faz questão de ressaltar o protagonismo do discípulo amado na composição do livro, detalhe completamente estranho aos capítulos Jo 1-20.⁵³

Desde o século XIX, a busca das **fontes** tomou lugar considerável nas pesquisas. Quanto aos Sinóticos, chegou-se à hipótese - muitas vezes estabelecida

⁵⁰ Cf. MAZZAROLO, Isidoro. *Nem Aquí, nem em Jerusalém*, p. 23.

⁵¹ Cf. BRODIE Thomas L. *The Quest for the origin of John's Gospel: a Source-oriented Approach*, pp. 10-12. Este autor defendeu recentemente a tese da redação única.

⁵² Cf. TUÑI, José-Oriol. *Escritos Joaninos e Cartas Católicas*, pp. 22-26. Uma exposição sucinta das marcas redacionais no conjunto do quarto Evangelho encontra-se nesta obra.

⁵³ Cf. TUÑI, José-Oriol. *Escritos Joaninos e Cartas Católicas*, p. 25.

como certeza - de que eles teriam haurido num mesmo reservatório comum, ou seja, nas Palavras do Senhor a Quelle, fonte dos Logia. Mas o quarto Evangelho é muito mais difícil: João fez um percurso, na maioria das vezes, solitário. O autor tem uma forte personalidade literária e teológica que é impossível equipará-lo aos outros evangelistas. Nenhum escrito da Igreja primitiva pode ser-lhe comparado. Se o Evangelho utilizou-se de fontes, deve-se reconstituí-las a partir de sua obra.⁵⁴ As dificuldades não encontram uma solução adequada. É difícil expor, sem simplificações indevidas, uma questão que foi discutida em todos os sentidos, sem, no entanto, levar a um consenso crítico.

Apresenta-se aqui, por causa da influência⁵⁵ que exerceu o seu comentário, a hipótese de Bultmann.⁵⁶ Este autor discerne no quarto Evangelho três fontes principais:

1 - *Discursos de revelação* - de origem gnóstica, mas aplicados a Jesus, tem seu início no prólogo, em estilo poético e se encontram espalhados em todo o escrito. Observam-se de modo particular as numerosas declarações em (ἔγω εἰμι). Esta fonte desenvolveu sua própria pregação. Mas, na maioria das vezes, através de um artifício literário, texto e pregação são colocados nos lábios de Jesus.

2 - *Os relatos dos milagres* - partes narrativas dos capítulos Jo 1º-12 teriam sido de uma “coleção de sinais” - Semeiaquelle - que teria o seu término na conclusão Jo 20,30-31. É desta fonte que o evangelista terá tirado a maior parte de seus elementos narrativos.

3 - Constitui a terceira fonte *o relato da paixão de Cristo e as aparições do ressuscitado*. Apesar de sua aproximação com os Sinóticos, Bultmann sustenta sua originalidade.⁵⁷

Entre os ensaios recentes destaca-se também o de Fortna que reconstitui o texto grego do Evangelho dos “Sinais”. Este autor toma por base as perícopes que

⁵⁴ Cf. CULMANN, O. *Le Milieu Johannique*, pp.17-20.

⁵⁵ Cf. MOINVILLE, Odete, *Escritos e Ambiente do Novo Testamento*, pp. 244 -249. O debate sobre as fontes, por parte dos estudiosos ainda está longe de terminar. A maioria reconhece hoje que mesmo que tenha existido a “fonte dos sinais” não se pode precisar sua extensão e o conteúdo sem cair no indemonstrável. Esta autora dá preferência ao modelo proposto por Brown, por ser o mais simples e explicar os principais elementos do problema.

⁵⁶ Cf. BULTMANN, R. *The Gospel of John*, pp. 234 -256.

⁵⁷ Citado por COTHENET, E. *O Evangelho de João e a Epístola aos Hebreus*, pp. 44-48. “Convém analisar de perto suas posições. Após afastar alguns retoques atribuídos ao ‘redator eclesiástico’ por exemplo, a menção da água Jo 3,5, os textos sobre a escatologia tradicional em Jo 5,28 ou sobre os sacramentos, como em Jo 6,52-58; Jo 19,34b-35. Bultmann distingue três fontes no quarto Evangelho.”

se referem explicitamente aos σημεῖα (sinais). A estas ele acrescenta narrativas correlatas. Em seguida, conclui que a compilação dos sete sinais era precedida de introdução geral e acompanhada do relato da paixão. Para obter um plano lógico não hesita em fazer as mais extravagantes transposições. As hipóteses apresentadas por estes dois autores nos levam a perceber que ainda se está longe de chegar a um consenso comum, em relação às fontes, utilizadas pelo evangelista.⁵⁸

M. E. Boismard e A. Lamouile propõem a tese de uma provável escola Joanina,⁵⁹ posição que eles mesmos abandonam a posteriori. Para estes autores, o Evangelho é fruto de diferentes estágios redacionais: o primeiro núcleo redacional teria sido escrito na Samaria ou num meio de estilo samaritano, na Palestina, constituindo-se numa fonte utilizada por Marcos e Lucas, que eles chamam de Documento C. A segunda etapa corresponde à retomada deste material redacional (Documento C) por um segundo redator, igualmente na Palestina, que acrescenta e amplia a redação anterior (Jo II-A); a terceira etapa corresponde a uma influência de outro ambiente. O mesmo redator de Jo II-A teria levado esta primeira redação, da Palestina para um ambiente da Ásia Menor (Éfeso?), o que faz com que a redação apresente material referente aos conflitos entre “judeus” e cristãos. Sofrimentos semelhantes aos experienciados por Paulo. Essa redação seria a de Jo II-B, que junta material dos Sinóticos e acrescenta os discursos. E um terceiro redator, numa quarta fase, faz retoques gerais, inverte a ordem de alguns textos (por exemplo, o capítulo 5º com o 6º) e se esforça para atenuar os traços anti-semíticos do segundo redator.⁶⁰

A pesquisa sobre a data da composição do Evangelho também não atingiu um consenso comum, mas um melhor resultado nos últimos 150 anos.⁶¹ Não obstante ainda haja divergências entre os autores, deve-se levar em conta, a fim de situar a data em que o Evangelho foi escrito, a importância da descoberta do papiro mais antigo do Novo Testamento: é o de Ryland com a sigla P⁵², pois foi

⁵⁸ Cf. COTHENET, E. *O Evangelho de João e a Epístola aos Hebreus*, p. 45.

⁵⁹ Citado por MAZZAROLO, Isidoro. *Nem Aqui, nem em Jerusalém*, p.18. “Os autores afirmam que se trata de um trabalho redigido dentro de uma escola, mas no momento que eles desenvolvem esta tese, afirmam que os redatores são distintos e não necessariamente tenham as características da escola. Mais recentemente, M. E. Boismard esforçou-se para demonstrar que a morte do Apóstolo João ocorreu nos anos 44-46, faria com que seu Evangelho tivesse pintura de outro redator, muito distinto, sendo, na opinião dele, o próprio Lucas”.

⁶⁰ Cf. MAZZAROLO, Isidoro. *Nem Aqui, nem em Jerusalém*, p.19.

⁶¹ Cf. CARSON, D. A. *Introdução ao Novo Testamento*, pp. 190-201.

escrito pelo ano 130, logo após decênios da composição do Evangelho de João, do qual contém algumas poucas palavras do capítulo de Jo 18,31-33.37-38. A descoberta deste papiro arrasou teorias acerca da origem e redação final deste Evangelho que não poucos críticos diziam terminado só depois da segunda metade do século II, por exemplo, pelo ano 170. Atualmente, quase não há mais críticos que localizem o Evangelho após o fim do primeiro século. Em consequência da publicação do P⁵², mesmo Bultmann⁶² está convencido que o Evangelho de João deve ter sido conhecido no Egito pelo ano 100.

Outras publicações vieram enriquecer os recursos adotados pelos pesquisadores. Trata-se de dois papiros, ambos códices, que surgem no final do século II: P⁶⁶ Bodmer II abrange a maior parte de Jo 1º-14 e partes dos outros capítulos. Tem o formato de um livro e supera em extensão o de Ryland, atingindo dois terços de todo o Evangelho; P⁷⁵ contém a maior parte de Lucas, seguida de Jo 1º-11 e partes dos capítulos Jo 12-15. Do início do século III procede P⁴⁵, que contém partes de todos os quatro Evangelhos mais Atos, embora devido à condição mutilada do manuscrito, nenhum livro esteja completo.⁶³

A hipótese que aproxima a composição ao ano 100 tem por base tanto a ligação do quarto Evangelho com o início da produção evangélica, quanto ao seu fundo histórico e a sua situação no âmbito da história cristão-primitiva.⁶⁴

O Evangelho teria sido escrito na área do mediterrâneo oriental, a saber, na Síria ou na Ásia Menor. Contudo, também no que diz respeito ao lugar da composição os estudiosos divergem. Boismard atribui as duas etapas essenciais, João II-A e João II-B, uma na Palestina, outra em Éfeso.⁶⁵ Segundo Ballarini referindo-se a Irineu, João teria ditado seu Evangelho em Éfeso. Em contraste com este testemunho, uma nota de Éfren ao Diatessaron de Taciano, parece atestar que o Evangelho foi escrito em Antioquia. Nada, porém, pode afirmar-se com absoluta certeza.

⁶² Citado por KIPPER, Balduino. *Um Novo Papiro do Evangelho de São João: Papyrus Bodmer II - c. 200 d. Cr...* in: Revista de Cultura Bíblica, pp.114-118. Ver também MAZZAROLO, Isidoro. *Nem Aqui, nem em Jerusalém*, p. 20.

⁶³ Cf. KIPPER, Balduino. *Um Novo Papiro do Evangelho de São João: Papyrus Bodmer II - c. 200 d. Cr...* in: Revista de Cultura Bíblica, p. 116.

⁶⁴ Cf. SCHREINER, J. *Forma e Exigências do Novo Testamento*, pp. 361-366

⁶⁵ Cf. COTHENET, E. *O Evangelho de João e as Epístolas aos Hebreus*, pp. 361-365.

2.4. Estrutura do livro

No que diz respeito à estrutura do Evangelho de João, os autores apresentam diversas modalidades. Cada um possui a sua verdade relativa: porém nem todos levam à mesma compreensão do texto. Os antigos comentadores realçavam as indicações de tempo e lugar. Através deste método, colocava-se em evidência um traço característico de João: é o único que permite avaliar a verdadeira duração do ministério de Jesus.⁶⁶

De um modo mais preciso Mollat, em 1976,⁶⁷ mostrou a importância das festas que dão ritmo ao desenvolvimento do Evangelho. Por este sistema pode-se colocar um plano na base de “setenário de festas”, quando não de semanas. A partir daí é bem provável, que João tenha usado o simbolismo do número sete, com a intenção de dizer que na vida e no ministério de Jesus realizavam-se a perfeição e a plenitude messiânicas. Neste sentido, uma intenção simbólica viria ao encontro de suas preferências.⁶⁸

Menciona-se o modelo de estrutura adotado por Raymond Eward Brown⁶⁹ em 1966. Este autor critica as divisões de autores anteriores, porque segundo ele, são substancialmente artificiais.

Porém, em grande parte, aceita, a divisão de Henri van den Bussche.⁷⁰ Ele procura no próprio Evangelho de João, critérios de divisão interna objetivos e

⁶⁶ Cf. BLANK, Josef. *El Evangelio Según Juan*, pp. 38-45.

⁶⁷ Cf. MOLLAT, D. *l'Évangile de Saint Jean*, pp. 36.

⁶⁸ Cf. MAZZAROLO, Isidoro, *Nem Aquí, nem em Jerusalém*, pp. 36.

⁶⁹ Cf. BROWN, Raymond E. *The Gospel according to John*, pp. 390-394.

⁷⁰ Cf. BUSSCHE, H. van den, *La Structure de Jean I-XII*, in: VV. AA., *l'Évangile de Jean*, pp. 108-109.

Prólogo do Evangelho inteiro: Jo 1,1-18. Introdução à primeira parte: do Batista a Jesus: Jo 1,19-51. A vida pública: revelação inaugural da glória Jo 2,11;4,54; 12,28: capítulos 2-12.

- 1) Seção dos sinais (de Caná a Caná): capítulos 2-4.
 - a) Sinal de Caná Jo 2,1-12 e sinal do Templo Jo 2,13-22.
 - b) Intermezzo: a fé como resposta à revelação Jo 2,23-2.
 - c) Diversos tipos de pessoas diante da fé (Nicodemos, a samaritana, um pagão): capítulos Jo 3,1-4,54.
- 2) Seção das obras: capítulos 5-10.
 - a) Duas cenas de revelação: cura do paralítico, com discurso - capítulo 5 e multiplicação dos pães, com discurso - capítulo 6.
N. B.: cada cena começa com “depois disso”.
 - b) Reação da incredulidade do povo “judeu” capítulos 7-10.
N. B.: Também esta parte começa com “depois disso”.
 - c) Inclusão semítica sobre o tema das obras Jo 10,32-39.
 - d) Inclusão semítica sobre tudo o que precede Jo 10,40-42.
- 3) A subida a Jerusalém: capítulos 11-12.

capazes de explicar a fluência do escrito. Baseando-se nestes critérios, ele distingue:

O prólogo (Jo 1,1-18): servindo de abertura ao Evangelho.

O livro dos sinais (Jo 1,19-12,50): a história de Jesus que se revela a Si mesmo e o Pai para o povo, mediante sinais, e é recusado. Entre o fim do capítulo 12 e o início do capítulo 13 existe claramente um hiato (Jo 12,34-43). Este é um sumário que resume o ministério público e a reação do povo. Jo 12,44-50 são as últimas Palavras de Jesus dirigidas ao povo em geral. Jo 13,1-13 se constitui em um enfático novo início. Acresce ainda que até o capítulo 12 Jesus se dirige ao povo e a partir do capítulo 13 se dirige aos seus.

O livro da glorificação (Jo 13,1-20,31): no livro precedente, o termo mais marcante era sinal. Nesta segunda parte do Evangelho, ao invés, ele está ausente. Em compensação vão aparecer com frequência as expressões “volta ao Pai” e “glorificação”. Por isso, Brown chama esta parte de glorificação.

Por fim, o epílogo: (Jo 21,1-25).⁷¹

Um dos esquemas que mais contribuíram para perceber o dinamismo interno do Evangelho foi a proposta feita por Dodd 1968,⁷² que realça a importância estrutural de Jo 13,1-2: “Antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que chegara sua hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim”. Depois do capítulo 12, que vale como conclusão (Jo 12,13-50), o capítulo 13, pela sua grandiosidade, apresenta semelhança com o prólogo. A divisão em duas grandes partes se impõe: o Livro dos Sinais e o Livro da Paixão. Observa-se como o relato de diversos sinais tem seu ápice num longo discurso: a unidade da ação e da Palavra caracteriza assim esta primeira parte. Por outro lado, o título “Livro da Paixão” não é feliz; convém dizer Livro da Hora segundo Jo 13,1 ou Livro da Glória.

Portanto, para Charles H. Dodd, o Evangelho de João se divide com naturalidade no fim do capítulo 12. Esta divisão corresponde à que encontramos em todos os Evangelhos antes do relato da Paixão. Mas em João ela se destaca por sua visibilidade. A unidade do Evangelho não é, porém, apenas uma unidade de estrutura; é também uma unidade temática. Os grandes temas da luz e da vida do testemunho, do Juízo, da glória, e assim por diante, atravessam o livro.

⁷¹ Cf. MAGGIONI, Bruno in: FABRIS, Rinaldo. *Os Evangelhos II*, pp. 256-259.

⁷² Cf. DODD, Charles. A. *A Interpretação do Quarto Evangelho*, pp. 385-387.

A transição da primeira parte, em Jo 13,1, é teologicamente carregada. Marcando a passagem deste mundo para o Pai, constitui o ponto central semelhante a uma dobradiça que une, mediante o tema da “hora”, a primeira parte do Evangelho à segunda.⁷³

Fundamentada nestas informações, pode-se distinguir as grandes partes seguintes:

Prólogo: (Jo 1,1-18).

I Parte: O Livro dos Sinais (Jo 1,19-12).

O anúncio da vida: (Jo 1,19-6).

Defesa da vida e crescentes ameaças de morte: (Jo 7-12).

II Parte: O Livro da Hora (Jo 13-20).

O testemunho de Jesus, última ceia e discurso de despedida: (Jo 13-17).

A hora da glorificação na cruz: (Jo 18-19).

O dia do Senhor: (Jo 20).

Epílogo: (Jo 21) - diretrizes do Ressuscitado à sua Igreja.

Pode-se afirmar que os autores estão de acordo em dividir o Evangelho em duas partes. Deste modo três textos se tornam imediatamente importantes para definir a estrutura: o prólogo (Jo 1,1-18), a transição entre a primeira e a segunda parte (Jo 12,37-50) e a conclusão (Jo 20,30-31). A estrutura possui um fio condutor. O Evangelho é conduzido de modo a deixar aparecer a progressiva auto-revelação e daí a progressiva manifestação da fé e da incredulidade. Por isso o quarto Evangelho tem um caráter dinâmico e dramático. Cada episódio contém uma revelação de Jesus que obriga a tomar uma posição: ou a fé ou a incredulidade.⁷⁴

⁷³ Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho Segundo João - Amor e Fidelidade*, pp. 16-21. “A unidade e progressividade na narrativa produz um clímax dramático que aproxima o quarto Evangelho do gênero literário dramático (teatro) contendo duas grandes partes, emolduradas pelo prólogo e epílogo”.

⁷⁴ Cf. MAGGIONI, Bruno in: FABRIS, Rinaldo. *Os Evangelhos II*, p. 259.

Estrutura do capítulo 9º:⁷⁵

- I - O sinal: (Jo 9,1-7).
- II - A reação dos vizinhos: (Jo 9,8-12).
- III - Primeira inquisição das autoridades: (Jo 9,13-17).
- IV - Segunda inquisição das autoridades: (Jo 9,18-23).
- V - Terceira inquisição das autoridades: (Jo 9,24-34).
- VI - Visão do cego: (Jo 9,35-38).
- VII - Os cegos que não querem ver: (Jo 9,39-41).

2.5.

A cegueira no ambiente religioso-sócio-cultural da Palestina

O cego de nascença no Evangelho de João, não tem **nome**. Na concepção dos antigos o nome significa a essência da pessoa: aquele que não tem nome, não existe, ou seja, não tem a vida (Eclo 6,10).⁷⁶ Um homem sem nome é um homem insignificante.⁷⁷ O nome tem o significado maior, do que um simples rótulo que distingue uma pessoa da outra. Tem uma misteriosa identidade com o seu portador; pode ser considerado um substituto da pessoa. É comumente significativo, não apenas distingue a pessoa, mas revela algo do caráter daquele a quem pertence. Chamar pelo nome era ter fama e reputação. Ao contrário, quando o nome de alguém é destruído este fato era sinal de desonra.⁷⁸ Mas no quarto Evangelho, o homem no qual Jesus fixou o olhar não tem nome, é apresentado como τυφλὸν ἐκ γενετῆς, (cego de nascença) pelo evangelista e προσαίτης (mendigo) pelos vizinhos.⁷⁹ Também Bartimeu é apresentado como: τυφλὸν καὶ προσαίτης (cego e mendigo). Provavelmente, ele é a figura simbólica da cegueira, na qual estavam envolvidos os fariseus, mas também os discípulos.⁸⁰ No aspecto

⁷⁵ Cf. KONINGS, Johan. *Evangelho Segundo João - Amor e fidelidade*, pp. 197-203.

⁷⁶ Cf. VAUX, Roland de. *Les Institutions de L'ancien Testament*, p. 224.

⁷⁷ Cf. BORN, A. Van Den. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*, pp. 1046-1048.

⁷⁸ Cf. McKENZIE, L. John. *Dicionário Bíblico*, pp. 658-660.

⁷⁹ Cf. Mc 8,26: “Estava sentado à beira do caminho, mendigando, o cego Bartimeu, filho de Timeu”.

⁸⁰ Cf. Mc 8,22-26: “A cura do cego em dois tempos é um símbolo do que acontece com os que O seguem pelo caminho. Como progressiva foi a cura de Betsaida, assim, também foi a fé dos discípulos. Eles acompanham Jesus e vêem tudo o que ele faz, mas ainda não percebem que Jesus é o Messias.”

social ele é o representante de todos os excluídos da sociedade, que sobrevivem com as esmolas dos que passam pelo caminho.⁸¹

A cegueira era bastante comum no Oriente Médio. Muitas crianças já nasciam cegas (Jo 9,1). Esta doença fazia aumentar o número de mendigos.⁸² Estando sem condições para trabalhar, restava-lhes pedir esmolas. Tal era a condição do cego de nascença.⁸³

A cegueira na sociedade de Israel era considerada um castigo divino, porque impedia o estudo da Lei - “*Torah*”. Ao ver um cego, a bênção pronunciada era: “Bendito seja o juiz verdadeiro!”, dando a entender que a cegueira era um julgamento justo de Deus contra os pecados de seus pais, que se revelavam nos filhos. Era proibida a entrada de um cego na comunidade de Qumran. Ser cego implicava ser incapaz e ter um defeito cúltico, pois os cegos não podiam atuar como sacerdotes (Lv 21,18).⁸⁴

A incapacidade na qual se encontravam os cegos é confirmada no Antigo Testamento: “Ficarás tateando ao meio-dia, como o cego que tateia na escuridão...” (Dt 28,29); “Como cegos que andam a apalpar um muro, sim, como os que não tem olhos, anda-se às apalpadelas, tropeça-se ao meio-dia como se fosse no crepúsculo...” (Is 59,10); “Erra-se como cegos pelas ruas...”

Fazendo parte dos mais fracos e necessitados entre o povo, os cegos estavam sob a proteção da Legislação Mosaica, que continha artigos muito humanitários a favor deles: Não amaldiçoarás o mudo e não porás obstáculo diante de um cego; mas temerás o teu Deus. “Eu sou Iahweh” (Lv 19,14).

Uma das maldições que o povo deveria proferir no monte Ebal, era: “Maldito seja aquele que extravia um cego no caminho! E todo o povo dirá: Amém!” (Dt 27,18). Os piedosos e justos ajudavam os cegos. Assim, defendendo a vida que até então levara, Jó lembra aos seus amigos que cuidara dos pobres desvalidos e servira de olhos aos cegos (Jó 29,15).⁸⁵

No Novo Testamento, a cegueira também é empregada metaforicamente. Jesus chama os fariseus de “guias cegos” que conduzem outros cegos (Mt 15,14) e

⁸¹ Cf. Mc 8,22; Mc 10,46; Jo 9,1.

⁸² Cf. Mt 9,27; Mt 12,22; Mt 20,30; Mt 21,14.

⁸³ Cf. McKENZIE, John L. “Cegueira”, *Dicionário Bíblico*, pp. 158-159.

⁸⁴ Cf. COENEN, Lothar & BROWN, Colin. “Cegueira”, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p. 136.

⁸⁵ Cf. COENEN, Lothar & BROWN, Colin. “Vida”, *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p. 396.

(Lc 6,39). Paulo menciona que os “judeus”, formados na lei, consideravam-se guia dos cegos, em relação aos pagãos que não conheciam a lei. Achavam que somente eles poderiam trazer luz e oferecer a verdade aos cegos pagãos (Rm 2,18.19). Jesus não mostrou simpatia pela cegueira dos fariseus. Pelo contrário condenou-os, pois a cegueira os impedia de acolher os sinais de salvação realizados por Jesus, luz do mundo. Por isso, permanecem em sua cegueira (Jo 9,41).

Nos Sinóticos Jesus declara abertamente a chegada do Reino, com o cumprimento da profecia de Isaías e responde aos discípulos de João: “Ide contar a João o que estais vendo: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados” (Mt 11,4-5).⁸⁶

Jesus curou a cegueira em três ocasiões: em Betsaida (Mt 9,27ss; Mc 18,22ss), em Jericó (Mt 20,30ss; Mc 10,46ss; Lc 18,35ss) e o cego de nascença de Jerusalém (Jo 9,1ss). Jesus menciona a cura da cegueira como um dos sinais de sua missão messiânica (Mc11,5; Lc 7,22).

Estando entre os mais carentes da sociedade, o cego de nascença sobrevivia da bondade das esmolas, de todos os que entravam e saíam do Templo. Não tinha outra escolha e nenhuma perspectiva de sair de tal situação. Por ser cego de nascença, ele não sabia o que era a luz, ter a vida. O olhar atencioso de Jesus (Jo 9,1), seguido da transformação realizada pela cura e do encontro com Jesus, no entanto, acabaria por tirá-lo da condição de cego e mendigo, devolvendo-lhe a identidade, a dignidade da vida (Jo 9,9).⁸⁷

A partir da tentativa de uma aproximação do quarto Evangelho como um todo, em que se procurou dar passos no esclarecimento e compreensão de algumas questões relevantes, efetua-se de modo aberto, sem a pretensão de ser completa a análise de Jo 9,1-12. O estudo da perícopa permitirá situá-la no “livro dos sinais”, bem como, visualizar as nuances literárias, com uma proposta de delimitação e estrutura formal do texto.

⁸⁶ Cf. HOUTART, François. *Religião e Modo de Produção Capitalista*, pp. 184-192.

⁸⁷ Cf. Jo 9,9: “Ele, porém dizia: ‘Sou eu’ ”.