

JUAN MATEOS - JUAN BABRETO
(ENRIQUE HURTADO, ANGEL URBAN, JOSEP RIUS-CAMPS)

O EVANGELHO DE SÃO JOÃO

análise linguística e comentaria exegético

2ª edição

INTRODUÇÃO

Cada género literário requer sua maneira particular de leitura. Não é o mesmo ler uma novela ou obra dramática, organizadas segundo plano de conjunto, e ler uma coletânea de artigos ou anedotário, sem mais unidade do que o autor, o tema ou a personagem comum.

Para ler o evangelho de João, que se apresenta como obra unitária, partiu-se, conseqüentemente, do pressuposto de que se pode ler como tal, ou seja, como escrito em que as partes estão em função de um plano ou estrutura de conjunto visada pelo autor, a qual, por sua vez, vem iluminar o sentido de cada parte do conjunto. Em outros termos: que o autor dispôs o seu material de maneira orgânica, apta para transmitir o conteúdo que deseja expressar.

Desta forma, objeto da leitura é a obra no seu conjunto, e não somente as unidades que a compõem tomadas isoladamente. A validade deste pressuposto, inicialmente adotado como hipótese, irá se confirmando à medida que avança o comentário.

Estruturação histórica ou teológica?

Adotada a hipótese de que este evangelho constitui obra unitária, dever-se-á determinar se sua estrutura corresponde a uma intenção preferentemente histórico-narrativa ou antes a uma concepção teológica.

A tentativa de considerar o evangelho como narrativa de caráter puramente histórico tropeça imediatamente com dificuldades insuperáveis:

analisando-se o texto como se fosse obra de cronista, surgem, por um lado, "saltos" na topografia ou incoerências na sucessão dos fatos, e por outro, omissão de dados, falta de lógica narrativa ou pormenores inverossímeis.

Entre os saltos topográficos, destaca-se a ordem dos caps. 5 e 6. Jesus, que estava em Jerusalém, em plena controvérsia com os seus adversários, encontra-se repentinamente, sem prévia transição, na Galiléia, às margens orientais do lago, acompanhado dos seus discípulos (6,1). Mais tarde, a barca que leva os discípulos acha-se subitamente "sobre a terra", como Jesus andava "sobre o mar" (6,19-21).

A falta de lógica na sucessão dos fatos destaca-se no convite para sair que Jesus faz na metade do discurso da ceia (14,31), ao passo que ele mesmo continua o discurso, sem se indicar mudança de lugar ou momento.

A omissão de dados nota-se, por exemplo, na solene declaração de João Batista (1,29-34), onde está ausente toda menção de auditório; paralelamente, o grito final de Jesus, quando faz a síntese de sua atividade (12,44-50), ressoa no vazio, sem se indicar lugar nem público.

Outras vezes deixa a desejar a lógica narrativa: assim, em Cana, a mãe de Jesus, notando a falta de vinho, dirige-se a ele, que é um convidado, e não ao mestre-sala ali presente, encarregado do andamento do banquete (2,1-11). Neste mesmo episódio, Jesus "manifesta sua glória", expressão solene, única no evangelho, convertendo a água em vinho; não, porém, mais tarde, quando dá vida a um moribundo (4,46b), faz um inválido andar (5,1ss) ou dá a vista a um cego de nascimento (9,1ss), obras que se diriam de maior importância.

Por outro lado, os números que aparecem em certos episódios são inverossímeis, se considerados pelo prisma meramente histórico: assim, em casa particular há seis talhas de oitenta a cento e vinte litros cada uma, destinadas solenemente à purificação (2,6); Nicodemos compra, para embalsamar Jesus, cem libras de aromas (19,39), quase quarenta quilos.

Por estes e muitos outros pormenores, o texto, lido em perspectiva meramente histórica, aparece com frequência como descuidado ou incoerente.

Estruturação teológica: suas linhas-chave

De fato, o plano que estrutura o Evangelho de João é teológico. Não é biografia de Jesus (20,30), nem sequer resumo de sua vida, mas interpretação de sua pessoa e obra, feita por uma comunidade no seio da sua experiência de fé. Daí, o leitor deverá interpretar os fatos que encontra no texto, cuja historicidade não se pré-julga, atendo-se à finalidade do evangelho, ou seja, como linguagem teológica.

Ora, uma vez que se aceita que este evangelho põe em primeiro plano a interpretação teológica e que a esta se subordinam os dados históricos, seria ilógico continuar considerando como problemas as dificuldades que o texto apresenta desde a perspectiva histórica. Na leitura de João é ocioso discutir, por exemplo, se é mais exato do que os sinóticos; quando situa a expulsão dos vendedores do templo no princípio da vida pública de Jesus e não no final. O que antes de tudo interessa neste e em outros fatos é seu significado dentro da estrutura teológica do evangelho e descobrir se, enfocados a partir dela, está justificada sua colocação no conjunto.

A coerência de João não deve ser buscada, portanto, na exatidão histórica, mas na unidade temática, em relação com seu plano teológico. Muitos dos "problemas" que causam dificuldade neste evangelho procedem somente de falha de visualização inicial.

As linhas-chave da teologia de João são duas: o tema da criação e o da Páscoa-aliança.

O tema da criação, que se abre no prólogo (1,1ss), domina a cronologia e dá a chave de interpretação da obra de Jesus. Em primeiro lugar, explica a série cronológica que aparece no início do evangelho (1,19: testemunho de João Batista; 1,29: ao dia seguinte; 1,35: ao dia seguinte; 1,43: ao dia seguinte; 2,1: ao terceiro dia), cujo objetivo é fazer coincidir o anúncio e início da obra de Jesus com o sexto dia, o da criação do homem; marca assim o sentido e resultado de sua obra: terminar esta criação, a qual culminará com sua morte na cruz (19,30: *Está terminado*), que ocorrerá também no sexto dia, como o recorda o evangelista com outra série de indicações (12,1: seis dias antes da Páscoa; 12,12,: no dia seguinte; 13,1:

antes da Páscoa; 19,14.31.42: preparação da Páscoa).

Daí, toda a atividade de Jesus, até sua morte, fica sob o signo do "sexto dia", indicando o desígnio que a preside: dar remate à obra criadora, completando o homem com o Espírito de Deus (cf. 19,30;20,22). O sexto dia encerra dois períodos: o da atividade de Jesus, "o Dia do Messias" (2,1-11,54; cf. 8,56) e "a Hora final", que o consuma e coincide com o período da última Páscoa (11,55-19,42; cf. 12,23;13,1;17,1;19,14.27), entrelaçando assim os dois temas principais.

A parte final do evangelho completa o tema da criação por situar-se em "o dia primeiro" (20,1), que indica o princípio e a novidade da criação terminada; é ao mesmo tempo "o oitavo dia" (20,26), assinalando sua plenitude e seu caráter definitivo. Também a menção do horto-jardim (19,42;

cf. 20,15) alude ao do primeiro casal.

Os temas da vida e da luz, centrais no evangelho (1,4ss e *passim*), assim como o do nascimento (1,13;3,3ss), estão na linha da criação.

O tema da Páscoa-aliança leva em si o do êxodo e, com ele, inclui todos os temas subordinados: a presença da glória na Tenda do Encontro ou santuário (cf. 1,14;2,19-21), o cordeiro (1,29;19,36), a Lei (3,1ss), a passagem do mar (6,1), o monte (6,3), o maná (6,31), o caminho do seguimento de Jesus (8,12), a passagem da morte para a vida (5,24), a passagem do Jordão (10,40). Está intimamente relacionado com o tema do Messias (1,17), que, como outro Moisés, tinha de realizar o êxodo definitivo (cf. Excurso, P. 893) e, portanto, com o da realeza de Jesus (1,49; 6,15;12,13s;18,33-19,22).

"O mundo" inimigo de Jesus e dos seus (15,18ss), de onde ele ou o Pai tiram (15,19;17,6), é elemento do tema do êxodo (terra de escravidão).

O tema pascal domina o esquema das seis festas que enquadram a atividade de Jesus. Delas, a primeira (2,13ss), a terceira ou central (6,4) e a última (11,55; 12, 1) são a própria festa da Páscoa.

Notar-se-á a insistência de João no número seis: sexto dia, sexta hora, seis dias antes da Páscoa, seis festas, seis talhas. Este número indica o incompleto, o preparatório, o período da atividade que visa a um resultado. O número sete aparece somente em uma ocasião designando a sétima hora (4,52) que segue à sexta e indica o fruto da obra consumada: a vida que Jesus outorga.

O tema da criação e da aliança (Páscoa) entrelaçam-se desde o início da atividade de Jesus (2,1-11), particularmente na figura do esposo, que é ao mesmo tempo o Messias que inaugurará as novas bodas-aliança (3,28-29) e o primeiro homem da criação nova, que encontra a esposa, a comunidade, no horto-jardim (20,1ss).

A designação de Jesus como o Homem (o Filho do homem) integra o tema da criação, por designá-lo como o modelo do homem, o homem acabado. Igualmente o título de "o Filho de Deus" (1,34 etc.), que indica a realização do projeto divino. A designação "o Filho" abarca e une as duas designações (cf. Excurso, p. 915).

Das duas curas públicas que faz Jesus, a do paralítico (5,1ss), a quem dá forças para andar, situa-se na linha do caminho e do êxodo; ao passo que a do cego (9,1ss), a quem manifesta a luz, está na linha da criação do homem. Ambas, contudo, unem-se pela menção de "cegos" em 5,3. São numerosas as ramificações destes temas no evangelho.

A união do tema da criação com o tema do Messias (a nova Páscoa — aliança) mostra que João sintetizou aspectos da teologia judaica precedente. O Messias, objeto de expectativa, identifica-se com a Sabedoria — projeto criador (Pr 8,22ss) e com a Palavra divina criadora (Gn 1,1ss), que de mais a mais é mensagem e interpelação de Deus (Sabedoria que convida). Assim, Jesus é o Messias por ser, de um lado, o projeto de Deus realizado, o Homem (cf. 1,14, realidade do Messias) e, por outro lado, a Palavra de Deus criadora e eficaz (1,17, missão do Messias). Assim se explica a correspondência entre os episódios da samaritana e do cego. Ao reconhecimento de Jesus como profeta, comum a ambos (4,19;9,17), segue, em um caso, sua revelação como o Messias (4,25-26), e, no outro, como o Homem (9,35-37), mostrando a afinidade das duas expressões. João demitifica a ideia de Messias (cf. 7,27) e concentra a expectativa, que vê realizada em Jesus, na figura do Homem acabado. O modelo do homem (tema da criação) é o modelo da humanidade e de seu libertador (Messias-Filho de Deus, tema da Páscoa).

A relação entre ambas as linhas teológicas pode-se conceber assim: o desígnio de Deus consiste em dar remate à criação do homem comunican-

do-lhe o princípio de vida que supera a morte (o Espírito); em fazer do "homem-carne" o "homem-espírito" (3,6), passagem que exige a opção livre do homem (3,19). Ao cumprimento deste desígnio opõe-se, contudo, o fato de o homem, enganado e submetido por forças maléficas (1,5: a treva; 8,23: o mundo/este mundo), ter renunciado à plenitude a que o destina o projeto criador. Daí a necessidade de salvador (4,42), o Messias (1,17), que o faça sair da escravidão em que se encontra (1,29: o pecado do mundo; tema do êxodo), dando-lhe a capacidade de opção, e acabe nele a obra criadora (1,17; cf. 1,33: batizar com o Espírito Santo). Alinha primária é, pois, a realização do desígnio criador.

Ao pressuposto de um plano teológico estruturante do evangelho corresponde atitude de desconfiança sistemática para com todo *a priori* que poderia influir sobre a leitura. Foi feito esforço no sentido de não projetar sobre o texto concepções alheias a ele. Por isso, na interpretação de João foi evitada deliberadamente toda comparação com outros escritos do Novo Testamento, cuja visão teológica, elaborada segundo plano distinto, ou respondendo a situações diferentes, pudesse ter introduzido elementos estranhos à de João. Essa precaução foi estendida inclusive aos escritos joaninos (cartas de João, Apocalipse) por não constar a identidade de autor nem de época entre eles e o evangelho. Por outro lado, na primeira carta de João, apesar de suas inegáveis afinidades com o evangelho, aparecem também discrepâncias; basta citar a diferente concepção de pecado ou a preocupação da carta com os problemas da comunidade, que não têm lugar neste.

A comparação entre os diferentes escritos do Novo Testamento seria certamente muito útil, mas representa passo posterior à análise de cada obra em particular, separadamente. De fato, o estudo paralelo de perícopes isoladas em diferentes escritos corre o perigo de deformar seu sentido, pois, ainda que a temática seja comum, acham-se integradas, segundo a obra de que são parte, em conjunto ou estrutura teológica distinta que pode imprimir-lhes significado ou matiz particular.

O ponto de partida

A teologia de João parte da realidade humana de Jesus tornada manifesta na sua morte. Este é o fato central do evangelho: Jesus foi condenado à morte e executado por instituição que não o aceitou, por considerá-lo perigoso para seus interesses políticos, económicos e religiosos, defendidos por interpretação da Lei na qual se apoiaram para dar-lhe a morte.

O evangelista parte desta realidade de Jesus e utiliza, para expressá-la e explicá-la, a linguagem de sua cultura, familiar para ele e para seus destinatários, que põe a serviço de sua teologia. Sendo esta linguagem

somente instrumento, cita livremente os antigos textos (13,18) e, se for preciso, muda-os, omitindo frases ou combinando vários de procedência diversa. Em 12,15, por exemplo, reúne passagens de Sf 3 e Zc 9 para elaborar texto composto que aluda ao mesmo tempo à universalidade (Sf3,9) 3 à não-violência (Zc 9,9) do rei que vero, interpretado pela multidão, secundo Sf3,15, como o rei de Israel. Embora as citações explícitas do Antigo Testamento não passem de treze no evangelho, são, contudo, muito numerosas as alusões, quer a passagens concretas, quer, sobretudo, a temas teológicos. Também a alusão pode não ser única; no episódio de Natanael, para citar um caso, entram em jogo o texto de Sf 3,12.15 sobre o -esto de Israel e seu rei, e o de Os 9,10 (*como primeiro fruto na figueira*), aara renovar em Natanael a eleição do povo antigo.

Outras vezes Jo relê passagens do Antigo Testamento (4,3ss, Oséias; 5,1ss, Êxodo; 20,1ss, Cântico) ou usa a simbologia das festas para ilustrar a pessoa e a obra de Jesus (festa das Tendias: 7,37-39, motivo da água; 8,12, motivo da luz). Com o objetivo de sintetizar em uma passagem o sig-lificado messiânico de várias delas, introduz, por exemplo, na terceira Páscoa o motivo dos ramos da palmeira (o *lulab*, 12,12), próprio da festa ias Tendias (7,1ss) e da Dedicção ou tendias de inverno (10,22).

A utilização do Antigo Testamento em João é, como se vê, extrema-mente livre. A razão é que o evangelista não pretende fazer síntese eclética ias diversas correntes teológicas do Antigo Testamento, para apresentar i figura de Jesus fabricando um mosaico composto de multidão de peças. 'ara João, a novidade de Jesus é radical, e utiliza, para expressá-la, linguagem elaborada durante séculos e disponível no seu tempo. Por isso não eva a nada seguir a linha teológica isolada de um texto que cita ou a que dude, como se fosse filão que tivesse sentido por si mesmo separado da dsão total do evangelista. Esta tendência a basear-se em termo isolado é precisamente a que criou tanta dificuldade para a interpretação do prólogo. Pelo contrário, buscar-se-á a coerência de João no dado primordial, a dda e morte de Jesus, pois somente ela possibilita aferir o sentido justo de iua linguagem.

Considerando, por exemplo, as alusões ao livro apocalíptico de Daniel, [ue aparecem em 5,28s, devemos perguntar-nos o que significam na pena de João. Se tivermos presente que ele, em toda a sua obra, refere-se cons-antemente à realidade humana de Jesus e, em particular, à sua morte 2,4: sua hora), como manifestação definitiva da glória-amor de Deus à humanidade, veremos que para João toda a expectativa do Antigo Testamento encontra seu cumprimento nesta realidade humana e neste fato; as 'xpectativas apocalípticas se realizam em Jesus, mas em Jesus homem rucificado. Assim demitifica-se a escatologia, integrando-a na história. Ou seja, para interpretar o texto de João não se pode partir da teologia de

Daniel, e sim da do evangelista, e ver nas alusões ao profeta a maneira de expressar-se de que se serve, transpondo-a para a chave histórica, para expressar como Jesus é a norma não só do presente, como também do passado.

Ao concentrar-se toda a tensão do Antigo Testamento na morte de Jesus ou, melhor, em Jesus crucificado, a expectativa acumulada na Escritura adquire dimensão histórica e concretude humana. A cruz de Jesus é o ponto de chegada para o qual Jo faz convergir as diversas linhas teológicas do Antigo Testamento. Repetindo o que acima dissemos, podemos dizer que ele não recompõe a figura de Jesus a partir do variado espectro teológico veterotestamentário, mas, pelo contrário: olha para o Antigo Testamento a partir da realidade concreta e tangível do crucificado e a partir daí interpreta o antigo ou se serve simplesmente dele como linguagem para expressar sua experiência de Jesus.

A pré-história do texto

Dado o objetivo do presente comentário — "ler" o evangelho como obra unitária—, não nos interessou de modo direto a pré-história do texto. Não se pré-julgam as diversas teorias que tentam explicá-la, mas preferimos partir da hipótese de que não eram imprescindíveis para a compreensão do texto mesmo. De fato, a opção inicial era apoiada pelo estilo uniforme do evangelista; as tentativas de distinguir várias fontes baseando-se em diferenças de estilo não se provaram convincentes. Desde o ponto de vista literário, o evangelho é obra unitária, quaisquer tenham sido as fontes utilizadas em sua elaboração. Assim como o estudo diacrônico da linguagem não é indispensável para seu estudo sincrônico, também a pré-história do texto, ademais pouco segura, como o demonstra a diversidade de teorias, não é requisito para interpretar o texto mesmo.

As teorias sobre as fontes ou composição do texto fundamentalmente pretendem explicar as divergências teológicas ou as incoerências históricas que ele, pelo que parece, apresenta. Os autores dos comentários preferiram investigar sem preconceitos se o esforço de compreensão interna é suficiente para resolver as dificuldades para as quais estas teorias pretendem encontrar solução. A análise do texto e a síntese resultante transformaram o que foi hipótese de trabalho em firme persuasão: uma vez descoberto o plano teológico unitário do evangelista, as aparentes contradições ou divergências deixam de sê-lo, e os dados encontram seu lugar e sentido. Alguns exemplos poder-se-ão ver mais adiante,

Conexa com a formação do texto está a questão de seu autor, lugar e data de composição. Não tendo, para o momento, nada de decisivo para acrescentar ao debate, os comentadores preferiram abster-se de expor as

variadas opiniões a este respeito. O leitor poderá facilmente encontrar a informação necessária nos diversos comentários e estudos sobre João já existentes.

Gramática e léxico

O evangelho é escrito em língua antiga, estranha para nós. Isso levou ao desejo de precisão e a esforço de estudo em nível linguístico, gramatical e de léxico. Desconfiou-se de leitura rápida que pressupusesse a plena transparência do texto grego. Neste ponto, adotou-se como pressuposto que o autor era capaz de expressar-se na língua que utilizava e que a falta de compreensão ou clareza deverá ser posta na conta do leitor não suficientemente familiarizado com ela.

A falta de rigor gramatical ou lexicográfica conduz inevitavelmente a mexatidões que falseiam o sentido ou à permanência de ambiguidades que o obscurecem, obstáculos não depreciáveis para a interpretação do texto ou para descobrir sua coerência. Daí o interesse pela investigação gramatical ou lexicográfica no presente comentário, que se apoia em esforço renovado de compreensão do texto, procurando não deixar problema sem resolver neste nível. Justifica-se assim o espaço reservado às notas gramaticais e filológicas que acompanham a tradução e a importância dada à íossa própria versão como resultado final do estudo. Apropriada disposição do comentário, que começa pela tradução e as notas que a justificam antes de apresentar a exegese, evidencia essa preocupação.

Para citar alguns resultados de nível gramatical, poder-se-á apreciar a importância que adquire a consideração dos aspectos verbais para estabelecer a estrutura do prólogo (cf. p. 40), para interpretar e traduzir com exatidão a sentença de João em 1,15, para iluminar a aparente contradição que apresentava o pf. *anabebêken* em 3,13 em relação com 20,17. Decidido para a interpretação da teologia de João é o uso manifestativo do verbo *doxazô* (manifestar a glória, cf. 7,39 nota). A determinação do aspecto iterativo de *erchomai* em 21,22 evita a contradição com os episódios interiores e o anúncio de vinda escatológica inexistente em João e contraria a seus pressupostos.

Do ponto de vista lexicográfico, a distinção entre os significados de *wti* causal elimina incongruências na tradução (1,16 nota) e, inclusive, interpretações pouco satisfatórias (8,29). Note-se a tradução de *sabbaton*, "descanso de preceito", no lugar de "sábado" (5,9b nota). Demos mais precisão ao significado da partícula *palin*, distinguindo as classes de iteração [ue denota (4,54 nota). A sentença idiomática: *ti emoi kai sói* (2,4), que causava dificuldade, foi objeto de estudo particular para esclarecer suas diferentes acepções. Ao precisar o significado de *basileia* (realeza) em 18,33,

descartamos um dualismo contrário ao pensamento de João. A expressão "o Filho do homem" (o Homem) encontrou seu lugar dentro do tema da criação (cf. o Excurso dedicado a este tema, p. 919). Foi estudado também o sentido de *onoma*, em particular na sentença difícil *en to onomati mou* (14,13 nota)

Delimitação de unidades e plano do evangelho

Com base na compreensão do texto, procedemos a delimitar as distintas unidades. Descobrimos as relações que se estabelecem em diversos níveis, chegamos à estrutura global da obra, que será exposta no final desta introdução. A análise posterior veio confirmar e iluminar a divisão obtida;

a estrutura global projetava sua luz sobre a função das diferentes unidades dentro do plano de conjunto.

Veja-se, por exemplo, no nível de perícopes, a inclusão entre 3,22 e 4,1-3; a divisão de 4,46, separando a inclusão com 2,1 (4,46a) da perícopes do funcionário (4,46b-54); as inclusões que delimitam 7,1.10.11-31.32-52; a perícopes que começa em 9,40 e termina em 10,21; de modo parecido, 11,1-17;11,33-38a.38b-45;12,12-36; a importante divisão entre 13,21-32 e 13,33-35; as inclusões e estrutura concêntrica em 15,26-16,15; a divisão e estrutura da "sequência do rei", 18,28-19,22, que tem como episódio central a apresentação de Jesus como o Homem-Filho de Deus.

No nível de ciclos, cumpre notar a identificação dos episódios programáticos, o de Cana (2,1-11), que rege o ciclo das instituições (tema:

a substituição da aliança), e a cura do filho do funcionário real (4,46b-54), que abre o ciclo do homem (tema: *a vida*).

No nível das partes, pode-se apontar a distinção entre as grandes divisões do sexto dia (2,1-19,42): "o Dia do Messias" (2,1-11,54) e "a Hora final", que compreende o último período pascal (11,55-19,42).

Por fim, a determinação do papel que desempenha o epílogo (21,1-23) em relação com o corpo do evangelho, semelhante, ainda que em pequena escala, ao dos Atos dos Apóstolos em relação com o evangelho de Lucas. Verifica-se nele uma vez mais a estrutura de díptico que se repete a partir do começo de "a hora final" (11,55): uma face do díptico expõe a relação de Jesus com sua comunidade; a outra, a relação com o "mundo". Da primeira vez se contrapõem as duas opções de Israel: a adesão a Jesus mostrada na cena de Betânia (12,1ss), e a opção contrária do povo obcecado pela Lei (12,12ss). Da segunda vez encontra-se esta estrutura na ceia, em que a primeira parte (caps. 13-14) descreve a vida da comunidade e a segunda (caps. 15-16) sua identidade no mundo e sua missão. O díptico repete-se a partir do primeiro dia da semana (20,1): Jesus com os seus (20,11-29) e sua presença na missão (21,1ss).

Ao considerar a estrutura global, encontraram solução dificuldades criadas pelo pressuposto da estruturação histórica da obra. Pareceu-nos que a colocação do capítulo 6 depois do 5 era perfeitamente lógica do ponto de vista temático: a menção de Moisés, cuja façanha central é o êxodo (5,46), leva naturalmente ao capítulo 6, onde, sob a imagem da passagem do mar da Galiléia, figura-se antecipadamente o êxodo do Messias. A situação do povo e a cura do inválido (5,1ss), que lhe possibilita andar, aparecem como pressupostos para empreender com Jesus o caminho do êxodo (cf. 6,2). A imprecisão sobre o ponto de partida de Jesus para cruzar o mar (6,1) não se deve interpretar com critério geográfico, mas temático. A terra da escravidão que Jesus abandona ao realizar o seu êxodo é a nação inteira e, em particular, a Judéia, centro da instituição opressora, onde sua atividade em favor do homem foi rechaçada pelos dirigentes (5,18; cf. 4,1-3.44).

Outra dificuldade que desvanece, como se acaba de ver, ao ser considerada do ponto de vista temático, é a que cria o convite a sair feito na metade do discurso da ceia (14,31). Com efeito, os caps. 13 e 14 formam a primeira parte onde se trata da constituição e vida da comunidade; está centrada no mandamento de Jesus, sua carta de fundação (13,34-35). Os caps. 15 e 16, que formam a segunda parte, são, por sua vez, instrução sobre a identidade e missão da comunidade no meio do mundo. Torna-se compreensível, portanto, o convite de Jesus para sair; com ele anuncia a mudança de temática: terminada a instrução sobre a vida da comunidade "dentro da casa" (cf. 20,19.26), passa imediatamente a falar da vida "fora" ;cf. 21,3: *sairam*), que será passagem através do mundo hostil seguindo o seu mesmo itinerário, condição para produzir fruto.

Ambiente e linguagem

Era de primeira importância determinar o ambiente cultural em que se movia o evangelista. Devia-se decidir se na obra predominava o ambiente helenista ou a tradição hebraica. Rejeitando de novo toda ideia preconcebida, fixamos nossa atenção na linguagem; linguagem esta que, além das citações explícitas do Antigo Testamento, está cheia de alusões a ele e a raízes judaicas, mostrou, sem dar lugar a dúvidas, que o evangelista se move no mundo de ideias da cultura judaica. As tradições judaicas a que alude o texto são, às vezes, testemunhadas por documentos do tempo; outras somente se encontram em recopilações de época posterior; a coincidência exata, não obstante, com certos dados do evangelho, mostra que estas recopilações conservaram material de épocas mais antigas, que ajudaram a esclarecer algumas passagens de João.

Inclusive um termo tão discutido como *lagos*, que integrava o patrimônio comum da cultura helenista, recebe neste evangelho carga semân-

tica (já presente no *lagos* da LXX) proveniente da teologia do Antigo Testamento e da época intertestamentária. Estudos sobre o *memra* de Javé nos targuns confirmaram a raiz hebraica do uso de *lagos* em João.¹

Deve-se também ter em conta a mudança de perspectiva produzida pelos descobrimentos recentes sobre a cultura judaico-palestinense no período anterior à destruição de Jerusalém. Já não se pode duvidar da diversidade de ideologias religiosas e linguagens teológicas que reinava nos tempos anteriores à reorganização do judaísmo farisaico, perdidas, muitas delas, pela visão unilateral imposta por ele.

Deve-se tratar aqui da questão da linguagem teológica do evangelista. Não se deve pensar que seja inteiramente criação original; pelo contrário, na maioria dos casos utiliza modo de expressão já existente e disponível. Na literatura hebraica do Antigo Testamento, os conceitos teológicos não se expressavam como atualmente em linguagem abstrata, mas antes com imagens de uso corrente na cultura que remetiam a categorias já conhecidas. Em João, tema ou fato determinado se expressa ou se interpreta mediante o uso de categorias simbólicas cuja origem deve-se buscar, em grande parte, nos livros do Antigo Testamento ou nos comentários a ele. Encontra-se assim o tema nupcial para significar a aliança ou a relação de Deus para com o seu povo; o deserto, a água, o poço, a unção, a páscoa, o pastor, as ovelhas, a glória, o templo etc., são lugares teológicos. Igualmente se utiliza a tipologia de personagens ou acontecimentos da história do povo hebreu: Moisés, Josué, Elias, Eliseu, o êxodo, a passagem do mar ou do Jordão, o maná etc.

Assim, entre outros muitos casos, podem-se citar: as bodas figuram a aliança antiga (2,1); as talhas "de pedra" para a purificação (cf. as tábuas de pedra) representam a Lei (2,6), assim como o poço de Jacó (4,12); a entrega do filho único alude a Abraão (3,16); a passagem do Jordão, à entrada de Josué na terra prometida (10,40); os pães de cevada, à história de Eliseu (6,9); o manto deixado como herança, a Elias (19,23); o perfume de nardo, ao tema nupcial dos Cânticos (12,3); o horto-jardim, ao casal primordial (19,41; cf. 20,15).

Não somente isso. As vezes, para interpretar um fato se pressupõem duas ou mais categorias simbólicas que naquele tempo, como acervo comum da cultura, eram imediatamente inteligíveis. O método analítico, que procede por separação, não basta para captar o modo como o evangelista propõe determinada cena. Pense-se, por exemplo, na morte de Jesus (19,28-30), em que coincidem o tema da Lei que dá morte a Jesus (a vasilha, o vinagre-ódio, cf. 19,7) com o tema pascal do cordeiro cujo sangue liberta da morte (hissope) e o da criação (19,30: *Está terminado*).

¹Cf. D. Munoz León, *Dios-Palabra, Memra en los Targumim dei Pentateuco*, Granada, 1974.

Outras vezes, se adotam os simbolismos transmitidos. Assim, o tema do manto-herança que se identifica com o Espírito (história de Elias e Eliseu, 2Rs 2,13-15) fica desdobrado em manto e túnica na herança de Jesus, para significar ao mesmo tempo a universalidade do dom do Espírito e sua unidade (19,23-24).

Certas palavras, providas de carga semântica bem conhecida, constituem fio condutor ao longo da obra; ao mesmo tempo que, ao associar-se com outras, o mesmo tema continua com estas, embora desapareça o termo primário. Assim, por exemplo, o tema de "as ovelhas" como figura do povo, expulsas profeticamente por Jesus do templo, centro e símbolo da instituição judaica (2,13ss), prossegue com os enfermos jogados nos pórticos da piscina junto "a Ovelheira" (5,1ss) e reaparece na alegoria do pastor (10,1ss); aí se associa com o termo "átrio" que remete à cena do templo (2,13ss), e com os termos "porta, porteiro"; abandonado o símbolo de "as ovelhas", reaparece o "átrio" para designar o palácio de Anás, o sumo sacerdote, em companhia de "porta, porteira" (18,15ss). Continua-se assim o tema das ovelhas-pastor, significando o resultado da entrega de Jesus, tirar o povo da instituição que o oprime, e a recusa de Pedro a associar-se a Jesus nesta missão. No fim do evangelho, Jesus convidará Pedro a demonstrar-lhe o seu amor e a segui-lo, retomando o tema "ovelhas-pastor" como símbolo da missão que Pedro por medo tinha rechaçado (21,15-19).

Recurso habitual em João é o de introduzir em passagem posterior bemajá conhecido, apoiando-se em palavra igual, equivalente ou parecida à do texto precedente. João, na verdade, ao compor sua obra, tem presentes os métodos exegéticos usados pelas escolas rabínicas. Assim, a terceira regra exegética de Hillel, que viveu nos tempos de Herodes Magno e era, portanto, anterior a João, ensinava que quando em duas passagens da Lei se encontram palavras com som igual ou significado igual, ambas as normas determinam a mesma coisa e podem aplicar-se de idêntico modo. A quarta regra afirmava que quando em certo número de passagens bíblicas, relacionadas por seu conteúdo, uma delas oferece precisão particular, esta pode aplicar-se a todas. A sexta regra permite explicar uma passagem por ntra parecida ou paralela.² Estas regras eram usadas também para interpretar textos bíblicos não legais. O princípio pode resumir-se assim: "A semelhança de uma palavra em diferentes passagens permite transladar para uma delas toda a situação que se encontra na outra".³

Estes métodos exegéticos possibilitam entender ou, pelo menos, sus-jeitar da intenção de João em não poucas passagens. Assim, o termo "as)rasas" em 21,9 recorda as negações de Pedro (18,18), que vai apagá-las

²Cf. H. L. Strack, *Einleitung in Taimud und Midrash*, Munique, 1930, 5ª ed., pp. 96-99.

³Assim, S.-B. I, p. 775.

pela tríplice pergunta de Jesus (21,15ss). A grande quantidade de peixes em 21,6 indica provavelmente a que classe de pessoas se deve dirigir em primeiro lugar a missão (5,3). O verbo "atar-se a cintura, cingir-se" em 21,7 põe esta passagem em relação com o lava-pés (13,4), único lugar onde o verbo se acha anteriormente.

A substituição de um termo por outro de significado equivalente, para evitar incongruências no contexto, encontra-se, por exemplo, no uso de *ependutês* (a roupa de cima), em 21,7, que alude ao *himation*, "túnica", dividido na cruz (19,23). Provavelmente temos o mesmo procedimento na equivalência entre "os homens adultos" de 6,10b, "a maioridade" (9,21.23) e os peixes "grandes" (21,11), indicando todos a realização do homem produzida pelo Espírito.

A sentença enigmática *Eu sou (o que sou)* nos lábios de Jesus (8,24.28 etc.) está em oposição à de João Batista: *Eu não sou o Messias* (1,19; cf. 3,28) e alude à declaração de Jesus à samaritana (4,26: *Sou eu, o que fala contigo*). Com ela Jesus se refere, portanto, à sua qualidade de Messias. A estranha construção em 11,1: *Havia certo enfermo* etc., está no original em perfeito paralelo sintático com 1,44: *Era Filipe de Betsaida*. Com isso João atribui à comunidade dos três irmãos a mentalidade profundamente judaica de Filipe e Natanael, o que explica muitos traços do episódio de Lázaro.

E parte desta técnica os jogos de palavras. Assim *piéres* (1,14i), *plêrôma* (1,16), *pleura* (19,34), identificam o amor leal com a água e o sangue que brotam do lado de Jesus. Há provavelmente jogo de oposição entre *nome* (10,9) e *nomos* e entre *spelaion* (semelhante *apalaion*) (11,38b) e *kainem* (19,41), distinguindo assim os dois sepulcros.

Outro recurso comum neste evangelho são as personagens representativas. Muitas das que aparecem não atuam apenas como figuras históricas, mas investidas de determinada representação. Para apresentar diferentes aspectos do representado, às vezes personagens diversas encarnam o mesmo papel sob aspectos diferentes, ou papéis complementares. Assim, por exemplo, Natanael, figura do Israel fiel às promessas enquanto é objeto de eleição renovada da parte de Jesus (1,48.50), e da mãe de Jesus, que representa o mesmo Israel enquanto origem de Jesus (2,1.3), que será integrado em a nova comunidade ao pé da cruz (19,26-27). Natanael, o primeiro representante, aparecerá de fato incluído no grupo de discípulos na tarefa da missão (21,2), com menção de Cana, localidade associada ao episódio da mãe (2,1ss).

Caso de especial interesse é o do discípulo que Jesus amava, figura anônima que representa o discípulo ou a comunidade, enquanto amigos de Jesus; é ele que experimenta o seu amor e a ele responde (18,15 Leit.), que primeiro chega à fé na ressurreição (20,8) e percebe a presença de

Jesus no fruto do trabalho (21,7). Este discípulo servirá, ademais, de termo positivo em contraste repetido com Simão Pedro (13,23s;18,15; 20,3ss;21,20-23).

A figura feminina que representa a comunidade, enquanto esposa de Jesus, é a de Maria Madalena, que aparece pela primeira vez ao pé da cruz, em paralelo com o discípulo (19,25-27) e constituirá com Jesus o novo casal primordial que dá começo à humanidade nova (20,11ss).

O leitor não deve estranhar o uso da linguagem simbólica. Para o evangelista, a aparência externa dos fatos não dá todo o seu sentido; a mera crónica da vida de Jesus teria parecido, em muitas ocasiões, anódina para aquele que percebia a realidade profunda que nela se escondia. A crucifixão, por exemplo, que significa para ele a grande manifestação do amor de Deus ao mundo, podia aparecer para muitos espectadores indiferentes como a execução legal de personagem subversiva; aos olhos dos dirigentes judeus foi seu triunfo sobre Jesus, ao passo que para o crente significava a condenação por Deus da instituição que lhe dava a morte.

Estilo de João

O pensamento de João não avança em sentido linear: cada parte contém a totalidade e, ao mesmo tempo, expõe um aspecto da concepção central de que parte toda sua teologia e a cujo redor gira sem cessar. Quem pretendesse descobrir a coerência do texto em desenvolvimento linear ou narrativo, encontraria retrocessos injustificáveis a temas já tratados.

João possui, pelo contrário, a visão clara do grande fato: a morte de Jesus na cruz. A ela volta continuamente e de mil maneiras, explicando-a de diferentes pontos de vista. Seu escrito vai avançando como espiral que se move do exterior para o centro. Cada segmento dela, tomado em si mesmo, pode prolongar-se e, por sua própria curvatura, conduz ao fato central. Assim se explica a repetição do mesmo tema em diferentes níveis, aproximando-se cada vez mais de seu núcleo. Essa forma de composição, que reflete a mente do evangelista, é critério hermenêutico para a interpretação de João.

Este procedimento expositivo organiza-se dentro do esquema teológico-co-temporal "dia-hora". O dia antecipa e explica a hora, a hora cumpre o dia e manifesta o seu conteúdo.

A medida que se acerca do acontecimento central, a morte de Jesus, o evangelista vai concentrando os dados expostos na explicação anterior; sua linguagem simbólica espalhada ao longo do escrito acumula-se e concentra-se nas cenas da cruz. Para o leitor moderno, pouco afeito a este

gênero de linguagem, poderão parecer recarregadas. Não obstante, ao repetir a leitura e familiarizar-se com o texto, agradecer-lhe-á sua riqueza expressiva. A estranheza inicial perante o desacostumado converter-se-á mais tarde em apreciação estética do estilo.

A consideração múltipla do tema central, a morte de Jesus na cruz como suprema expressão do amor de Deus ao homem, torna-se possível pela utilização de vários termos que descrevem a mesma realidade de diferentes pontos de vista. Assim, o amor leal que o Pai comunica a Jesus em plenitude é chamado, enquanto sua manifestação o torna visível, de "a glória" (1,14), que revela a presença de Deus e constitui Jesus como seu santuário (2,17.19). A morte de Jesus na cruz será, pois, a manifestação esplendorosa da "glória", o amor leal de Deus pelo homem (17,1): assim Jesus aparece na cruz como o novo templo de Deus que substitui todo templo.

O amor leal ou a glória identifica-se, por sua vez, com "o Espírito" que baixa do céu sobre Jesus e permanece nele (1,32s); sendo Deus Espírito (4,24), a presença do Espírito em Jesus faz dele a presença de Deus entre os homens, e de sua atividade em favor do homem, a atividade mesma do Pai (5,17.36), expressão criadora do seu amor leal. O Espírito, que é força, denota o amor como princípio vital que por meio de Jesus comunica Deus ao homem e termina nele a obra criadora (19,30;20,22). Assim, a obra do Messias pode-se re-escrever como "fazer que exista o amor leal" (1,17) ou como "batizar com Espírito Santo" (1,33).

"A vida" que o Espírito produz no homem é "definitiva", ou seja, sua qualidade é tal que supera a morte (4,14; cf. 8,51;11,25a). Em outros termos: é amor leal que vivifica e desenvolve todas as capacidades do homem, levando-o à sua plenitude, segundo o projeto de Deus (19,30: *Está terminado*).

"A vida" é ao mesmo tempo a luz do homem (1,4), ou seja, a verdade que guia seus passos. Com essa afirmação, que João faz no início de sua obra, põe como norma de verdade a plenitude de vida contida no projeto criador e que se manifestará em Jesus, o projeto realizado. O conceito de verdade em João não é, portanto, o grego, que se refere a conhecimento intelectual; a experiência de vida, enquanto consciente e de alguma maneira formulável, constitui a verdade para o homem.

"A vida" de que fala João é sempre a vida definitiva que começa com o dom do Espírito, o qual faz nascer de novo (3,3.5), fazendo que o homem seja "espírito" (3,6), ou seja, dando-lhe capacidade de amar semelhante à de Deus (4,24). A prática do amor, secundando o impulso do Espírito, dá ao homem ser parecido com o Pai, e assim o que nasceu de Deus (1,13) "faz-se" filho de Deus (1,12). Atai ponto são sinónimos "espírito" e "amor leal", que João pode afirmar que antes da morte-exaltação de Jesus não

existia "espírito" (7,39), pois a obra de Jesus Messias é precisamente fazer que exista o amor leal no homem (1,17).

"O mandamento" de Jesus (13,34) nada mais faz do que formular, como carta de fundação de sua comunidade, a prática do amor, que chega, como o seu, até à entrega total (amor leal); feito possível pelo dinamismo do Espírito, faz do homem "filho de Deus", como o é Jesus (cf. 20,17: *meus irmãos*).

"A mensagem" de Jesus, que é a do Pai (14,24), é a proclamação do amor leal ao homem, o anúncio de sua realidade em Jesus e de sua possibilidade pelo Espírito.

Como se pode ver, a conexão entre os diversos termos é tão estreita que se devem ter sempre presentes as equivalências ou complementaridades para não perder o fio do pensamento de João e poder encontrar a unidade profunda do seu evangelho, que expõe com diversas palavras e sob diversos símbolos a única "verdade": o amor incondicional de Deus pelo homem, realizado e manifestado até o máximo na entrega voluntária de Jesus pela humanidade, para livrá-la da morte, comunicando-lhe a plenitude de vida que Deus lhe destinava no seu projeto criador.

A preocupação teológica de João, que predomina sobre a intenção narrativa, ocasiona a passagem do diálogo a uma exposição que desenvolve o tema teológico posto no diálogo. Assim acontece, por exemplo, na entrevista com Nicodemos, em que a última resposta de Jesus (3,10-12) continua com a exposição do plano de Deus que apresenta o Messias como fonte de vida, expressão do amor de Deus e luz que torna decisiva a opção do homem (3,13-21). De modo semelhante, no episódio seguinte, o diálogo do Batista com seus discípulos prolonga-se com a exposição teológica do papel do Filho enviado por Deus (3,31-36).

As perguntas do texto

O fato de ler um texto indica algum interesse por ele, alguma expectativa do leitor. Sua relação com o texto é a de diálogo mais ou menos intenso, de acordo com a qualidade do escrito; este afirma ou propõe, o leitor pergunta ou aprende. As perguntas que se fazem dependem do interesse que guia a leitura; pode ser puramente linguístico, para estudar a gramática, léxico ou estilo. Pode-se perguntar também pelos dados históricos que subministra, pelo ambiente cultural que reflete, por sua relação com outras obras e sua originalidade literária. Outros investigarão a pré-história do texto recebido ou a história de sua transmissão (crítica textual).

Estas maneiras de se aproximar do texto visam antes à leitura temática dele. Nela, o leitor toma a iniciativa, levando preparadas as per-

guntas às quais busca responder. Por exemplo, pode-se estudar o conceito de "glória" em João, ou a relação entre o Pai e o Filho, ou o papel que desempenha a mãe de Jesus.

O interesse pode centrar-se, contudo, na mensagem que o texto pretende comunicar ao leitor e ao qual se ordenam todos os seus componentes; o conteúdo central que integra e organiza todos os demais aspectos, desde a construção gramatical e o estilo até os elementos ambientais que tenha assumido. Se este conteúdo, como no caso do evangelho, é mensagem que pretende atingir a vida de seus destinatários (20.31: *Estão escritos para que chegueis a crer que Jesus é o Messias, o Filho de Deus, e, crendo, tendes vida unidos a ele*), quem enfrenta este texto não pode subtrair-se à sua interpelação, a não ser que renuncie a compreendê-lo. A intenção de interpelar é componente objetivo da obra, e seria anticientífico abordá-la deste ângulo que prescindisse desta realidade.

Para captar esta mensagem, como pretende um comentário à obra inteira, a atitude do leitor é diferente da anterior. Aproxima-se com pergunta genérica: o que diz este texto?, deixando-lhe a iniciativa. O texto mesmo suscitará questões e interrogações que estimularão a curiosidade do leitor. A capacidade de compreensão da mensagem dependerá então da situação de quem lê. Por uma parte, de sua familiaridade com o ambiente em que escreve o evangelista, em particular com a temática do Antigo Testamento e da tradição judaica; é claro que se alguém se aproxima de João sem ter presente a tradição anterior não compreenderá muitas alusões e sentidos presentes no texto. Por outra parte, dependerá da sensibilidade do leitor à problemática do escrito; quanto maior for a sintonia entre leitor e texto, maior será a compreensão dele e a percepção de seus diversos aspectos. Assim, deixando-se questionar por ele e respondendo a seus estímulos, o leitor poderá chegar a perceber a mensagem central que pretende transmitir.

Esta atitude fundamental incide sobre a problemática pessoal do comentador e impede que suas próprias perguntas, explícitas ou implícitas, deformem a mensagem do texto. Deverá aceitar que ele não responda a algumas delas ou que modifique suas proposições.

A condição fundamental para uma sã exegese é escutar o texto, ser dócil a ele, sem forçá-lo nem impor-lhe respostas. É a única autoridade a que se deve atender incondicionalmente; todas as demais terão validade enquanto puderem harmonizar-se com os dados que oferece. Esta precedência dada ao texto explica por que neste comentário não se citam obras de outros autores. Não pretende com isso originalidade absoluta, mas, por seu caráter de leitura, preferiu não recarregar o texto com citações, o que, por outro lado, teria levado necessariamente à discussão das diversas opiniões. Encontrar-se-ão numerosas opções exegéticas já presentes em obras

interiores, que foram aceitas ao se demonstrar sua coerência com os resultados da análise. Somente são citadas obras que aduzem documentos 3U dados que iluminam o ambiente cultural ou os pressupostos do evangelista.

Comentário científico é aquele que pelo, estudo de primeira mão sobre o texto, tenta fazer uma reflexão sobre o que traga soluções novas. Pode-se apresentar de duas maneiras: de modo técnico, acessível somente aos especialistas familiarizados com a língua do original, ou de modo menos técnico, dirigido a público menos vasto. Este comentário preferiu reservar a apresentação técnica às notas que acompanham a tradução, expondo por sua vez a exegese de forma viável para o leitor culto, ainda que não especialista. Por outro lado, existe o propósito de continuar publicando estudos complementares de nível técnico que possam justificar mais amplamente algumas conclusões propostas no comentário.

Prestou-se atenção especial às dificuldades que apresenta o texto. Toda vez que numa passagem aparece construção estranha, pormenor surpreendente, situação ou fato inesperado, pouco de acordo com a lógica da narração, paralelo evidente com outra passagem, deve-se suspeitar um sentido particular pretendido pelo evangelista. Já Orígenes, homem de língua e cultura gregas, notava os "tropeços, obstáculos e coisas impossíveis" (*skandala, proskommata, adunata*)⁴ que se encontram no evangelho: não se devem dissimular nem deles se esquivar, mas sim analisá-los: são avisos que convidam à reflexão e possibilitam descobrir o sentido.

Sirvam de exemplos, entre muitos, a estranha sentença do prólogo: *fazer-se filhos de Deus* (1,12); o nome de Betânia, comum ao lugar onde João batizava (1,28) e à aldeia de Lázaro, Marta e Maria (11,1; cf. 10,40); o fato de que nas cenas em que Jesus dialoga com sua mãe, ela não é chamada mãe, mas "mulher", e ela também não o chama "filho" (2,1ss, 19,26-27); a oscilação "manancial/poço" para designar o de Jacó (4,6.11); o indiscreto convite de Jesus à samaritana a que chame o seu marido (4,16); a expressão "seu barro", referido a Jesus, na cura do cego (9,6), a afirmação de 11,1, que Lázaro era conterrâneo das irmãs Marta e Maria, enquanto imediatamente se dirá que era irmão delas; o surpreendente choro de Jesus momentos antes de ressuscitar Lázaro (11,35), ou a ordem que dá aos circunstantes: *Soltai-o e deixai que ele vá* (11,44), quando o natural teria sido devolvê-lo à família; a ambiguidade do sujeito de 11,45: *os que tinham ido ver Maria e tinham presenciado o que tinha feito* (quem o tinha feito, Maria ou Jesus?); casos análogos em 13,6;19,5.13); a estranha posição do sudário em 20,7: *não posto com os panos, mas à*

⁴ Cf. P. A. IV (16), ed. Koetschau, GCS Origenes V, Lipsia, 1913, p. 321.

parte, envolvendo determinado lugar; a nudez de Pedro durante a pesca (21,7).

O comentário

Já explicamos nas secções anteriores a índole e o propósito do presente comentário. Baseado em aprofundamento do estudo gramatical e lexicográfico, apresenta tradução lingüisticamente justificada do texto grego, que pretende manter três fidelidades: aderência ao original, clareza de sentido e correção do vernáculo. Dada a finalidade da obra, procurou-se conservar nela, enquanto possível, os paralelos que estabelece o texto grego, facilitando assim ao leitor a compreensão das alusões de umas passagens a outras.

As notas que seguem à tradução, além das questões gramaticais e léxicas que o texto apresenta, oferecem dados que põem em conexão diversas passagens do evangelho ou paralelos que iluminam a passagem tratada.

A organização do comentário é simples e pretende somente facilitar a leitura de uma obra de conteúdo profundo expresso em linguagem densa e sugestiva, cheia de alusões a outras passagens do mesmo evangelho e a temas do Antigo Testamento. Por isso, terminada a exposição técnica contida nas notas, orientamos o leitor sobre o tema central da perícopes e sua estrutura interna (conteúdo e divisão). Segue a leitura, que desce à análise de cada versículo ou parte do versículo. As numerosas citações intercaladas remetem o leitor a outras passagens do evangelho que provam ou iluminam cada afirmação, possibilitando descobrir a coerência interna da obra. Finalmente, ao terminar cada leitura oferece-se uma síntese, em que se resume o conteúdo da perícopes ou então se desenvolve um ponto de particular interesse teológico, usando-se linguagem mais próxima de nossos dias.

Era conveniente jamais perder de vista a mente sintética de João; daí, cada parte, ciclo ou seção dever ser precedida de introdução correspondente, que informa o leitor sobre o desenvolvimento da obra.

O comentário é provido de dois índices. O primeiro contém as citações e alusões bíblicas. Delas, as do Antigo Testamento referem-se sobretudo na parte filológica. O segundo índice registra os fenómenos gramaticais e dados léxicos particularmente estudados.

Plano do evangelho

A exposição pormenorizada do plano do evangelho de João requer estudo à parte. Pretendemos agora apenas oferecer as grandes linhas estruturais resultantes da análise feita, aduzindo as provas mais visíveis que

as apoiam. No início de cada parte ou secção se encontrarão justificações parciais da divisão adotada.

Além do prólogo (1,1-18) e uma seção introdutória (1,19-51), o evangelho de João divide-se em duas partes (2,1-19,42; 20,1-31) e termina com um epílogo (21,1-25).

I. O evangelho começa com *umprólogo* (1,1-18), que constitui unidade distinta do resto da obra e expõe sinteticamente o conteúdo e a realização do desígnio criador. Estuda-se sua estrutura em seção especial (cf. Estrutura do prólogo, pp. 40-44).

II. Depois do prólogo e em conexão com ele pelas menções feitas de João Batista (1,6.15) e de Jesus (1,17), encontra-se uma *seção introdutória* (1,19-51), que se pode intitular: "De João a Jesus". Sua unidade e, ao mesmo tempo, seu caráter introdutório são indicados, por um lado, pela sucessão cronológica dos episódios, que desembocará na cena de Cana (1,19.29.35.42;2,1) e, por outro lado, pela temática, o desvio da espera messiânica de João a Jesus, apoiada em declaração do próprio João (cf. "Seção introdutória", pp. 77ss).

III. Começa em seguida a *primeira parte* do evangelho, que se estende desde 2,1 até 19,42, incluída entre a cena de Cana no começo, onde se anuncia pela primeira vez "a hora de Jesus", o qual, como antecipação de "sua hora", oferece a amostra do seu vinho, símbolo do Espírito (2,1-11), e a morte de Jesus no final, momento supremo de "sua hora" (12,23. 27;13,1;17,1;19,14) em que dá o Espírito (19,30: *entregou o Espírito*; 19,34: a água-Espírito, cf. 3,3;4,14;7,37-39).

Esta primeira parte corresponde ao esquema das seis festas (2,13: primeira Páscoa; 5,1: festa; 6,4: segunda Páscoa; 7,1: as Tendas; 10,23: a Dedicção; 11,55: terceira Páscoa) e abrange a obra de Jesus Messias. Levando-se em conta que João abre o seu evangelho com alusão ao Génesis e apresentando a Palavra criadora (1.1ss), o dia em que ocorre o episódio de Cana, início dos sinais de Jesus, o sexto dia a partir de 1,19, adquire caráter simbólico: a atividade de Jesus desenvolve-se no dia da criação do homem, porque sua obra consistirá precisamente em terminá-la com o dom do Espírito.* O "Sexto Dia" culmina com "a Hora", o final deste dia. Toda atividade de Jesus será antecipação do que levará a efeito sua morte, acontecida em "sua hora". Pode-se assim dividir esta parte em dois períodos: "O Dia do Messias", que abrange a atividade de Jesus (2,1 - 11,54) e "A Hora final", que coincide com o último período pré-pascal (11,55-19,42).

A. O *Dia do Messias* (2,1 - 11,54) é o de sua manifestação a Israel, anunciada por João Batista (1,31). Está incluído entre a primeira manifestação da glória em Cana (2,11) e a que ocorrerá junto ao sepulcro de Lázaro (11,4.40); ambas antecipam a manifestação suprema que se verificará na cruz (17,1;19,34s). De fato, todos os sinais realizados por Jesus

neste "dia" (o último é a ressurreição de Lázaro) antecipam e explicam o grande sinal, que será o Homem elevado no alto (3,14;8,28; 12,32; cf. 19,34-37), Jesus na cruz, em quem e por quem se cumprirá definitivamente a obra anunciada com seus sinais anteriores. Por isso o dia do Messias tem em mira desde o princípio a "sua hora" (2,4).

Dentro deste dia da atividade de Jesus distinguem-se dois ciclos, cada um precedido por episódio introdutório:

1) O primeiro é o *ciclo das instituições* (2,1 - 4,46a), introduzido pelo sinal de Cana, que anuncia a substituição da aliança. Este ciclo está incluído entre as duas menções de Cana (2,1;4,46a), e corresponde à sentença do prólogo: os *seus não o acolheram* (1,11) (cf. "O Dia do Messias", pp. 131ss.).

2) O segundo ciclo, o *ciclo do homem* (4,46b-11,54), abre-se com o segundo episódio introdutório, a cura do filho do funcionário (4,46b-54), em que Jesus aparece pela primeira vez perante o problema da morte; encerra-se com a ressurreição de Lázaro (11,1-45), último e definitivo confronto de Jesus com a morte. Este ciclo pode-se intitular "O êxodo do Messias", pois Jesus, rechaçado pela instituição judaica, dela prescinde para dedicar-se à libertação do povo, oferecendo-lhe alternativa fora da instituição (cf. O êxodo do Messias, pp. 231-232). Este êxodo antecipa também o seu êxodo definitivo ao Pai (cf. 13,1). Com este ciclo termina a manifestação a Israel, que se encerra com a plena manifestação da luz-vida, Jesus, na ressurreição de Lázaro, à qual se contrapõe a treva-morte, encarnadas nas autoridades que entram em acordo para matá-lo (11,53). Toca agora optar entre luz e treva.

B. A *Hora do Messias* (11,55 - 19,42), final do seu Dia, estende-se durante o período que antecede à última Páscoa (cf. 11,55). Começa nela outra série cronológica, agora para trás, a partir do sexto dia antes da Páscoa (12,1: seis dias antes da Páscoa; 12,12: no dia seguinte; 13,1: antes da Páscoa; 19,14.31.42: preparação da Páscoa). Note-se o duplo esquema cronológico baseado sobre o número seis: a narração evangélica começa seis dias antes que Jesus inaugure sua atividade em Cana para pô-la sob o signo do sexto dia (1,19.29.35.42;2,1); a hora começa seis dias antes da Páscoa, com o objetivo de fazer coincidir a morte de Jesus, culminação da obra criadora, de novo com o sexto dia (cf. "O sexto Dia": "A obra do Messias", pp. 127ss). Além da unidade que constitui o período pré-pascal, o período da "hora" está incluído entre as duas menções da sepultura de Jesus (12,7; 19,40).

Este período contém três *seções*:

a) *A primeira* (11,55-12,50) descreve as duas opções de Israel perante a manifestação da vida-luz: uma positiva, a dos discípulos, com a exceção de Judas (12,1-8), e outra, a do povo, negativa (12,12-43); a seção termina com uma proclamação de Jesus (12,44-50).

b) *A segunda seção* (13,1-17,26) abrange a Ceia de Jesus com os seus discípulos (cf. *A Ceia. A nova comunidade humana*, p. 570). c) *A terceira seção* (18,1-19,42) abre-se com a prisão de Jesus (18,1-14) e se encerra com sua sepultura (19,38-42); está incluída na dupla menção do horto (18,1;19,41).

IV. *A segunda parte* (20,1-29) começa com o primeiro dia da semana, o da ressurreição, que sucede ao sexto dia, o dia da morte, em que se deu remate em Jesus à obra criadora. Neste primeiro dia Jesus cria a nova comunidade com o dom do Espírito (20,19-22). No final desta parte encontra-se o primeiro remate do evangelho (20,30-31). Notar-se-á que cada uma das partes do evangelho e, dentro da primeira, cada um dos períodos, começa por uma cena de caráter nupcial (2,1:

Cana, as bodas da antiga aliança; 12,1ss: Maria, que antecipa a figura da comunidade-esposa, mostra seu amor a Jesus; 20,11ss: Maria Madalena, figura da comunidade-esposa, encontra Jesus, o Esposo, no horto-jardim).

V. O *epílogo* do evangelho apresenta a missão da comunidade em ato, simbolizada pela pesca; situa-se já fora do livro que contém a atividade de Jesus, encerrado com o primeiro remate do evangelho (20,30-31). A relação deste capítulo com o corpo do evangelho assemelha-se à dos Atos dos Apóstolos com o evangelho de Lucas, ainda que em escala muito mais reduzida. Daí que no final se insira o remate à obra inteira (21,24-25).

A estrutura do evangelho de João pode-se resumir, portanto, assim:

I. *Prólogo*: O desígnio criador (1,1-18).

II. *Seção introdutória*: De João a Jesus (1,19-51).

III. *Primeira parte*: Sexto dia. A obra do Messias (2,1-19,42).

A. O dia do Messias (2,1-11,54).

1. Ciclo das instituições: "Os seus não o acolheram" (2,1-4,46a).

2. Ciclo do homem. O êxodo do Messias (4,46b-11,54).

B. A Hora final. A Páscoa do Messias (11,55-19,42).

1. Primeira seção: A opção perante o Messias (11,55-12,50).

2. Segunda seção: A Ceia. A nova comunidade humana (13,1-17,26).

3. Terceira seção: Entrega, morte e sepultamento de Jesus. A manifestação da glória (18,1-19,42).

IV. *Segunda parte*: O primeiro dia. A nova criação (20,1-31).

V. *Epílogo*: A missão da comunidade e Jesus (21,1-25).

OBRAS CITADAS ABREVIADAMENTE

- Aland, The Greek New Testament, edited by K. Aland, M. Black, et. ai., 1975, 3^{ed}.
- Aland Syn Synopsis quatuor Evangeliorum, edidit K. Aland, Estugarda, 1969 6^a ed.
- Bover, Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina, edidit J. M. Bover, Madrid, 1968, 5^a ed.
- Nestie, Novum Testamentum Graece... curavit E. Nestie (E. Nestie K. Aland), Londres, 1975, 25^a ed.
- Bonsirven, J. Bonsirven, Textes rabbiniques dès deux premiers siecles chretiens, Roma, 1955.
- Jeremias, Jerusalém: J. Jeremias, Jerusalém no tempo de Jesus, São Paulo, Ed. Paulinas, 1986, 2^a ed.
- Leipoldt-Grundmann, J. Leipoldt-W. Grundmann, El mundo del Nuevo Testamento, vol. I, Ed. Cristiandad, 1973.
- D. Munoz León, Dios-Palabra, Memra en los Targumin dei Pentateuco, Granada, 1974.
- S -B H L. Strack P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, vols. I-IV, Munique, 1922-1928.
- El Aspecto Verbal; J. Mateos, El Aspecto verbal en el Nuevo Testamento, Estúdios dei NT I (Ed. Cristiandad e Institución S. Jerônimo, Madrid, 1977).
- Cuestiones de Gramática y Léxico; A. Urbán, J. Mateos, M. Alepuz, Questiones de Gramática y Léxico, Estúdios de NT II, Madrid, 1977.
- M.-H., J. H. Moulton-W. F. Howard, A Grammar of New Testament Greek, vol. II, Accidence and Word-formation, Edimburgo, 1929/1968.
- Liddie Scott-Jones, A Greek-English Lexicon, compiled by H.-G. Liddie and R. Scott, revised and augmented throughout by Sir H. S. Jones, Oxford, 1968/1973, 9^a ed.