

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Nelson Maria Brechó da Silva

A pedagogia da visão como amizade: uma análise exegética de Jo 1,43-51

DOUTORADO EM TEOLOGIA

São Paulo

2022

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

Nelson Maria Brechó da Silva

A pedagogia da visão como amizade: uma análise exegética de Jo 1,43-51

DOUTORADO EM TEOLOGIA

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Teologia sob a orientação do Prof. Doutor Gilvan Leite de Araujo.

São Paulo

2022

PÁGINA DE APROVAÇÃO

São Paulo, __/__/__.

Banca Examinadora

Dr. Gilvan Leite de Araujo (orientador)

Dr. Matthias Grenzer (examinador interno: PUC-SP)

Dr. Boris Agustín Nef Ulloa (examinador interno: PUC-SP)

Dr. Donizete José Xavier (suplente interno: PUC-SP)

Prof. Dr. Aíla Luzia Pinheiro de Andrade (examinador externo: UNICAP)

**Prof. Dr. Pedro da Silva Moraes (examinador externo: Fundacja Przymierza
Milosierdzia, Polônia)**

Prof. Dr. Antônio Carlos Frizzo – (suplente externo: ITESP)

Para meus pais, que muito contribuíram à minha formação cristã e humana, bem como aos meus preciosos amigos: o casal Cláudio Baade e Marlene Moraes Baade; Luiz Roque de Lima; Maria Zélia Conti Cintra.

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) – nº do processo 88887.351919/2019-00 no primeiro ano e nos demais anos Adveniat”.

“This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – nº do processo 88887.351919/2019-00 in the first year and in the remaining years Adveniat”.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Pe. Gilvan Leite de Araujo, pela orientação.

Aos professores da banca de qualificação pelas sugestões: Prof. Matthias Grenzer e Prof. Pe. Boris Agustín Nef Ulloa.

Aos professores da banca de defesa, Prof. Matthias Grenzer, Prof. Pe. Boris Agustín Nef Ulloa, Prof^a Irmã Aíla Luzia Pinheiro de Andrade e Prof. Pe. Pedro da Silva Moraes; bem como os professores suplentes, Prof. Pe. Donizete José Xavier e Prof. Pe. Antônio Carlos Frizzo.

Ao Dom Maurício Grotto de Camargo, Arcebispo da Arquidiocese Sant'Ana de Botucatu, pela amizade sacramental e apoio intelectual.

Aos meus amigos, professores e funcionários do Departamento de Teologia da PUC, que me auxiliaram no itinerário teológico.

Ao prof. Diácono Permanente Marcos Aparecido Tozadore pela revisão da Língua Portuguesa.

*“Ó Jesus, só a vós desejamos
para sempre no céu contemplar,
e por vossa visão saciados,
glória eterna sem fim vos cantar”.*

*(estrofe final do hino das laudes, após 16 de dezembro, do tempo de
Advento da Liturgia das Horas)*

RESUMO

A presente tese faz uma análise da perícopre Jo 1,43-51. Ela indica uma leitura em torno da pedagogia da visão como amizade a serviço da vida. Com isso, averigua-se a dinâmica do verbo βλήπω (fitar), θεωρέω (contemplar) e ὁράω (ver). Este último sentido é o que aparece nesta pesquisa sobre o chamado de Filipe e de Natanael. No primeiro capítulo, destaca-se o horizonte temático do discipulado. Nesse sentido, por um lado, vê-se a obra joanina e a dimensão do discipulado. Por outro, discute-se a hipótese de leitura da pedagogia da visão como amizade inerente aos verbos: encontrar, ver, crer, conhecer e seguir”. O segundo capítulo trata das questões exegéticas de crítica textual; delimitação; segmentação e estrutura; tradução; análise linguístico-sintática; análise semântica; análise pragmática; e análise hermenêutica. Por conseguinte, o terceiro capítulo apresenta: primeiro, Jesus que chama Filipe ao seguimento (vv. 43-44); segundo, o diálogo entre Filipe e Natanael (vv. 45-46); terceiro, o diálogo entre Jesus e Natanael (vv. 47-51). No quarto e último capítulo, observam-se: primeiro, a tradição judaica, sobretudo, com Gn 28,10-22 acerca do sonho de Jacó; segundo, a tradição sapiencial, no tocante à amizade em Eclo 6,5-17; terceiro, a tradição essênica presente no livro de Jubileus 27,19-27, especialmente a releitura do sonho de Jacó com o acréscimo da imagem da árvore.

Palavras-chave: Encontrar. Ver. Crer. Conhecer. Seguir.

ABSTRACT

The present thesis analyzes the pericope Jo 1,43-51. It indicates a reading around the pedagogy of vision as friendship in the service of life. With this, the dynamics of the verb βλήπω (to gaze), θεωρέω (to contemplate) and ὁράω (to see). This last sense is what appears in this research on the call of Philip and Nathaniel. In the first chapter, the thematic horizon of discipleship is highlighted. In this sense, on the one hand, we see the joanina work and the dimension of discipleship. On the other hand, the hypothesis of reading the pedagogy of vision as a friendship inherent to verbs is discussed: to find, see, believe, know and follow. The second chapter deals with the exegetical issues of textual criticism; delimitation; segmentation and structure; translation; linguistic-syntactic analysis; semantic analysis; pragmatic analysis; and hermeneutic analysis. Therefore, the third chapter presents: first, Jesus who calls Philip to the following (vv. 43-44); second, the dialogue between Philip and Nathanael (vv. 45-46); third, the dialogue between Jesus and Nathanael (vv. 47-51). In the fourth and last chapter, we observe: first, the jewish tradition, above all, with Gen 28,10-22 about Jacob's dream; second, the wisdom tradition, regarding friendship in Eclo 6,5-17; third, the essene tradition present in the book of Jubilees 27,19-27, especially the re-reading of Jacob's dream with the addition of the image of the tree.

Keywords: Meet. See. Believe. To know. Follow.

SUMÁRIO

Introdução	10
1. O horizonte temático do discipulado	14
1.1 A obra joanina e a dimensão do discipulado	16
1.2 A hipótese de leitura da “pedagogia da visão como amizade”	23
2. Análise literário-estrutural	31
2.1 Questões de crítica textual	31
2.2 Delimitação	32
2.3 Segmentação e estrutura	34
2.4 Tradução	38
2.5 Análise linguístico-sintática	39
2.6 Análise semântica	48
2.7 Análise pragmática	50
2.8 Análise hermenêutica.....	55
3. Análise exegetico-teológica de Jo 1,43-51	63
3.1 Jesus chama Filipe ao seguimento (vv. 43-44)	64
3.2 O diálogo entre Filipe e Natanael (vv. 45-46)	71
3.3 O diálogo entre Jesus e Natanael (vv.47-51)	78
4. Alguns contatos entre Jo 1,43-51 e Gn 28,10-22; Eclo 6,14-17; Jubileus 27,19-27...91	
4.1 A relação teológica com a tradição judaica de Gn 28,10-22	93
4.2 A relação teológica com a tradição sapiencial de Eclo 6,14-17	104
4.3 A relação teológica com a tradição essênica de Jubileus 27,19-27	113
Conclusão	124
Referências	129
Anexo I	140

INTRODUÇÃO

A presente tese discute a respeito da perícope Jo 1,43-51: o chamado de Filipe e de Natanael. Ela propõe uma leitura em torno da pedagogia da visão como amizade a serviço da vida. Para tanto, elucida-se a dinâmica dos verbos βλήπω (fitar), θεωρέω (contemplar) e ὁράω (ver). Esse último sentido é o que aparece em Jo 1,43-51. Ele denota o aspecto pedagógico na relação mestre-discípulo com a imagem de Jesus como mestre e amigo.

O objetivo geral compreende dois pontos: primeiro, como se desenvolve a formação da pedagogia da visão no Quarto Evangelho; segundo, a sua relação com o livro de Gn 28,10-22; Eclo 6, 5-17 e Jubileus 27,19-27.

Os objetivos secundários implicam: traduzir literalmente o texto; situar o *Sitz-im-Leben* da perícope; explicitar a análise dos versículos; destacar a semântica a partir dos principais eixos teológicos e a mensagem do texto; indicar a pragmática por meio dos efeitos na comunidade e na História da Interpretação; proporcionar a hermenêutica¹ mediante os efeitos do texto que se aplicam nas comunidades atuais.

A justificativa envolve o conhecimento a respeito do discipulado no Quarto Evangelho, bem como os elementos de continuidade e descontinuidade com o Antigo Testamento. O caminho do discipulado joanino é, de fato, cristológico e revela uma nova forma do humano, de maneira que o mestre Jesus é apresentado como “filho de José” e da insignificante cidade de “Nazaré”. Trata-se de uma característica que causa descontinuidade com o Antigo Testamento e o desejo de caminhar com ele.

A humanidade de Jesus é revestida pela obediência em fazer a Vontade do Pai, por meio de uma vida simples e pela capacidade de desenvolver a amizade com os discípulos. Tal asserção pode despertar nas comunidades atuais o amadurecimento da imagem de Deus como mestre e amigo.

Essa imagem se aplica na pessoa de Jesus, que vê, conhece, chama e acompanha os seus discípulos. Ele os capacita para ser um discípulo sinal através do testemunho e da amizade pedagógica a ser aprofundada com ele.

¹ Gadamer reforça a dimensão dialógica da hermenêutica. Confira mais sobre este tema no artigo de nossa autoria: “Na hermenêutica de Gadamer, a conversação tem seu próprio espírito e a linguagem que nela se emprega carrega em si sua própria verdade, ou seja, ‘desvela’ e deixa surgir algo inovador. A linguagem é o *medium* em que se realizam o acordo dos interlocutores e o entendimento sobre a coisa em questão. Pode-se afirmar, com efeito, que a hermenêutica abarca uma dimensão dialógica para maior compreensão do texto”. SILVA, N. M. B. A perspectiva moderna da hermenêutica dialógica de Gadamer: principais contribuições à hermenêutica bíblica. *Caminhando*, v. 26, p. 3, 2021.

Percebe-se, assim, um fator de continuidade com o Antigo Testamento, pois a amizade lembra a profunda experiência do sonho de Jacó no lugar que ele chamará de Betel em Gênesis; o estilo sapiencial de Eclesiástico marcado pelo temor de Deus; o acréscimo da imagem da árvore no sonho de Jacó em Jubileus.

A questão fundamental a ser explorada envolve a relação mestre-discípulo. Disso decorre a necessidade de enfatizar a importância da caminhada cristã na pedagogia da visão como amizade. A caminhada requer o amadurecimento e o comprometimento em ser cristão autêntico no aperfeiçoamento a ser realizado na pedagogia da visão a serviço da vida.

No primeiro capítulo, *O horizonte temático do discipulado*, apresenta, por um lado, a discussão no âmbito da exegese acerca da dimensão do discipulado na obra joanina com a exposição de vários exegetas. Por outro, a hipótese de leitura da pedagogia da visão como amizade, sobretudo, com a novidade da compreensão dos seguintes verbos: “encontrar, ver, crer, conhecer e seguir”.²

O Mestre Jesus apresenta aos discípulos o convite da amizade que é selada através do seu seguimento. É preciso entrar na dinâmica pedagógica da visão para que, de fato, ocorra uma experiência fundante na vida do discípulo, que o conduza no exercício da liberdade e do servir em comunidade.

No segundo capítulo, *Análise literário-estrutural*, elencam-se as questões exegéticas de crítica textual; delimitação; segmentação e estrutura; tradução³; análise linguístico-sintática; análise semântica; análise pragmática; análise hermenêutica. O conjunto dos tópicos em torno da estrutura à análise hermenêutica (exceto a segmentação e a tradução, nos quais permanecem somente Jo 1,43-51) ilustra a perícopos Jo 1,43-51 e as suas relações intra-textuais com as perícopos anteriores: Jo 1,19-28; 29-34; 35-42.

² “Neste tópico, apresenta-se, inclusive, o gênero literário da perícopos Jo 1,43-51 como *chamamento*. Charpentier, por sua vez, define como *os contos de vocação* ou *chamado dos discípulos*: “Les récits de vocation ou d’appel de disciples para Jésus sont généralement brefs (un regard, parfois – l’appel – la réponse) et calques sur les modèles de vocation dans l’Ancien Testament: Jésus appelle donc avec la même souveraineté que Dieu!”. CHARPENTIER, E. *Pour lire le Nouveau Testament*. Paris: CERF, 1985. p. 20.

³ A Pontifícia Comissão Bíblica, no texto *A interpretação da Bíblia na Igreja*, fala que “o sentido literal não deve ser confundido com o sentido “*literalista*” ao qual aderem os fundamentalistas. Não é suficiente traduzir um texto palavra por palavra para obter seu sentido literal. É preciso compreendê-lo segundo as convenções literárias da época”. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Anexo: *Dei Verbum*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 47. Visualizar mais detalhadamente no capítulo segundo: Questões de hermenêutica.

Faz-se indispensável destacá-las no que se referem a alguns aspectos que proporcionarão maiores luzes de reflexão em Jo 1,43-51. A questão do testemunho e da dinâmica do verbo “ver” como fitar (βλήπω), contemplar (θεωρέω) e ver (ὄράω).

Os elementos inovadores à hipótese de leitura da pedagogia da visão como amizade são: o verbo ver como ato de experimentar, ou seja, fazer o próprio encontro com Jesus a fim de fitar ou olhar; contemplar e propriamente ver ou experimentar. Disso resulta uma nova maneira para que o discípulo possa aprender com Jesus e dar início à escola dos “sinais”, por intermédio do acompanhamento de sua vida pública.

Na análise hermenêutica⁴, refletir em que atitudes ou práticas o texto suscita no leitor atual e como parafraseá-lo. Levam-se em conta as interpelações pastorais vigentes, sobretudo no âmbito da necessidade de cativar as pessoas pelo gosto de serem cristãs e atuantes no mundo.

No terceiro capítulo, *Análise exegética de Jo 1,43-51*, postula-se num esquema triádico e num método sincrônico: Jesus chama Filipe ao seguimento (vv. 43-44); o diálogo entre Filipe e Natanael (vv. 45-46); o diálogo entre Jesus e Natanael (vv. 47-51),

⁴ A hermenêutica ricoeuriana traz vários acenos enriquecedores na *Hermenêutica Bíblica*: “Do pensamento hermenêutico de Ricoeur destaca-se primeiramente o relevo dado à função de distanciamento como condição necessária a uma justa apropriação do texto. Uma primeira distância existe entre o texto e seu autor, pois, uma vez produzido, o texto adquire certa autonomia em relação ao seu autor; ele começa uma carreira de sentidos. Outra distância existe entre o texto e seus leitores posteriores; estes devem respeitar o mundo do texto em sua alteridade”. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Anexo: *Dei Verbum*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 44. Paul Ricoeur é interessante, inclusive, porque ele acentua o papel do envolvimento do leitor no mundo da obra e do autor. Segundo Silva, em Ricoeur, “faz-se salutar a apresentação da categoria ‘mundo’. Ela se apresenta com três desdobramentos: mundo do autor, mundo da obra, mundo do leitor. O mundo do autor demarca os seus valores, a sua cultura e a sua maneira de ver o mundo. No mundo da obra, percebem-se os personagens e a maneira do escritor escrevê-la. O mundo do leitor traça a sua participação, numa hermenêutica da suspeita, porque deseja conhecer o mundo da obra e do autor. Ele atua no processo de interpretar, de forma a re-escrever o texto. Nota-se uma passagem da desconfiança, caracterizada pelo conceito ‘hermenêutica da suspeita’ para a confiança”. SILVA, N. M. B. A hermenêutica da suspeita em Paul Ricoeur. In: *Anais do IV Colóquio Latino Americano de Literatura e Teologia: Literatura e Teologia em diálogos e provocações*. São Paulo: PUC, 2012. (CD Rom). p. 1. Outros textos imprescindíveis na visão ricoueriana: GENTIL, H. S. *Para uma poética da modernidade: uma aproximação à arte do romance em Temps et Récit de Paul Ricoeur*. São Paulo: Loyola, 2004. RICOEUR, P. Rumo a uma teologia narrativa. In: _____. *A hermenêutica bíblica*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 285-299. RICOEUR, P. *Tempo e narrativa*. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas, S.P.: Papyrus, 1995. t. II. É importante destacar, também uma pesquisa realizada, recentemente a respeito das contribuições da *Hermenêutica Filosófica* de Walter Benjamin no âmbito da *Hermenêutica Bíblica*: “A análise do aspecto teológico em Benjamin permitirá traçar o diálogo entre o seu pensamento com a *Hermenêutica Bíblica*, uma vez que o texto sagrado tem o seu sentido místico, antropológico e, também, de obra literária. Os autores sagrados foram inspirados por Deus a partir de fatos concretos-antropológicos: infidelidade e perseguições decorrentes da crise de fé. Então, a mística decorre a partir de uma experiência de vida interpretada na forma literária”. SILVA, N. M. B. A História da Literatura segundo Walter Benjamin e o diálogo com a *Hermenêutica Bíblica*. *Caminhos*, v. 18, n. 3, p. 642, 2020.

no ensejo de examinar a figura de Jesus e da sua relação mestre-discípulo com Filipe e Natanael.

É interessante observar o papel de Filipe ir ao encontro de Natanael para conduzi-lo em direção à pessoa de Jesus. Nota-se, com isso, a pedagogia da visão, na qual o discípulo atua como “sinal” e leva o outro ao encontro com o amigo Jesus.

No quarto capítulo, a análise será em três vertentes: a tradição judaica com Gn 28,10-22 acerca do sonho de Jacó, no intuito de analisar a sua astúcia e a questão do Filho do Homem; a tradição sapiencial com Eclo 6,5-17, uma vez que os discípulos são chamados amigos e o destaque do advérbio “verdadeiramente” em relação à pessoa de Natanael; a tradição essênica com Jubileus 27,19-27, em que se vê uma releitura do sonho de Jacó e o acréscimo da imagem da “árvore”, que denota o encontro com Deus na oração.

Na interpretação do Quarto Evangelho, por sua vez, ao ter em vista as tradições a serem analisadas, destaca que Jesus viu Natanael embaixo da figueira. Disso decorre que a Palavra, agora, possui rosto e voz. Com isso, a relação mestre-discípulo é marcada pela pedagogia da visão como amizade.

1 O HORIZONTE TEMÁTICO DO DISCIPULADO

Jesus, por seu lado, leva em consideração limites e preconceitos humanos na vocação dos primeiros discípulos. Isso se vê na vocação de Natanael. Este expressa, de imediato, preconceitos contra um homem que vem de Nazaré, e isso se aceita⁵.

O respectivo capítulo considera, por um lado, o tema *A obra joanina e a dimensão do discipulado*, que aponta o horizonte temático acerca do discipulado na perícope Jo 1,43-51. Nesse intuito, realiza-se um breve comentário da perícope no desejo de situar a figura de Jesus, de Filipe e de Natanael.

No decorrer da reflexão, indicar-se-ão os exegetas que, de certa forma, buscaram uma maior compreensão do ambiente joanino. Desse modo, elucidam-se considerações acerca deles, no que se referem ao posicionamento precípua deles em relação à perícope. Com efeito, este estudo vai mais adiante numa análise sincrônica, intertestamentária com base nos livros de Gn 28,10-22 e de Eclo 6,5-17 e na compreensão do livro de Jubileus 27,19-27⁶.

Ademais, possibilita uma maior compreensão das pesquisas realizadas sobre a obra joanina, mais particularmente aquelas direcionadas à dimensão do discipulado. Por essa razão, apontam-se os principais exegetas que retratam, em seus comentários, a preocupação em fornecer elementos significativos na interpretação joanina.

Por outro, discute-se *A hipótese de leitura da “pedagogia da visão como amizade”* arraigada na relação mestre-discípulo pelo viés da visão joanina. Para essa proeza instigante, selecionam-se alguns comentadores que se aproximam da visão proposta por essa reflexão. O estudo mais atento possibilita novas formas de refletir o discipulado na dinâmica joanina, tão enriquecida pela linguagem simbólica como pelo destaque acerca da humanidade de Jesus em sua dimensão cristológica.

Por esse motivo, é essencial abordar alguns aspectos essenciais do conjunto da grande perícope, no seu contexto amplo, a fim de colaborar numa visão mais específica no contexto imediato de Jo 1,43-51. Para esse contexto amplo, precisa-se direcionar os olhos para Jo 1,19-42, especialmente à pessoa de João; aos primeiros discípulos: André,

⁵ Tradução nossa do alemão: “Jesus nimmt seinerseits Rücksicht auf menschliche Grenzen und Vorurteile bei der Berufung der ersten Jünger. Das zeigt sich bei der Berufung des Natanaël. Er äußert zunächst Vorbehalte gegenüber einem Menschen, der aus Nazaret kommt, und diese werden ihm auch eingeräumt”. BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013. p. 118.

⁶ A análise intertestamentária com Gênesis (tradição judaica), Eclesiástico (tradição sapiencial), bem como a análise do Livro de Jubileus (tradição essênica) serão desenvolvidas no quarto capítulo.

o outro discípulo e Pedro; assim como ser atento diante do substantivo μαρτυρία (testemunho) aplicado a João Batista. Segundo Araujo:

A concentração do substantivo μαρτυρία e o verbo μαρτυρέω também quer sublinhar a missão de João. A fé em Jesus é posta em relação à missão de João à medida em que ele se apresenta como a “testemunha” (v. 7). Esta particularidade exalta a figura e a missão de João no Quarto Evangelho: ele é a testemunha por meio da qual todos chegam a crer na luz. Esta singularidade ficará mais precisa nas duas narrativas complementares de Jo 1,19-34 e 3,22-36. Na primeira (Jo 1,19-34) virá descrito o processo da fé de João desde do seu primeiro encontro com Jesus até se tornar a sua testemunha, neste sentido, João surge como modelo daquele que crê. Na segunda (3,22-36), João reafirma que é a testemunha do Messias⁷.

Há de frisar, ainda os outros significados do verbo ver vinculados à figura de Jesus e dos discípulos: βλέπω (fitar ou olhar); θεάομαι (contemplar algo inusitado); ὁράω (ver como experimentar ou provar). De acordo com Araujo, a experiência pessoal de encontro com Jesus se articula com a dimensão do testemunho:

O verbo βλέπω indica o simples ato de ver alguma coisa. Por sua vez, o verbo θεάομαι possui o significado de contemplar ou observar atentamente; o verbo ὁράω indica o ato de provar, compreender, dar-se conta, ter uma visão. Neste sentido, João faz uma experiência pessoal de encontro com a pessoa de Jesus e, progressivamente vai conhecendo-o até se tornar sua testemunha⁸.

Geralmente, os exegetas traduzem todos esses significados, simplesmente por ver, sem mencionar as suas particularidades. Outro ponto a ser explorado é o testemunho de João, a fim de explicitar como João não ocupa o lugar do mestre e sim de testemunha, por meio de sua experiência pessoal realizada com ele.

Nesse sentido, torna-se imprescindível uma análise sincrônica frente ao discipulado joanino, sobretudo com a perícopes Jo 1,43-51, na qual apresenta a vocação de Filipe e de Natanael. O fio condutor consiste na hipótese de leitura da “pedagogia da visão como amizade” em João com a finalidade de um melhor entendimento das características centrais do discipulado joanino. O verbo ver como experimentar proporciona uma maior clareza do aspecto pedagógico vinculado ao testemunho.

⁷ ARAUJO, G. L. João, a Testemunha, no Quarto Evangelho. *Atualidade Teológica*, v. 22, n. 60, p. 551, 2018. O pensamento de Araujo colabora na compreensão do testemunho na ótica joanina.

⁸ ARAUJO, G. L. João, a Testemunha, no Quarto Evangelho. *Atualidade Teológica*, v. 22, n. 60, p. 556, 2018.

1.1 A obra joanina e a dimensão do discipulado

Pode-se afirmar que, para o tempo do surgimento do Quarto Evangelho, é importante, por um lado, a questão de sua relação com os evangelhos sinóticos. Se o Evangelho segundo João pressupõe os sinóticos, principalmente se conjectura os três, mal se pode datá-lo antes de 90 d. C.

Por outro, aconselha-se datar o Quarto Evangelho, pelo menos em relação ao seu conteúdo básico, antes das cartas de Inácio de Antioquia, situadas nos últimos anos do imperador Trajano (98-117 d. C.). As partes do Evangelho que se podem designar como “releitura” poderiam ser datadas depois da virada do século, mas não se tem indícios confiáveis a esse respeito.

Certo é que o conteúdo dessas partes reage às tendências gnósticas daquele tempo; por isso, entre outras coisas, a acentuação da “carne” de Jesus como lugar da salvação (Jo 1,14; 6,51-56). Um estudo mais penetrante das cartas de João leva ao resultado de que essas (a julgar por 1Jo 1,1-4) antes pressupõem o Evangelho segundo João do que o inverso.

O seguimento de Jesus e a condição do discípulo como “sinal” são características muito ricas na literatura joanina. Para isso, é importante frisar os seguintes verbos: “encontrar, ver (experimentar), crer, conhecer e seguir”.

O verbo “ver” apresenta dois sentidos: ver o coração de Natanael (experimentar) e, da parte de Natanael, como possibilidade de correspondência no sentido de que este encontro com Jesus seja, realmente, “sinal”⁹. Tal gesto é semelhante ao despertador na hora de acordar, uma vez que a ação impulsiona o discípulo a abrir os olhos, os ouvidos e, conseqüentemente, desenvolver a amizade¹⁰.

⁹ O diálogo entre Natanael e Jesus pode ser interpretado como “sinal”, uma vez que a tradição do Antigo Testamento se faz presente em Jesus e causa surpresa em Natanael. De acordo com Grayston, “the signs of Jesus both prefigure what is promised and also reveal what is already present in him”. GRAYSTON, K. *The Gospel of John*. London: Epworth Press, 1990. p. 32. A visão de Grayston permite ver a dimensão do discipulado joanino marcada pela relação entre Antigo e Novo Testamento nos gestos da pessoa de Jesus.

¹⁰ “O encontro com Jesus tem algo de contagiante. Transforma-se imediatamente em testemunho. O discípulo se torna sinal. Mas a fé não é completa quando ela encontra o sinal – este serve para acionar ou fazer nascer um desejo, uma busca -, mas quando Cristo é encontrado: *Vem, ver*. A fé plena nasce da esperança. Este é um tema permanente na teologia de Jo [...] A expressão amên amên é a fórmula que Jesus usa quando pretende revelar algo especialmente profundo. É uma fórmula que já carrega em si mesma um sentido cristológico [...] Vereis o céu aberto e os anjos de Deus sair e descer sobre o Filho do Homem (1,51)”. MAGGIONI, B. *O evangelho de João*. Tradução de Johan Konings. In: FABRIS, R. MAGGIONI, B. *Os evangelhos II*. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2006. (Bíblica Loyola, 2). p. 296-297. Título original: *Il vangeli*. Assis: Cittadella Editrice, 1978. Maggioni realça uma temática relevante na teologia joanina: a fé plena nasce da esperança.

Ora, ocorre internamente em Natanael, uma função de aperfeiçoamento, a fim de que ele possa reconhecer os lados humano e divino em Jesus¹¹. Nesse relato, Jo 1,43-51, tem-se a indicação do verbo ver como experimentar ou provar, que se difere de outros sentidos deste verbo. Esses, por sua vez, encontram-se presentes no chamado de André, do outro discípulo e de Pedro (Jo 1,35-42): ver como contemplar algo inusitado e ver como fitar.

Os verbos “encontrar” e “conhecer” são perceptíveis no diálogo entre Jesus e Natanael. Disso decorre que Jesus realiza o seu encontro com ele, mediante a meditação da *Torá*, a qual fazia quando estava à sua espera embaixo da “figueira”. Lá, como “Palavra escrita” e, nesse momento, como “Palavra Encarnada”.

Então, “encontrar” denota intimidade e “conhecer” significa sentir e saborear internamente, que são pontos imprescindíveis à meditação. Por esse motivo, este encontro na “figueira” e, agora, pessoalmente favorece Natanael a confessar que Jesus é “Rei de Israel” e “Filho de Deus”. Nota-se a pedagogia da visão como amizade a partir de Jesus em direção à pessoa de Natanael, no intuito de lhe assegurar o princípio da amizade a ser aprofundada no testemunho em comunidade.

É fundamental sublinhar a continuidade desta revelação: “coisas maiores que esta verás profundamente” (v. 50), em outras palavras, o seguimento, que recorda o verbo “crer” e “seguir”, apresentado no chamado de Filipe (cf. v. 43) e que o encoraja a ir no sentido de Natanael para levá-lo até Jesus¹². Percebe-se, portanto, o exercício pedagógico do discipulado mediante a ação do mestre e amigo Jesus.

¹¹ Schnackenburg, no verbete “Zeichen”, destaca que as obras de Jesus na terra atestam a sua filiação messiânica e piedosa, de modo que cada “sinal” revela ao crente a “Doxa” do Encarnado. Ele utiliza, inclusive, a palavra “Wunder” (*semeion*, Milagre), que sugere o milagre não como magia e sim com a característica da surpresa e do encanto. Além disso, ele associa com a “Werke” (*erga*, obra ou trabalho) e fundamenta-se com a passagem de Jo 14,12, que aponta a grandiosa tarefa dos discípulos, de que ao seguir o Mestre, eles realizarão coisas maiores. A análise do raciocínio deste autor permite pensar que o protagonismo do discipulado ocorre a partir do contato com Jesus e com a sua maneira de ser e de agir. Natanael se encanta com Ele e demonstra ser um discípulo sinal, capaz de se surpreender com Ele e acolhê-lo em seu coração. Algumas passagens significativas do comentador alemão: “Damit werden die (Wunder) Werke (erga) Jesus auf Erden, die seine Messianität und Gottessohnschaft, bezeugen nam. die (sieben) ausgeführten Grobwunder”. SCHNACKENBURG, R. Zeichen. In: BUCHBERGER, M. (Begründet von). *Lexicon für Theologie und Kirche*. Germany: Verlag Herder Freiburg, 1965. p. 1323. (Teufel-Zyrpen). Ver também o verbete “Nathanael” elaborado por Erharter que afirma: Nathanael von Gott gegeben [...] bekennt [confessa] den Rabbi aus Nazareth als Sohn Gottes und König von Israel” (Jo 1,49). ERHARTER, H. Nathanael. In: BUCHBERGER, M. (Begründet von). *Lexicon für Theologie und Kirche*. Germany: Verlag Herder Freiburg, 1962.p. 798. (Marcellinus-Paleotti).

¹² Beutler descreve a visão de Jesus a respeito de Natanael: “Jesus contrapõe ao ceticismo de Natanael um julgamento positivo a respeito dele. Também o ceticismo ulterior de Natanael, quando perguntando de onde Jesus o conhece, é superado; e então Natanael pode formular sua confissão de fé. Assim, Natanael é levado a sério, com todos os seus preconceitos, e isso encoraja os leitores do Quarto Evangelho para, passo a passo, se deixar conduzir acima de seus possíveis preconceitos até a confissão de sua fé em Jesus Cristo.”.

Pode-se destacar a tradição judaica nesta perícopa: a expressão de que Jesus já viu Natanael “sob a figueira” (v. 48) leva a pensar que Natanael era escriba ou rabino, visto que os rabinos estudavam sob uma figueira e, inclusive, comparavam Israel com uma figueira¹³. Isso implica que, provavelmente Natanael estudava sob a figueira, de tal forma que ele se preparava para encontrar o Filho de Deus.

O conhecimento sobrenatural em relação a Natanael, em que Jesus já o tinha visto anteriormente sob uma figueira, acentua claramente um Messias rabínico e o “Filho de Deus” na pessoa de Jesus¹⁴. Natanael revela um exemplo de fidelidade à Aliança, assim como outros discípulos e discípulas do Quarto Evangelho com o exemplo do próprio exercício pedagógico do discipulado, mediante o ver, escutar e testemunhar a fé.

O termo “Filho do Homem”¹⁵ se refere à glória futura¹⁶ (cf. Dn 7,13) e pode, inclusive, significar ser humano (cf. Ez 2,1.3.6). Mas, na boca de Jesus e dos evangelistas é quase sempre uma lembrança da visão de Dn 7,13-14, em que aparecem, por primeiro, os reinos deste mundo, representado por quatro feras, e, depois, o Reino de Deus, representado por um ser humano (“um como que filho do Homem”), que vem da parte de Deus e domina as feras.

Outro ponto interessante também é a narrativa de Gênesis, sobretudo, no que diz respeito ao sonho de Jacó¹⁷, em que o céu e a terra se abrem e os anjos aparecem subindo

Tradução nossa do alemão: “Jesus setzt der Skepsis des Natanaël sein positives Urteil überwunden, und so kann Natanaël dan sein Glaubensbekenntnis formulieren. So wird Natanaël mit all seinen Vorbehalten ernst genommen, und das ermutigt auch die Leser des Johannesevangeliums, sich schrittweise über ihre eignen möglichen Vorbehalte hinaus weiterführen zu lassen bis zum Bekenntnis ihres Glaubens and Jesus Christus”. BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013. p. 118. É interessante a perspectiva de Beutler indicar a postura cética de Natanael assim como a sua confissão de fé.

¹³ Cf. BROWN, R. *El Evangelio de Juan*. Madrid: Crisandad, 1979. v. 1. p. 277. Brown sugere a interpretação da figueira com a imagem do povo de Israel. Nesse sentido, o Senhor vê Israel, pois não o abandona, mesmo diante das infidelidades nas provações.

¹⁴ Segundo Konings, “o israelita sem falsidade não entrega Jesus ao poder romano (como fazem ‘os judeus’ em 18,30), mas o reconhece como rei messiânico e Filho de Deus (cf. 20,31). Esta observação corrobora na união da tradição judaica com a cristã, pois Natanael revela a sua atitude de discípulo fiel de reconhecer o Mestre na pessoa de Jesus. KONINGS, J. *O evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2003. (Comentário Bíblico Latino-Americano). p. 109.

¹⁵ Walker, Jr. faz uma leitura hegeliana da expressão “Filho do Homem”: “My suggestion is that it is intended to resolve, in almost Hegelian fashion, the apparent contradiction between the christological confession of faith that Jesus is the *divine* ‘Son of God’ (*thesis*) and the irrefutable historical fact that Jesus is the *human* ‘Son of Joseph’ (*antithesis*). The *synthesis* is the identification of Jesus as ‘Son of Man’”. WALKER, Jr. W. O. John 1,43-51 and “The son of Man” in the Fourth Gospel. *Journal Studies New Testament*, v. 56, p. 40, 1994.

¹⁶ “Le ‘Fils de l’homme’ terrestre devient pour cette raison aussi ‘la porte du ciel’ (cf. Gn 28,17), le lieu de la présence de la grâce de Dieu sur la terre, la tente de Dieu parmi les hommes” (cf. 1,14). SIMOENS, Y. *Selon Jean*. Bruxelles: Éditions de l’Institut d’Études Théologiques, 1997. p. 121. (2. Une interpretation).

¹⁷ Horn trabalha com a expressão mito-imagem verbal, ao falar sobre Jacó, para evitar a percepção idolátrica. “The mith-image, verbal or plastic, is not an idol but a Jacob’s ladder for the spirit”. E mais: “Ancient Judaism did not oppose the sculptured myth-image; it opposed the idol as a fetish, as we shall see”. Ele define mito-imagem como: “power to be a perpetual dialogue between its creator and those who

e descendo sobre o Filho do Homem (cf. Gn 28,12s). Eles fazem a mediação entre a terra e o céu¹⁸. O gesto dos anjos de subir e descer indica a postura do serviço.

Além do mais, o evangelista relata que Natanael afasta o possível valor de uma origem da Galileia para Jesus, não apenas por ser Nazaré um burgo insignificante. Mas, também em razão de uma tradição judaica, segundo a qual ignorar-se-ia de onde viria o Messias (cf. Jo 7,27).

A tradição cristã aparece na proposição “Jesus é o filho de José de Nazaré” (cf. Jo 1,45), que frisa a dimensão humana de Jesus¹⁹. Portanto, uma visão cristã, visto que era uma pessoa de um lugarejo simples e humilde: Nazaré. E contrasta com a proposição “Rabi”, Filho de Deus e Rei de Israel²⁰.

O autor do Quarto Evangelho apresenta Jesus aos seus leitores imediatos, indo para Galileia. E lá, Filipe une duas características de Jesus: de que Ele é o Messias anunciado por toda a Escritura e de que é o filho de José de Nazaré. Assim, Jesus chama os discípulos ao seguimento e realiza a sua missão na Galileia²¹.

Além disso, não é Natanael quem vê primeiramente a Jesus, mas é Jesus quem o vê encaminhar-se para ele. Ele o vê disposto a crer na sua pessoa e não apenas na

see the work. The myth-image never comes into being without this interaction”. Quanto à figura de “Jacob’s Ladder: ‘He dreamed, and behold a ladder set up on the earth, and the top of it reached to heaven: and behold the angels of God ascending and descending on it. And, behold, the Lord stood above it’”. (Genesis 28:12-13). HORN, M. *The Christian Century*, v. 18, February, p. 194, 1959.

¹⁸ Simoens afirma o papel antropológico presente na literatura joanina como inata à sua maneira de redigir: “Jean, le théologien, est un anthropologue-né”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésumites, 2018. p. 10.

¹⁹ Conforme Tuñi Vancells, ele assinala que “a figura de Jesus, o de Nazaré, o filho de José, de quem conhecemos o pai e a mãe (cf. 1,45; 6,42; 7,50-52; 9,11), está perfeitamente enquadrada na Palestina do século I”. TUÑI VANCELLS, J. O. *O testemunho do Evangelho de João*. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. p. 82. Tuñi Vancells acentua, com efeito, a ligação de Jesus com Nazaré e a filiação de José. Tal pensamento contribui na contextualização da humanidade de Jesus.

²⁰ Para Zumstein, torna-se fundamental re-encontrar o Filho do Homem terrestre para que a glória possa ser visualizada na fé: “L’unité entre le Père et le Fils se manifeste dans le fait que le Fils de l’homme est le lieu de la révélation achevée de Dieu parmi les hommes. Ainsi, les disciples – c’est la note sotériologique – ne sont pas invités à contempler le Christ glorifié, mais à rencontrer le Fils de l’homme terrestre, car s’est précisément dans cette rencontre que la gloire de Dieu peu être vue dans la foi (cf. 1,14). La scène qui suit – le noces de Cana – montre, de façon programmatique, comment la promesse des vv. 50-52 va se réaliser”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean* (1-12). Genève: Labor et Fides, 2014. p. 92. A experiência do discipulado envolve o reconhecimento da glória nas atividades cotidianas, a fim de que elas reavivem nas pessoas o desejo de fazerem um caminho pedagógico com Jesus mestre e amigo.

²¹ Malzoni assevera algumas referências explícitas ou implícitas do Antigo Testamento: “A Cristologia desta perícopé não se esgota nos títulos cristológicos. Também são importantes as diversas referências ao Antigo Testamento, explícitas ou implícitas. A mais explícita de todas é a referência a Moisés e aos profetas (Jo 1,45). A Lei, nesse mesmo versículo, é a Torá, que os cristãos chamam de Pentateuco. Implicitamente, há uma referência a Dt 18,15-19, que trata do profeta prometido por Moisés. Também há a referência ao sonho de Jacó, ainda que sem mencionar seu nome (Jo 1,51; Gn 28,12). Enfim, também há uma possível referência a José, filho de Jacó, muito sutil, na referência ao nome completo de Jesus: Jesus, filho de José, que remete ao nome do patriarca do Antigo Testamento”. MALZONI, C. V. *Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 2018. (Comentário Bíblico). p. 76.

Escritura tal como a compreendia²². Jesus demonstra que conhece internamente a Natanael²³. Diz que ele é verdadeiramente (v. 47)²⁴. Não é astucioso, de maneira que é o oposto de seu ancestral Jacó (Gn 27,35-36). A posição de Jesus revela a sua imagem de pedagogo e de amigo mediante o uso da visão.

É interessante destacar a fala de Jesus de que viu Natanael embaixo da figueira. Tal mensagem causa surpresa em Natanael, visto que, provavelmente ele estava a estudar a *Torá*. Com isso, ele associa a fala de Jesus com a sua experiência de estudo da *Torá* e reconhece na pessoa de Jesus a própria *Torá* como pessoa diante dele.

Natanael proclama Jesus como o Rei de Israel, Filho de Deus²⁵ (Sl 2,6). A análise de Jubileus sobre o acréscimo da “árvore” em relação ao texto de Gênesis pode colaborar na compreensão de que Deus está presente na história e de que o povo, amiúde, olvida de sua presença, a ponto de pensar que seja abandonado por Deus²⁶.

Jesus aceita implicitamente os títulos messiânicos que Natanael atribui-lhe. Jesus parece relativizar uma fé que Ele próprio suscitara, para abrir o discípulo a uma realidade que permanecia ainda mais distante: “Coisas maiores que estas verás” (Jo 1,50)²⁷. O

²² Keener comenta o seguinte a respeito do conhecimento de Jesus acerca de Natanael: “Jesus’ Knowledge of Nathanael’s positive character (1:47-48) fits the Gospel’s claim concerning his knowledge of other’s untrustworthiness (2:23-25). Later in the Gospel John reinforces the point that Jesus foreknew his betrayer (6:70-71; 13:26), perhaps because this had become a point of apologetic contention. In any case, Jesus demonstrates divine knowledge of human character”. KEENER, C. S. *The Gospel of John: a commentary*. Michigan: Baker Academic, 2003. v. 1. p. 486.

²³ Tovey aponta que diante do conhecimento de Jesus sobre Natanael como “israelita verdadeiro”, este, porventura, vê Jesus como “verdadeiro Israel”. “Jesus’s vision of the righteous Jesus as the ‘place’ where, or person upon whom, angels will ascend and descend. As Jesus looks upon Nathanael, the ‘true Israelite’, so Nathanael looks on Jesus, the ‘true Israel’ and the ‘Truth’ (Jn 14:6)”. TOVEY, D. Stone of witness and stone of revelation: and exploration of inter-textual resonance in John 1:35-51. *Colloquium*, v. 38, n. 1, p. 51, 2006.

²⁴ A expressão “verdadeiro” recorda a imagem do “amigo fiel” de Eclo 6,14-17. Na comunicação de nossa autoria sobre o Eclesiástico, considera-se “o papel do temor do Senhor, pois este tem suma importância para uma correta amizade”. SILVA, N. M. B. A amizade fiel no Sirácida. *Atualidade Teológica*, v. 16, n. 41, p. 353, 2012. Aqui se encontra um ponto de diferença com a cultura helênica, que trata a amizade perfeita a partir da *areté*, virtude. Cf. ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*. Paris: Garnier Frères, 1940. p. 359 [livro VIII,3]. Se seguir a tradição sapiencial, nota-se que Natanael é, com efeito, um israelita temente a Deus. Eis um elemento sapiencial a ser explorado na elaboração da tese.

²⁵ “Dans l’AT, le titre de ‘fils de Dieu’ n’implique pas une participation de l’homme, qu’il soit roi ou qu’il soit juste, à la divinité. Il signifie seulement que tel homme: le roi, le juste, a été adopté para Dieu qui s’engage ainsi à la protéger [...] Jésus est ‘fils de Dieu’ en tant que ‘roi d’Israël’, dans la perspective ouverte par l’oracle de Nathan et reprise dans le psaumes 2 et 110 (LXX). Il s’agit d’une filiation adoptive laquelle implique une protection efficace de Dieu”. BOISMARD, M. E. Approche du mystère trinitaire par le biais du IV évangile. In: _____. *Origine et postérité de l’évangile de Jean* (Lectio Divina 143), Paris, Cerf, 1990. p. 132-133.

²⁶ Este tema será explorado no quarto capítulo da tese.

²⁷ Tradução nossa do italiano: “La risposta di Gesù alla confessione di Natanaele non è una manifestazione di scetticismo, ma un riconoscimento ed una promessa. Comunque s’intenda la frase (domanda o affermazione), essa tuttavia non esprime affatto un dubbio, e neppure un rimprovero (comme in 4,48; cfr. 2,23; 6,2)”. SCHNACKENBURG, R. *Il vangelo di Giovanni* (1-4). Traduzione italiana di Gino Cecchi.

“Filho do Homem” (v.51) representa o povo de Deus neotestamentário²⁸. O céu se abre ao Filho do Homem (cf. v. 51). Assim, os discípulos verão profundamente a glória do “Filho do Homem” durante o seu ministério (cf. v. 51).

Em face deste cenário apocalíptico, afloram duas interpelações fundamentais: em que consiste o seguimento de Jesus e de como ser surpreendido ao encontro com ele? De que modo este chamado proporciona ao discípulo ser um sinal²⁹, que seja, de fato, testemunha, capaz de ter o prazer de querer que outras pessoas possam fazer, sobretudo, o encontro com ele na sociedade hodierna?

Nota-se que o texto convida o interlocutor a observar a grandeza de Jesus. Ele se revela diante de Natanael, que não o reconhecia como Messias, somente pelo fato de ter vindo da Galileia. Jesus se revela ao mostrar para Natanael que já o tinha visto sob a figueira. Mas, Jesus mostra que ele é ainda mais do que isso: ele significa a escada entre o céu e a terra. Deixa, também a expectativa de que coisas maiores ainda virão³⁰.

O sentido apocalíptico presente nesta passagem sublinha a importância de que cada discípulo precisa ter no seguimento de Jesus. Não se pode perder do horizonte a experiência do encontro pessoal realizado com Jesus, visto que nele está incutido o amor e amizade, que são consolidados pelo “sim” ao chamado e, posteriormente pela capacidade de ter um olhar marcado pela ternura e simplicidade ao servir no dia a dia.

Brescia: Paideia Editrice, 1973. Parte prima. Título originale dell’opera: *Das Johannesevangelium*. Freiburg: Verlag Heder, 1971. p. 440.

²⁸ Para Kirk, Jesus prepara os discípulos para introduzi-los no mistério dos sinais. “The foremost significance of the Abrahamic promises in Jacob’s Bethel encounter must be carried into Jesus’s evocation of this event. The ‘greater things’ that the disciples see are the signs of the Book of Signs, which designate Jesus himself as the Man who inherits the reality of the Abrahamic promises for humanity. This particular insight enriches our understanding of Jesus as the Son of Man”. KIRK, D. R. Heaven opened. Intertextuality and meaning in John 1:51. *Tyndale Bulletin*, v. 63, n. 2, p. 256, 2012.

²⁹ Para a análise desta expressão discípulo como sinal, esta pesquisa pretende utilizar um artigo de nossa autoria a ser publicado no primeiro semestre deste ano sobre Maria nas Bodas de Caná. Em certo trecho, há uma breve explicação plausível: “A palavra grega *semeion* tem como função apontar e significar algo, seja no sentido de chamar a atenção, seja na transmissão de um determinado conhecimento. Além do mais, possui ligação com a palavra hebraica *ot* que também significa “sinal e acontecimento”. SILVA, N. M. B. A figura de Maria na festa de Caná em Jo 2,1-11. *Atualidade Teológica*, v. 24, n. 64, p. 164, 2020.

³⁰ A caminhada com Jesus promove a descoberta de novos “sinais” e de que o olhar seja cada vez mais amadurecido, a fim de preparar o discípulo para o momento da morte do Mestre. O protagonismo do discipulado joanino está no envolvimento do discípulo em sua comunidade, no ensejo de que seus ouvintes possam se encantar com a pessoa de Jesus. O caminho do discipulado joanino implica o aperfeiçoamento do chamado. Este consiste no ponto principal do Evangelho de João e que se difere, por exemplo, de Lucas, uma vez que este trabalha, segundo a comunicação de nossa autoria, a “ética do dever” na imagem do filho mais velho em relação ao Pai e a “ética oblativa” entre o Pai e seus filhos, que “impele a amar sem medidas e a ajudar o próximo na recuperação de sua dignidade”. SILVA, N. M. B. Pai misericordioso: um rosto paterno e materno de Deus. *Cultura Teológica*, v. 24, n. 87, p. 340, 2016. No caso de João, o discípulo se torna um sinal protagonista do encontro com Jesus.

O Quarto Evangelho apresenta o tema do discipulado de uma forma diferente dos Sinóticos, posto que desenvolve, especificamente uma linguagem simbólica, como por exemplo o símbolo da árvore no chamado de Natanael. O símbolo faz com que a comunidade joanina possa refletir no aprofundamento a respeito da humanidade de Jesus Cristo como filho de José.

Os exegetas apresentados no decorrer deste tópico corroboram na compreensão do discipulado joanino. Eles realizam uma boa contextualização do Quarto Evangelho e deixam em aberto vários pontos a serem melhor aprofundados, como por exemplo a humanidade de Jesus na sua postura de mestre e amigo; a relação mestre-discípulo marcada pelo conhecimento de Jesus acerca de Natanael. Este conhecimento descreve o trabalho pedagógico que Jesus realiza com a pessoa para que ela se torne testemunha.

Tanto a palavra encontro pessoal com Jesus, quanto o testemunho da experiência vivida com ele, ambas favorecem uma oportunidade de perceber novos traços característicos da literatura joanina: no âmbito cristológico a valorização do antropológico de Jesus o Nazareno; no eclesiológico para testemunhar a experiência vivida com Jesus e no desejo de que outras pessoas possam fazer a experiência, pois o discipulado joanino aponta o espírito de liderança.

A liderança é perceptível na atitude de Filipe conduzir Natanael até o encontro com Ele. O discípulo aprende com o mestre a capacidade de exercitar a amizade, a fim de que o outro possa crescer humanamente na caminhada com Jesus. A partir da vivência humana, aflora-se a expectativa de ver os gestos divinos no humano de Jesus, particularmente nas provações que aparecem inesperadamente no cotidiano.

A humanidade de Jesus fornece um novo olhar do humano impregnado pela experiência pedagógica da amizade. O mestre é aquele que ama e que deseja instruir o seu discípulo a ter autonomia, no ensejo de que outras pessoas consigam realizar a mesma experiência que, de fato, é libertadora³¹. A liberdade propicia o desapego material para partilhar no espírito da solidariedade. Disso decorre a responsabilidade de que a outra pessoa cresça humanamente e se prepare para curar as feridas da autossuficiência.

³¹ Xavier acentua o amor no horizonte cristológico: “Falar da misericórdia na perspectiva do amor é compreendê-la no horizonte cristológico do mandamento do amor. De fato, aqui se introduz um elemento hierárquico expressando a condição meta-ética do amor” (Jo 13,34; 15,12.17). XAVIER, D. J. X. A misericórdia e a libertação na literatura joanina: uma análise ricoeuriana no horizonte da teologia fundamental. *Revista de Cultura Teológica*, v. 24, n. 90, p. 98, 2017. Esse comentário ajuda a compreender que Jesus vivencia o amor por pensamentos, palavras e ações, de maneira que convida o discípulo ao desdobramento de si ao outro.

O evangelista faz um percurso profundo e vasto, em virtude de demonstrar a pluralidade do ambiente do Novo Testamento e a expectativa de testemunhar a figura de Jesus como Filho do Homem e Filho de Deus. No próximo tópico, examina-se a pedagogia da visão como amizade, por intermédio da compreensão pedagógica do discipulado a partir dos sentidos, sobretudo da visão.

1.2 A hipótese de leitura da “pedagogia da visão” joanina

Quando se fala do contexto histórico do Quarto Evangelho, esta pesquisa acena as descobertas de Qumran a respeito do Quarto Evangelho, que podem ser divididas em quatro fases: as descobertas e as primeiras concepções (1947-1955); a efervescência sobre os Manuscritos (1955-1970); o período de estagnação (1970-1991); o renascimento e a primavera de Qumran (1991[...])³².

Através das descobertas de Qumran, percebe-se que foi possível repensar o movimento de Jesus à luz do judaísmo de sua época. Por um lado, evidenciar as semelhanças, diferenças e discrepâncias entre os escritos de Qumran e os escritos do cristianismo primitivo.

Por outro, ao ampliar o conhecimento a partir de novas traduções dos manuscritos de Qumran, também aumentou o interesse de novas análises do Novo Testamento, especialmente da Literatura Joanina. Bultmann³³ havia escrito uma monumental obra sobre João antes desses acontecimentos de Qumran e indicou tensões entre o judaísmo e o helenismo.

Vale dizer que inúmeras teorias sedimentadas sobre o Quarto Evangelho começaram a ceder: a distinção entre o monismo judaico e o dualismo helênico; a cristologia joanina como fruto do mito-gnosticismo, como defendido por Bultmann; o aspecto religioso joanino derivava de ambiente não judaico; tendência de ligar o Logos joanino com Fílon; conceber o messianismo como uma construção monolítica.

É fundamental frisar as seguintes direções: a pesquisa da Regra da Comunidade e da Regra da Guerra e de outros escritos, onde aparecem os temas luz/trevas; a descoberta da relação com a tradição mosaica e proféticas, sobretudo, com textos como Dt 18,15-22;

³² Cf. Veja maiores informações no comentário de Paul Anderson, que se encontra em: COLOE, M. L.; THATCHER, T. *Qumran, and the Dead Sea Scrolls: sixty years of discovery and debate*. Society of Biblical Literature: Atlanta, 2011.

³³ BULTMANN, R. *The Gospel of John: a commentary*. Trans. G. R. Beasley-Murray; R. N. W. Hoare, and J. K. Riches. Philadelphia: Westminster, 1971.

a função social da religião ganhou novas luzes a partir dos movimentos sectários; o *Logos* joanino ganhou concepção judaica, ao implicar conexões com Gn 1 e Pr 8; o aumento de testemunhos da diversidade das expectativas messiânicas judaicas e cristãs.

Todas estas características evidenciam o aumento do interesse na relação entre João e Qumran e o seu desenvolvimento no decorrer desses últimos sessenta anos. Enquanto Barret³⁴ afirma que as descobertas de Qumran não haviam influenciado significativamente os estudos do Quarto Evangelho, a sua posição é contraposta por Charlesworth³⁵ que afirma positivamente a respeito das influências de Qumran no Quarto Evangelho.

Brown³⁶ destaca que Qumran levou o Quarto Evangelho a um desenvolvimento, enfatiza que os contatos não são o bastante para implicar numa dependência literária. Igualmente, Schnackenburg³⁷ observa semelhanças significantes entre Qumran e João, também postula que não existe elementos para dependência literária. Barnabas Lindars³⁸ apresenta uma longa lista de contatos entre João e Qumran. Mas, observa que tais contatos são mais paralelos com o judaísmo da época de Jesus.

Diante das questões acima expostas, pode-se indagar: Jesus seria o retorno do mestre de Justiça de Qumran? O Quarto Evangelho teria sido escrito pelo próprio Jesus, enquanto vivia em Qumran, como afirma Barbara Thiering³⁹? O batismo praticado por João e por Jesus era uma prática trazida de Qumran e exaltado no Quarto Evangelho?

E mais: O autor do Quarto Evangelho era um essênio de Qumran? A comunidade de Qumran teria influenciado diretamente na elaboração do Quarto Evangelho? A pergunta que se pode acrescentar seria: O Quarto Evangelho teria entrado em contato com a literatura essênica do livro de Jubileus?

As pesquisas mencionadas acima ajudam na abertura da reflexão em torno da pedagogia da visão como amizade na relação mestre-discípulo. O Quarto Evangelho

³⁴ BARRET, C. K. *Gospel according to St. John*. 2 nd. Philadelphia: Westminster, 1978. p. 34. Ver, também: BARRET, C. K. *The Gospel of John and Judaism*. Philadelphia: Fortress, 1975. p. 68-75.

³⁵ CHARLESWORTH, J. H. Have the Dead Sea Scrolls Revolutionized Our Understanding of the New Testament? In: SCHIFFMAN, L. H.; TOV, E. VANDERKAM, J. C. *The Dead Scrolls Fifty Years after Their Discovery*. Jerusalem: Israel Exploration Society and the Shrine of the Book, 2000. p. 116-138.

³⁶ BROWN, R. *Gospel according to John*. New York: Doubleday, 1966-1970. 2 v. A.B. Mais especificamente ver: v. 1, p. 519-524.

³⁷ SCHNACKENBURG, R. *The Gospel of John*. NCBBC. Grand Rapids: Eerdmans, 1972. p. 36-38.

³⁸ BARNABAS, Lindars. *The Gospel of John*. NCBBC. Grand Rapids: Eerdmans, 1972. p. 36-38. Ver mais detalhadamente em: BARNABAS, Lindars. *The Gospel of John: a commentary*. Peabody, Mass: Hendrickson, 2003. v.1, p. 171-232.

³⁹ THIERING, Barbara. *Jesus the man: A New Interpretation From the Dead Sea Scrolls*. Great Britain: Transworld Publishers, Corgi Books, 1992. p. 7-13. Ver ainda: THIERING, Barbara. *Jesus the man*. New York: Doubleday, 1992.

necessita de maior investigação para que se possa descobrir a sua própria estrutura literária. Não se pode pensar simplesmente na ligação entre a obra joanina com os sinóticos. É necessário um olhar mais atento em João para observar a sua própria teologia.

O evangelista explana a importância da experiência do encontro com Jesus e do espírito de liderança que nasce a partir desse encontro. Acentua, com isso, a vida fraternal marcada pela visão de Jesus como mestre e amigo. A amizade gera a responsabilidade de que outros possam também conhecer o mestre. A humanidade de Jesus expressa em sua fala e em seu agir contagia os discípulos. Jesus os convida ao seguimento para verem os sinais que apontam a sintonia com o Pai. Essa ligação é fundamentada na obediência.

O gênero literário da perícopé Jo 1,43-51 é *chamamento, narrativo* ou *relato de vocação*. Segundo Martyn⁴⁰, João teria retrabalhado o v. 43 que, em sua forma original, teria possuído a forma de “um discípulo encontra outro”.

Em Jo 1,41, nota-se que André encontrou “primeiro” seu irmão Simão; esperar-se-ia que, depois, André encontrasse outro. Em vez disso, o evangelista apresentou Jesus encontrando Filipe. Martyn vê sua hipótese confirmada nisto, que se explicaria mais facilmente que André quisesse voltar a Galileia do que Jesus partir para essa parte da terra de Israel.

Painter prefere, com a maioria dos autores, o outro modelo⁴¹. No v. 43, um “relato de vocação” na forma que se aproxima da que se encontraria nos sinóticos conforme Marcos e Lucas (Mc 1,16-20; 2,14; 3,13-19; Lc 5,1-11). Sob a influência da escola de Lovaina, número crescente de pesquisadores conta, atualmente, com a influência direta dos evangelhos sinóticos no Quarto Evangelho.

João teria reelaborado principalmente Mc 1,16-20 e teria dado a esses relatos de vocação uma forma nova, a de “histórias de busca” [*quest stories*]. Tais histórias seguem o seguinte esquema: uma pessoa busca alguém ou algo e o “encontra”, e então segue uma palavra final do protagonista principal.

A leitura e a novidade desta tese levam em conta a interação de Jesus com Natanael: desperta no discípulo o espírito de liderança, uma vez que este confessa a pessoa de Jesus como Filho de Deus. É imprescindível examinar que da parte Jesus ocorre uma pedagogia do ver (experimental) Natanael tal como uma experiência de amizade.

⁴⁰ MARTYN, J. L. *The Gospel of John in Christian History*. Essays for Interpreters. New York, 1978. p. 29-54, representado de modo extenso em PAINTER, J. *The Quest for the Messiah*. The History, Literature and Theology of the Johannine Community. Edinburgh, 1993. p. 145-148.

⁴¹ Ver mais comentários em: PAINTER, J. *The Quest for the Messiah*. The History, Literature and Theology of the Johannine Community. Edinburgh, 1993.

Jesus desafia Natanael para dar continuidade nesse processo de seguimento e de amizade. O encontro marca, realmente, o coração do discípulo para se tornar um “discípulo sinal”. Araujo realça a dimensão do testemunho a partir do pressuposto da vocação do profeta João Batista como aquele que não é apto a desatar a correia das sandálias de Jesus, em outras palavras, ele não ocupa o lugar do mestre⁴².

O testemunho implica ter Jesus como mestre para discernir as moções que se formam no interior do discípulo, a fim de testemunhá-lo, perante o amadurecimento da amizade gerada com ele no primeiro instante do encontro da história vocacional. A experiência de conhecer a Jesus conduz ao desafio de acompanhá-lo até a cruz.

A humanidade de Jesus revela, por um lado, o essencial da vida humana: a arte de se relacionar com os outros⁴³. Por outro, destaca a dimensão divina mediante o seguimento do discípulo até a cruz para ver e acreditar que, no madeiro da cruz, o discípulo encontra a razão de sua existência na contemplação do rosto desfigurado de Jesus.

Disso decorre o esvaziamento que cada discípulo deve fazer durante a caminhada com o mestre e que, a partir de sua morte na cruz, passa a ter o desafio de reconhecer no próximo o rosto do mestre. A experiência de Jesus ter visto Natanael debaixo da figueira

⁴² Araujo faz o seguinte comentário sobre desatar as sandálias: “A definição de João de que Jesus é o Messias começa a se desenvolver a partir do v. 27, no qual ele afirma não ser apto para desatar as correias das sandálias de Jesus. Leva-se em conta que esta afirmação não é de ordem moral, um comportamento de humildade, mas possui significado jurídico. A expressão ἄξιός, usada na narrativa por João, é diferente do ἱκανός utilizado pelos Sinóticos e pertence ao vocabulário jurídico, enquanto indica direito de posse. A compreensão desta afirmação de João está vinculada à narrativa de Jo 3,22-36, no qual ele se apresenta como o amigo do noivo. Na realidade João está evocando a Lei do Levirato (Dt 25,5-10; Rt 4) segundo a qual um contrato entre partes, inicialmente de direito matrimonial e posteriormente para outras causas, era selado quando a parte cedente outorgava a sua sandália para a parte contratante. A parte outorgada, tendo recebido a sandália da parte outorgante, passava a ter posse definitiva do bem em questão. Neste sentido, João só pode arrogar o direito de ser Messias se Jesus, que é o legítimo “proprietário” da messianidade, outorgar a sua sandália para o mesmo. Assim, Jesus ab-rogaria o direito e João adquiriria o direito legítimo de messianidade. Quando João, portanto, afirma não ser digno de desatar as correias da sandália de Jesus, ele afirma, na realidade, que o direito legítimo pertence à pessoa de Jesus e ele não pode tomar posse daquilo que não lhe pertence por direito”. ARAUJO, G. L. João, a Testemunha, no Quarto Evangelho. *Atualidade Teológica*, v. 22, n. 60, p. 555-556, 2018.

⁴³ Grenzer elabora uma reflexão muito enriquecedora no tocante à figura de Maria e do discípulo amado em face do Crucificado: “Os paralelismos no Evangelho segundo João propõem ainda uma reflexão teológica mais ampla. Ao ‘acolher’ a mãe de Jesus, ou seja, aquela que Jesus lhe ‘enviou’, o discípulo amado ‘acolhe’ o próprio Jesus e ‘aquele que o enviou’ (Jo 13,20; 5,43-44). Mais ainda, por ‘acolher o testemunho’ e ‘as palavras’ de Jesus (Jo 3,11.32-33; 12,48; 17,8) – e, com isso, ‘o espírito da verdade que o mundo não acolhe’ (Jo 14,17) –, o discípulo ganha ‘a autoridade de tornar-se filho de Deus’ (Jo 1,12). É justamente este o caminho para ‘acolher, da plenitude dele, graça sobre graça’ (Jo 1,16), inclusive o ‘Espírito Santo’ (Jo 20,22)”. E mais: “[...] tal convivência [entre Maria e o discípulo amado] deve ganhar definitivamente as características de uma relação mãe-filho, na qual os dois devem ter a postura de ‘verem’ e ‘amarem’ um ao outro (v. 26d.27b), adotando a ‘visão’ e o ‘amor’ do Crucificado (v. 26a-b)”. Entre colchetes nosso. GRENZER, M. Convivências junto à cruz (Jo 19,25-27). *Atualidade Teológica*, v. 21, n. 57, p. 471.473, 2017.

é apenas o princípio da caminhada de Natanael em direção ao Filho do Homem que indicará a grandeza de Deus na simplicidade da cruz.

O caminho do discipulado implica a disposição de se comprometer fielmente à missão. As dificuldades, que surgem ao decorrer desta caminhada, são iluminadas pela imagem da cruz. A dor do mestre Jesus Crucificado ensina aos discípulos o essencial do amor divino na atitude de encarar a dor e a morte com o resultado de uma vida nova. É interessante que da insignificância de Jesus de Nazaré⁴⁴ e filho de José se brota o essencial da grandeza divina, porque Ele demonstra com a própria vida a sua relação com o Pai.

A relação entre Jesus e o Pai no Quarto Evangelho é alicerçada pela obediência e pela oração na preparação em vista da hora de seu sacrifício (cf. Jo 17: a oração de Jesus). Por isso, a experiência do discipulado necessita do silêncio como oportunidade de escutar a voz do Pai.

Quando se medita ou se contempla a Palavra de Deus, pode-se incorporar as virtudes de Jesus num processo pedagógico de envolvimento da visão no ato de participar da vida pública. Trata-se, assim, de aprofundamento na amizade com Jesus para ter alegria no anúncio da Palavra libertadora.

A consciência de Jesus é bem clara quanto à conclusão da obra indicada pelo Pai. Ele o glorificou na terra e realizou fielmente a missão (cf. Jo 17,4). O verbo “realizar” significa ainda edificar, construir ou fazer. Nem sempre a construção é algo fácil a ser vivenciada, pois há momentos de dispersão, em que o mestre ficará sem os discípulos. Todavia, Ele não está só, pois o Pai está com Ele (cf. Jo 16,32). A relação de amizade entre Jesus e o Pai é fundamentada na doação para que um diminua e o outro cresça.

Na sombra da figueira, percebe-se nela o lugar de repouso e de oração, ao passo que diante da cruz, o silêncio para contemplar e meditar no humano de Jesus a sua condição humana e divina que pode impulsionar o coração a viver ainda mais a radicalidade da doação ao próximo. Com efeito, a atitude de recuperar a dignidade humana daqueles rostos desfigurados e, conseqüentemente dar prosseguimento ao testemunho amparado pela pedagogia da visão.

⁴⁴ Matthias Grenzer e Francisca Grenzer associam a expressão “de Nazaré” entre a figura de Natanael e de Pilatos: “A partir dessa *conotação* de Nazaré, descobrindo-se a pequenez dessa cidade, o *letreiro de Pilatos*, o qual somente na versão joanina apresenta ‘Jesus’ como ‘nazareno’ (Jo 19,19), pode ter a intenção de indicar a *insignificância* do *Crucificado*. Quer dizer, o tamanho e a localização do lugar de origem de Jesus são capazes de provocar a pergunta se ‘de Nazaré pode sair algo de bom’ (Jo 1,46). Talvez esse pensamento não tenha sido apenas de *Natanael*, mas também de *Pilatos*”. GRENZER, M.; GRENZER, F. A. F. A epígrafe ou o letreiro na cruz: estudo literário e histórico-teológico do primeiro texto escrito sobre Jesus. *Teoliterária*, v. 10, n. 20, p. 188, 2020.

Na obediência de Jesus à Vontade do Pai, o discípulo encontra o modo de como se comportar no mundo: amar, servir, cuidar, ver⁴⁵. Ele precisa, acima de tudo, ter sempre o coração em sintonia com o mestre para esvaziar-se das afeições desordenadas e deixar que o Espírito preencha com alegria e Sabedoria frente aos desafios do mundo: a ganância, o poder e a riqueza. Assim, o coração do discípulo ganha maior liberdade para invocar com força e generosidade a presença marcante do mestre.

O Quarto Evangelho acentua, novamente a presença de Natanael na terceira vez que Jesus se manifesta aos discípulos como ressuscitado dos mortos (Jo 21,1-14, especialmente o v. 2). Trata-se, portanto, de uma narrativa pós-pascal. Esse relato tem uma dimensão simbólico-missionária muito forte, de tal modo que os peixes trazidos pelos discípulos representam todos aqueles que serão atraídos pelos discípulos para Jesus. O espírito missionário possibilita o anúncio e o testemunho no meio dos desconhecidos.

Os discípulos reconhecem o Senhor quando Ele diz para comer⁴⁶. É interessante observar que Jesus toma o pão e o peixe para distribuir entre os discípulos. Eles não se atrevem a perguntar quem era Ele, visto que a experiência da amizade é fundamentada mais pelos gestos do que pelas palavras. O gesto da distribuição aquece o coração dos discípulos, pois notam a atenção de Jesus para que eles comam, ou seja, Jesus está com eles em todas as circunstâncias em que eles exercerem a vida fraternal na missão.

Outro ponto importante é a voz de Jesus quando pergunta a eles se tinham algum peixe. A resposta deles é imediata de que eles não tinham e Jesus pede para lançar a rede. Eles obedecem e a rede fica cheia. Constata-se, com esse relato, que o trabalho

⁴⁵ João demonstra a sua amizade mediante o seu comportamento de se colocar como lâmpada e testemunha da Palavra. Para Araujo: “A distinção entre o Batista e Jesus se apresenta através de um direito adquirido, via Lei do Levirato, que é evocado definindo juridicamente a pessoa de Jesus como o verdadeiro Messias, do qual João é apenas a testemunha deste fato. As três negações de João, que estão em relação indireta com as três negações de Pedro, evidenciam a prioridade de Jesus, de quem João é o amigo que se alegra com o noivo, a lâmpada na qual brilha a luz e a testemunha da Palavra. João é descrito no Quarto Evangelho como modelo de fé autêntica, pronto para aceitar a Palavra, assim como a Mãe de Jesus e a Samaritana, diferente de outros personagens, como Nicodemos descrito como aquele que tem uma fé ‘parcial’ ou os judeus que não creem. Na fidelidade, eles são exemplos daqueles que se tornam ‘filhos de Deus’”. ARAUJO, G. L. João, a Testemunha, no Quarto Evangelho. *Atualidade Teológica*, v. 22, n. 60, p. 564, 2018.

⁴⁶ O ato de comer recorda o sinal da multiplicação dos pães. Anderson sublinha um diálogo entre o relato marcano e o joanino: “Mark and Fourth Gospel is evident in the presentation of several aspects of the Jesus’ ministry, especially the feeding narratives and their associated materials. It may therefore be that here we have three traditional rendering of the same set of events: Mark 6, Mark 8, and John 6. In John, Jesus rebukes the crowd for seeking him because they had not ‘seen the sign’ but instead had only eaten the loaves and were satisfied (6:26). On the feedings miracles, the Markan narratives both point out that the crowd ‘ate and were satisfied’ (6:42; 8:37), and this same result is mentioned in the three feeding narratives in Matthew and Luke (Matt 14:20; 15:37; Luke 9:17)”. ANDERSON, P. N. John and Mark: the bi-optic Gospels. *George Fox University: College of christian Studies*. n. 16, p. 186-187, 2001. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/John_and_Mark--The_Bi-Optic_Gospels.pdf Acesso em: 30 set. 2020.

missionário será em vão se não for feito em conformidade com o projeto do Pai revelado em Jesus. A escuta da voz do mestre é fundamental para que ocorra o bom andamento da obra missionária.

O Evangelho segundo João articula a importância da visão⁴⁷. Portanto, trata-se de uma teologia da visão numa dinâmica pedagógica, na qual o discípulo é surpreendido pelo ver cativante de Jesus: fitar, contemplar e, propriamente, ver. Desse jogo dos sentidos, o discípulo passa a reagir da mesma forma quando vai testemunhar ao outro a experiência pessoal de encontro com Jesus. Nota-se, claramente esse jogo pedagógico a partir do testemunho de João apontado por Araujo:

João amplia o conceito de testemunho ao tornar aqueles que o ouvem ou veem as suas testemunhas: “Vos mesmos sois testemunhas de que eu disse [...]” (1,28), ou seja, aquele que recebe o testemunho, no Quarto Evangelho, também se torna uma testemunha. Mas como os ouvintes de João se tornam testemunhas? Na medida em que aceitam o seu testemunho expresso pelo verbo ὁράω no imperativo aoristo traduzido por “vê” ou “eis” (ἴδε ὁ ἄμυνός τοῦ θεοῦ), ou seja, João aponta para a razão do seu testemunho, que é a pessoa de Jesus Cristo. Desse modo, se alguém quiser seguir João será conduzido diretamente para o seu testemunho, ou seja, a pessoa de Jesus⁴⁸.

A relação mestre-discípulo consiste no ato pedagógico do testemunho de João. Os demais discípulos podem ver no testemunho de João o caminho em direção à pessoa de Jesus. Dessa maneira, o discípulo é um sinal que leva ao conhecimento de Jesus na diminuição de si mesmo e na valorização do outro, no cuidado a ser prestado na aplicabilidade da solidariedade. O conhecimento da pessoa de Jesus envolve, nesse sentido, o fato de perder o tempo para resgatar a dignidade humana.

Enfim, notam-se vários aspectos pertinentes no decorrer desse capítulo, dentre eles, a maneira do discipulado joanino na pedagogia da visão como amizade, bem como o testemunho exercido pelos discípulos. Ora, o Evangelista deixa bem claro que Jesus é o mestre e o sujeito principal de todas as cenas. Os discípulos exercem o espírito de

⁴⁷ Wang faz um profundo estudo acerca da associação entre percepção e conhecimento em João: “There is strong evidence to suggest that sensory perception should be understood in the context of testimony. We have identified several ways in which John refers to Old Testament material to develop a bridge: the Sinai theophanies and Jacob's ladder (cf. John 1: 18,51; 5:37). The miracles of the Exodus (cf. the Johannine signs) [...] the tabernacle (cf. John 1:14; 2:22) [...] the Isaiah themes of light and darkness (cf. John 1: 5; 8:13; 12: 35-36) [...] These themes together with the context of the Old Testament brings the focus of the association that John makes between perception and knowledge”. WANG, K. H. *Sense perception and testimony in the gospel according to John*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017. p. 36.

⁴⁸ ARAÚJO, G. L. João, a Testemunha, no Quarto Evangelho. *Atualidade Teológica*, v. 22, n. 60, p. 557, 2018.

liderança no seguimento Dele como mestre, a fim de aprender com Ele durante os “sinais” a serem meditados e contemplados no decorrer do acompanhamento na vida pública.

A relação entre Jesus e o Pai é marcada pela obediência e pela oração. Aliás, o termo “relação” significa alguém que possui intimidade e amadurecimento de vida. Por essa razão, ela indica ainda a doação em vista de conceder o lugar ao outro. O espírito de liderança no discipulado precisa assimilar a experiência de doação, a fim de ser livre para amar e servir, de modo a deixar de lado as rivalidades e as fofocas. O ato de doar envolve perder o tempo para ganhar a presença marcante do outro.

A atitude de perder o tempo permite a tomada de consciência da presença do outro e de si mesmo. A pessoa é um ser em relação e não pode se reduzir à lógica da produtividade tão forte na sociedade pós-moderna. Ela possui ideias e sentimentos que podem contribuir ao diálogo e, conseqüentemente ao bem comum. Jesus vê Natanael embaixo da figueira que faz a sua confissão de fé diante dele. É imprescindível fazer esse encontro com Jesus para que Ele veja o coração e, posteriormente testemunhar.

Por essa razão, no próximo capítulo, averigua-se melhor a articulação da relação entre Jesus e os discípulos, por intermédio da análise literário-estrutural. A humanidade de Jesus abre a Natanael e aos demais seguidores a possibilidade de compreender, paulatinamente os “sinais” na pedagogia da visão como amizade, uma vez que atuam como “discípulos sinais” e “amigos” pelo encontro pessoal realizado com Jesus. O encontro possibilita o testemunho a ser dado em comunidade pela capacidade de servir.

2 ANÁLISE LITERÁRIO-ESTRUTURAL

O “ver” de Jesus faz parte de sua consciência messiânica. É da ordem de uma visão do tipo apocalíptico, dado o contexto anterior. A palavra é insistente. É uma reminiscência do v. 36 por sua introdução em *Ide* “Veja”. Obviamente, desde o início do evangelho, tudo o que está na ordem de “ver” ocupa um lugar considerável⁴⁹.

A análise literário-estrutural deseja situar os passos exegéticos a serem dados na análise narrativa de Jo 1,43-51, a saber, questões de crítica textual; delimitação; segmentação e estrutura; tradução; análise linguístico-sintática; análise semântica; análise pragmática; e análise hermenêutica.

A hipótese da leitura da “pedagogia da visão como amizade” em João será desenvolvida por intermédio da análise literário-estrutural. Com isso, constata-se, num primeiro momento, que a perícopa de Jo 1,43-51 possui uma subdivisão tripartida, que abarca: os vv. 43-44 com o cenário no qual Jesus chama Filipe ao seguimento; os vv. 45-46 mediante o diálogo entre Filipe e Natanael; os vv. 47-51 em que se destaca o diálogo entre Jesus e Natanael.

Num segundo instante, num contexto mais amplo, percebe-se que os vv. 43-51 finalizam um grande bloco narrativo, que abrange os vv. 19-51, com quatro cenários: os vv. 19-28, testemunho de João como voz que clama no deserto; os vv. 29-34, João dá testemunho de que Jesus é o Filho de Deus; os vv. 35-42, os discípulos de João se tornam discípulos de Jesus; os vv. 43-51, Jesus como aquele de quem escreveram Moisés e os profetas.

2.1 Questões de crítica textual

Antes de tudo, deve-se reconhecer, segundo com a consulta do aparato crítico do texto, que a narrativa de Jo 1,43-51 sobre o chamado de Filipe e de Natanael não apresenta problemas de crítica textual⁵⁰.

⁴⁹ Tradução nossa do francês: “Le ‘voir’ de Jésus relève de sa conscience messianique. Il est de l’ordre d’une vision de type apocalyptique, compte tenu du contexte précédent. La parole est insistante. Elle n’est pas sans rappeler le v. 36 par son introduction en *Ide* ‘Voi’. Décidément, dès le début de l’évangile, tout ce qui est de l’ordre du ‘voir’ prend une place considérable”. SIMOENS, Y. *Selon Jean*. Bruxelles: Éditions de l’Institut d’Études Théologiques, 1997. p. 117. (2. Une interpretation).

⁵⁰ Foi consultada a obra: MANSION, R. L. *Variantes textuais do Novo Testamento*. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”. Traduzido por Vilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

2.2 Delimitação

A perícopre de Jo 1,43-51 se localiza no Livro dos Sinais e retrata o quarto dia da semana inaugural da missão de Jesus. É importante recordar, brevemente, as narrativas anteriores. Após o prólogo (vv. 1-18)⁵¹, há as seguintes perícopes: vv. 19-28: o testemunho indireto de João, pois fala de si e só indiretamente de Jesus; vv. 29-34: o testemunho direto de João, que vê e fala diretamente de Jesus. No contexto anterior da perícopre desta análise, vv. 35-42, o relato se refere ao chamado de três discípulos.

Existem elementos formais no v. 43 que corroboram ao início de uma nova unidade literária:

Inicialmente, um advérbio de tempo: “no dia seguinte”, que se faz presente ainda em outras unidades literárias (Jo 1,29.35.43; 6,22; 12,12). É curioso observar que os cinco usos de tal vocábulo, sempre no início de uma nova narrativa, já permitem que se fale de uma fórmula; uma partida ou intenção de partida “quis sair”; a menção de local (“Galileia” = 17x Jo); a menção de personagem (“Filipe” = 12x em Jo); a presença de uma ordem (“Segue-me!” = 19x em Jo), a qual também indica o início de uma narrativa.

Vale mencionar que as ordens, pois, assim como as perguntas, esperam por uma resposta. Desse modo, cria-se uma expectativa no ouvinte-leitor, uma vez que ele quer saber se, de fato, a ordem foi cumprida.

Quando se olha atentamente no v. 51, há indicadores de conclusão, tais como: a fórmula “Amém, amém, eu vos digo”: Jesus conversa com Natanael, mas o horizonte se abre rumo à comunidade israelita, da qual Natanael é representante; ocorre uma citação da Sagrada Escritura (Gn 28,12), que contribui ao fechamento do pensamento; a reflexão culmina na ideia de que as antigas promessas se cumprem em Jesus; a frase termina com o título “Filho do homem”, um termo que é, realmente, marcante.

⁵¹ “Isto evidencia que o Prólogo Joanino não é um elemento estranho que foi anexado ao texto, mas é um expediente utilizado pelo autor para evidenciar a relação Jesus e João Batista (Prólogo) e Pedro (cap. 18). Diante disso, pode-se questionar qual seria a intenção do autor ao aproximar as figuras de João Batista e Pedro a Jesus. Uma primeira resposta seria evidenciar, em relação a João Batista e Jesus, quem possui o direito de messianidade, como ficará evidente posteriormente (cf. Jo 1,19-34//3,23-36). Em relação a Jesus e Pedro, o autor quer evidenciar o papel de cabeça da comunidade (cf. 21,15-19)”. ARAUJO, G. L. Revisitando o Prólogo Joanino. *Pistis Prax*, Teol. Pastor., v. 12, n. 2, p. 499, 2020. Segundo Beutler, o Prólogo Joanino se compõe a partir de duas perspectivas teológicas, a saber, a criação e o Êxodo. BEUTLER, J. *L'ebraismo e gli Ebrei nel vangelo di Giovanni*. Roma: Pontifício Instituto Bíblico, 2006. (SubBi 29). p. 9.

A narrativa posterior (2,1-12), as indicações de tempo (“terceiro dia, v. 1), circunstância e local (“casamento em Caná da Galileia”, v. 1) e novos personagens (“a mãe de Jesus”, “seus discípulos”, v. 1), indicam nova sequência narrativa.

Há um conjunto de vocábulos diferentes no grande bloco narrativo (Jo 1,19-51), a saber: εἶμί (ser) (v.20.22[3x].24.25.27.30.33.34. 49); οἶδα (conhecer) (v.26.31.33); γινώσκω (conhecer) (v.48); ἔρχομαι (vir) (v.27.29.30. 31.39.45); βλέπω (fitar ou olhar) (v.29); θεωρέω (contemplar) (v.32.38); πέμπω: (enviar) (v.33); ὁράω (ver ou experimentar) (v.34.39.46.47.50.51); ἐμβλέπω (ver) (v.36.42).

Vocábulos empregados alternadamente nas cenas: μαρτυρία (testemunho) (v.19)⁵²; μαρτυρέω (testemunhar) (v.32.34); Χριστός (Cristo) (v.20); Μεσσίας (Messias) (v.41); ἀποκρίνομαι (responder) (v.21.22. 26.48.49); βαπτίζω (batizar) (v.25.26.28.31.33); μένω (permanecer) (v.32.33.38.39); ἀκολουθέω (seguir) (v.37.38.40.43); εὕρισκω (encontrar) (v.41.43.45).

A primeira parte do Quarto Evangelho descreve a atividade pública de Jesus na Galileia e na Judeia, até a véspera de sua morte. O arranjo das matérias parece regido por duas linhas estruturais: a linha temporal, depois de uma semana inaugural, continua numa sequência de festas judaicas e culmina na semana final; a linha temática, nas quais as sucessivas sequências podem ser organizadas em torno dos “sinais” proféticos de Jesus. Disso resulta a “semana inaugural”, com o primeiro sinal em Caná (Jo 1,19-2,11)⁵³.

Ao analisar o sentido literal e espiritual ⁵⁴, observa-se que a perícopé joanina culmina com o anúncio de uma próxima manifestação do Filho do Homem em que céu e terra se encontram. É curioso mencionar que a perícopé posterior, apresenta uma cena que acontece em Caná⁵⁵ da Galileia, pequena localidade de onde provém, inclusive,

⁵² “Os significados dos termos *martyria*, *martyreô* é ‘declaração, declarar’. Em certos contextos, a declaração constitui um testemunho a favor ou contra alguém (5,31ss; 10,25; 7,7: testemunho contra, denúncia) ou expõe a experiência pessoal e direta (1,32.34; 3,11.32; 8,14; 13,21; 18,37; 19,35; 21,24)”. MATEOS, J.; BARRETO, J. *Vocabulário teológico do Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 266.

⁵³ Cf. KONINGS, J. *O evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2003 (Comentário Bíblico Latino-Americano). p. 94.

⁵⁴ A *Verbum Domini* trata da passagem do sentido literal ao espiritual: “Para se recuperar a articulação entre os diversos sentidos da Escritura, torna-se então decisivo identificar a *passagem entre letra e espírito*. Não se trata de uma passagem automática e espontânea; antes, é preciso transcender a letra”. Exortação apostólica pós-sinodal do Santo Padre Bento XVI. *Verbum Domini: Sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*, 30 de setembro de 2010. n. 38.

⁵⁵ A palavra hebraica “Caná” significa “adquirir”. Jesus vai adquirir para si um povo com o qual realizará a nova aliança. Adquirir possui o mesmo sentido de conhecer. Dessa forma, Jesus adquire os discípulos para que eles possam adquirir outras pessoas no caminho do discipulado. Eles podem, nesse sentido, ser protagonistas na ação evangelizadora.

Natanael. Ela, que é citado pelo historiador Josefo, localiza-se, possivelmente em Khirbet Kaná, 14 quilômetros aproximadamente ao norte de Nazaré⁵⁶.

2.3 Segmentação e estrutura

Segmentação⁵⁷ de Jo 1,43-51:

Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν	43a	No dia seguinte quis sair para a Galileia
καὶ εὐρίσκει Φίλιππον.	43b	e encontra Filipe.
καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·	43c	Jesus lhe disse:
ἄκολούθει μοι.	43d	segue-me.
ἦν δὲ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδά, ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου.	44a	Filipe era de Betsaida, da cidade de André e Pedro.
εὐρίσκει Φίλιππος τὸν Ναθαναήλ	45a	Filipe encontra Natanael
καὶ λέγει αὐτῷ·	45b	e disse lhe:
ὄν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὐρήκαμεν,	45c	de quem escreveram Moisés, na Lei e nos Profetas encontramos,
Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ.	45d	Jesus, o Filho de José, de Nazaré.
καὶ εἶπεν αὐτῷ Ναθαναήλ·	46a	E Natanael disse-lhe:
Ἐκ Ναζαρέτ δύναται τι ἀγαθόν εἶναι;	46b	De Nazaré pode existir algo de bom?
λέγει αὐτῷ [ὁ] Φίλιππος·	46c	Filipe lhe disse:
ἔρχου καὶ ἴδε.	46d	Vem e vê.
εἶδεν ὁ Ἰησοῦς τὸν Ναθαναήλ ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν	47a	Jesus viu Natanael vindo até ele

⁵⁶ Cf. LÉON-DUFOUR, X. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola, 1996. v. 1. p. 160. Ele aponta ainda duas observações teológicas pertinentes: A primeira diz respeito ao que se chama de “cristologia” de Jo. O notável é que, longe de ser o centro de interesse de Jo, o Cristo cede o lugar a *Deus Pai*. No Quarto Evangelho, o Deus de Israel, que é o pai de Jesus, aparece sempre como o ator primordial. A segunda observação se refere ao enraizamento bíblico do mistério de Jesus que aparece em todo o texto em filigrana de acordo com esta ou aquela passagem da escritura. Por exemplo, o anúncio de Isaías 40, de onde é extraída a citação sobre a “voz que clama no deserto”, torna-se a célula geradora do relato concernente ao Precursor (1,19-34).

⁵⁷ Tanto este tópico da segmentação, quanto o próximo, a saber, tradução foram consultadas as seguintes bíblias: ALAND, N. *Novum Testamentum Graece*. 28. Revidierte Auflage. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Sociedade Bíblica do Brasil, 2018. ALAND, B. et Al. *The Greek New Testament*. USA: United Bible Societies, 2001. *BÍBLIA*: Novo Testamento. João. Tradução e comentário de Cláudio Vianney Malzoni. São Paulo: Paulinas, 2015. *BIBLE Works for Windows*. In: CD-ROM. v. 6. *BÍBLIA* de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1981. *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Paulus, 1995. *BÍBLIA DO PEREGRINO*. Comentário de Luís Alonso Schökel. Tradução de José Raimundo Vidigal. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 2006.

καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ·	47b	e disse a seu respeito:
ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης	47c	Eis verdadeiramente um israelita,
ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν.	47d	em quem não há engano.
λέγει αὐτῷ Ναθαναήλ·	48a	Natanael lhe disse:
πόθεν με γινώσκεις;	48b	De onde me conheces?
ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·	48c	Jesus responde e disse-lhe:
πρὸ τοῦ σε Φίλιππον φωνῆσαι	48d	Antes que Filipe te chamasse,
ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν εἰδόν σε.	48e	quando estavas sob a figueira, te vi.
ἀπεκρίθη αὐτῷ Ναθαναήλ·	49a	Natanael lhe responde:
ῥαββί, σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ,	49b	Rabi, tu és o Filho de Deus,
σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ.	49c	tu és o Rei de Israel.
ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ·	50a	Jesus responde e disse-lhe:
ὅτι εἶπόν σοι ὅτι	50b	porque te disse
ὅτι εἰδόν σε ὑποκάτω τῆς συκῆς,	50c	que te vi debaixo da figueira,
πιστεύεις;	50c	crês?
μείζω τούτων ὄψη.	50d	Verás coisas maiores do que estas.
καὶ λέγει αὐτῷ·	51a	E lhe disse:
ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν,	51b	Amém, amém, eu vos digo,
ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεωγόμενον	51c	vereis o céu aberto
καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ	51d	e os anjos de Deus
ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.	51e	subindo e descendo sobre o Filho do Homem. ⁵⁸

Quanto à estrutura, a narrativa de Jo 1,19-51 compreende quatro cenas conectadas entre si pelo cenário, atores e cronologia. A cronologia insere um novo começo em cada seção e, ao mesmo tempo, mantém a ligação entres as cenas.

Propõe-se, então, a seguinte divisão: por um lado, na primeira seção, primeiro, 1,19-28: o testemunho indireto de João Batista, pois fala de si e só indiretamente de Jesus; segundo, 1,29-34: o testemunho direto de João Batista, que vê e fala diretamente de Jesus. Estas duas cenas estão unidas pelo tema do “testemunho”.

⁵⁸ O chamado de Filipe e Natanael. Cf. ALAND, B. et Al. *The Greek New Testament*. USA: United Bible Societies, 2001. p. 317-318; ver também: ALAND, N. *Novum Testamentum Graece*. 28. Revidierte Auflage. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Sociedade Bíblica do Brasil, 2018. p. 295-296.

O substantivo “testemunho” no início (v. 19) e o verbo “testemunhar” no final (v. 34) emolduram a seção. Por outro, na segunda seção, primeiro, 1,35-42: o chamado de três discípulos; segundo, 1,43-51: o chamado de dois discípulos.

Logo, essas duas seções (Jo 1,19-34.35-51) estão interligadas por diversos verbos característicos: vv. 29.36.42 aparecem o βλέπω no sentido de “fitar”⁵⁹; v. 32 mostra o θεωρέω como “contemplar”⁶⁰; vv. 33.34.36.39.46.47.48.50.51 indicam o ὁράω como “ver” ou “experimental”⁶¹; os vv. 41.43.45 realçam o εὕρισκω como “encontrar”;

⁵⁹ Do termo grego βλέπω “Tiene el significado fundamental de ver, mirar, contemplar, percibir, ópticamente, apreender visualmente, [...] ver profundamente, contemplar de lleno, penetrar en la esencia [...] En Juan el acto testimonial de ver se concibe de manera más fundamental aún, porque el acto espiritual de ver, próprio de la fe cristológica, se entiende como revelación de la realidad del Hijo en el creyente. La fe que conoce al ver las señales, es la respuesta a la revelación de Dios en la doxa de Jesucristo, que es el Logos encarnado. La fe hace que se vea (Jn 6,40), hace que en el Hijo se vea al Padre (12,45; 14,9). Ver para Juan es una nueva experiencia sensible que nasce del encuentro total y existencial con la realidad de Jesús, un nuevo comprenderse a sí mismo en el amor de Dios y en la revelación del Logos, en todo lo cual la perspectiva escatológica de la esperanza del reino de Dios sigue siendo fundamental (Jn 3,3)”. MÜLLER, P. G. βλέπω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Tercera Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. v. 1. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 90). p. 666-668. Andrade e Silva comentam que “o verbo βλέπω (*blepo*) se refere apenas ao sentido físico da visão. Quando esse verbo é usado, a intenção é olhar para o que objetivamente é visível, sem necessariamente associar o que se vê com qualquer significado ou conhecimento [...] Quando alguém diz que vê dessa maneira, isso não significa que essa pessoa está processando o que vê para obter um significado ou percepção da verdade”. ANDRADE, A. L. P.; SILVA, L. C. “Os que não veem vejam” (Jo 9,39) em diálogo com a “Alegoria da caverna”. In: *Anais do 33º Congresso da SOTER: religião, laicidade e democracia*. Belo Horizonte: SOTER, 2021. p. 187. Disponível em: <https://www.soter.org.br/anais-28/anais-28> Acesso em: 02 de março de 2022.

⁶⁰ Do vocábulo θεάομαι “être spectateur au théâtre [...] θεωρέω observer, examiner, contempler: en parler de spectateurs dans le jeu: assister comme spectateur aux jeux olympiques”. BAILLY, M. A. *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*. Boulevard St-Germain, Paris: Hachette, 1901. p. 415.419. É interessante a visão de Andrade e de Silva: “O verbo θεωρέω (*theoreo*) refere-se a ver no sentido de observar, discernir, considerar. Descreve mais do que simplesmente olhar, pois inclui decifrar o que as pistas que foram vistas podem significar”. ANDRADE, A. L. P.; SILVA, L. C. “Os que não veem vejam” (Jo 9,39) em diálogo com a “Alegoria da caverna”. In: *Anais do 33º Congresso da SOTER: religião, laicidade e democracia*. Belo Horizonte: SOTER, 2021. p. 187. Disponível em: <https://www.soter.org.br/anais-28/anais-28> Acesso em: 02 de março de 2022.

⁶¹ Vem do grego ὁράω “voir, au propre, avoir des yeux, être voyant, fixer les yeux, porter ses regards”. BAILLY, M. A. *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*. Boulevard St-Germain, Paris: Hachette, 1901. p. 623. Significa, também: “En sentido figurado, ὁράω significa percibir, conocer, experimentar, visitar, tener en cuenta. El significado fundamental del verbo ὁράω es ver (con los ojos)”. KREMER, J. ὁράω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998. v. 2. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 91). p. 582. E ainda: ὁράω ver, visão, vista. LOUW, J.; NIDA, E. *Léxico grego-português do Novo Testamento*: baseado em domínios semânticos. Traduzido por Wilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. n. 24.1, p. 249. Outra observação muito interessante: ὁράω “[...] en relación íntima con la fe, como se indica en el Evangelio de Juan (con una actitud que conduce a la fe (9,37; 20,8.29; cf. 11,45) o que es consecuencia de la fe (11,40) [...] En Juan, ὁράω significa varias veces una acción de ver que no capta la dimensión plena de lo contemplado y que, por este motivo, no conduce a la fe (cf. 6,36; 12,40; 12,24); junto a esto, ὁράω significa a menudo una acción asociada con la fe, que consiste en ver la doxa de Jesús en sus ‘señales’ (1Jn 1,3-4; cf. Jn 1,14). Semejante capacidade para ver creyendo fue prometida a los discípulos, según 1,39.50s, y fue concedida incluso a Tomas, según 20,27ss. En sentido figurado, ὁράω significa percibir, conocer, experimentar, visitar, tener en cuenta. El significado fundamental del verbo ὁράω es ver (con los ojos) [...] A los discípulos se les promete que habrán de ver la gloria del Hijo del hombre (1,51; cf. 1,39.50) siguiendo a Gén 28,12, las sentencias de la Iglesia primitiva acerca de la visión del Hijo del hombre (Mc 14,62) son

os vv. 37.38.40.43 apontam ἀκολουθῆω⁶² como “seguir”; os vv. 38.39 apresentam o μένω como “permanecer”.

O gênero literário do texto é *chamamento, narrativo* ou *relato de vocação*, que se caracteriza no chamado do mestre ao discípulo, a fim de que acolha, em sua vida, as virtudes do mestre pelo testemunho a ser dado na comunidade. Apontam-se a seguir os critérios narrativos que corroboram essa afirmação.

Primeiro, a temporalidade, visto que o texto desenvolve uma sequência de acontecimentos ligados ao testemunho. No primeiro texto, João Batista testemunha sobre “aquele” que virá (Jo 1,19-28); no segundo, o mesmo personagem vê Jesus e testemunha sobre “este” que havia falado (vv. 29-34). Na sequência, João Batista vê Jesus e faz uma declaração sobre ele, dois de seus discípulos ouvem e seguem Jesus (vv. 35-42). No último, o “testemunho” feito mediante a referência à Sagrada Escritura (vv. 43-51).

O segundo critério fundamental consiste na unidade temática, que é representada pelo tema do “testemunho”. Além do mais, a presença do personagem “João Batista”, nos três primeiros textos (vv. 19-28; vv. 29-34; vv. 35-42), e de “Jesus” a partir do segundo (vv. 29-34; vv. 35-42; vv. 43-51).

O terceiro envolve a unidade de ação, na qual se percebe em todas as quatro cenas: a primeira começa com a afirmação “E este é o testemunho de João” (v. 19), durante o desenvolvimento da cena esse testemunho é apresentado por João e, no final, um sumário do autor conclui a cena: “estas coisas aconteceram [...]” (v. 28a).

referidas aqui a la visión (interpretativa), sustentada por la fe, de la gloria de Cristo en la vida de Jesus”. KREMER, J. ὁράω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998. v. 2. (Biblioteca de Estudos Bíblicos, 91). p. 584-585. Conforme Andrade e Silva, “o verbo ὁράω (*horao*) é ver com a mente, ver espiritualmente ou com percepção interior. Usado no imperativo, instrui os discípulos ou leitores a fazer mais do que simplesmente olhar com os olhos físicos. A ação de ver significa apreender a verdade a partir de uma observação [...] *Horao* também é usado na forma aorista εἶδω (*eido*) para descrever o conhecimento, ou uma visão que se torna conhecimento”. ANDRADE, A. L. P.; SILVA, L. C. “Os que não veem vejam” (Jo 9,39) em diálogo com a “Alegoria da caverna”. In: *Anais do 33º Congresso da SOTER: religião, laicidade e democracia*. Belo Horizonte: SOTER, 2021. p. 187. Disponível em: <https://www.soter.org.br/anais-28/anais-28> Acesso em: 02 de março de 2022.

⁶² Louw e Nida aponta: “ἀκολουθῆω “vir ou ir atrás de ou após alguém – seguir, vir após, vir ou ir atrás. (enamoroamento -temor) [...] Especifica um fato de acompanhamento [...] Seguir como ‘acompanhar’, ou ‘ir junto com’ ou ‘estar no grupo de’ (seguir, ‘ser discípulo de.’”. LOUW, J.; NIDA, E. *Léxico grego-português do Novo Testamento*: baseado em domínios semânticos. Traduzido por Wilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. n. 15.144, p. 181; n. 15.156, p. 182; n. 36.31, p. 418-419. Para Léon-Dufour: “Según Juan, seguir a Cristo es entregarle la fe, una fe entera, fundada en su sola palabra y no en signos exteriores (Jn 4,42), fe que sabe superar las vacilaciones de la sabiduría humana (Jn 6,2.66-69); es seguir la cruz del mundo tomándola por guía (Jn 8,12; es situarse entre la ovejas que reúne en un solo rebaño el único pastor (Jn 10,1-16)”. (p. 748). AUGRAIN, Ch. Seguir. In: LÉON-DUFOUR, X. *Vocabulário de Teologia bíblica*. Barcelona: Editorial Herder, 1965. p. 748.

O segundo texto inicia com João Batista, que vê Jesus caminhando (v. 29) e aos seus dois discípulos. Segue o discurso sobre Jesus, e a cena termina com a declaração de João Batista: “E eu vi e testemunhei [...]” (v. 34). O verbo ὀράω (ver) no início e no final emolduram a cena.

O terceiro é marcado pelas seguintes ações: “ver”, “ouvir”, “seguir”, “buscar”, “encontrar”. Esses verbos marcam o movimento da narrativa, de forma a dar uma sequência nas ações dos personagens: João Batista vê Jesus, fala aos discípulos, que seguem Jesus; um dos discípulos encontra Pedro e o leva a Jesus, que lhe dá novo nome.

O quarto texto principia com Jesus, que encontra Filipe e chama-o. Este encontra Natanael e fala de Jesus. Natanael vai ao encontro de Jesus, que declara algo a seu respeito. Segue-se a declaração de fé de Natanael, com a reação de Jesus, que lhe promete ver coisas maiores, e as relaciona com o título “Filho do Homem”. Com isso, o desfecho final da cena.

2.4 Tradução

⁴³ No dia seguinte quis sair para a Galileia e encontra Filipe. Jesus lhe disse: “Segue-me.”

⁴⁴ Filipe era de Betsaida, da cidade de André e de Pedro.

⁴⁵ Filipe encontra Natanael e disse-lhe: Encontramos aquele de quem escreveram Moisés, na lei e nos profetas, Jesus filho de José procedente de Nazaré.

⁴⁶ E Natanael disse-lhe: De Nazaré pode existir algo de bom? Filipe lhe disse: Vem e vê.

⁴⁷ Jesus viu Natanael vindo até ele e disse a seu respeito: Eis um verdadeiro israelita, em quem não há engano.

⁴⁸ Natanael lhe disse: De onde me conheces? Jesus responde e disse-lhe: Antes que Filipe te chamasse, quando estavas sob a figueira eu te vi.

⁴⁹ Natanael lhe responde: Rabi, tu és o Filho de Deus, tu és o Rei de Israel.

⁵⁰ Jesus responde e disse-lhe: Porque te disse que te vi debaixo da figueira, crês? Verás coisas maiores do que estas.

⁵¹ E lhe disse: Amém, amém, eu vos digo: vereis o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem.

O texto desta perícopes não apresenta nenhum ponto importante em que os manuscritos antigos tragam leituras diferentes entre si.⁶³ Quanto à tradução⁶⁴, há uma

⁶³ Para Silva, a tradução literal - formal não busca a compreensão imediata. Mas, trata da forma linguística do original, mantendo repetições e redundâncias, e por isso, procura na língua de chegada o melhor vocábulo para traduzir o original. As decisões tomadas durante a tradução são justificadas no decorrer do estudo. Em princípio, a tradução já é o resultado de estudos críticos-textuais. Além do mais, Silva aponta que o estudo comparativo das diferenças entre os manuscritos chamado de “crítica textual” é um passo metodológico na exegese dos textos bíblicos. SILVA, C. M. D. *Leia a Bíblia como Literatura*. São Paulo: Loyola, 2007. (Ferramentas bíblicas). p. 15-16.

⁶⁴ É interessante a forma de tradução de algumas partes do intérprete Simoens: v. 23: Il declara: “*Mois? ‘Voix d’un poussant-des-cris dans le désert: redressez le chemin di Seigneur’, comme dit Isaïe, le profete.*”. (Is 40,3). O v. 32: Et il *témoigna*, Jean, disant que: “*J’ai admiré l’Esprit descendant comme une colombe du ciel, et ele demeura sur lui [...]*”. Ver como contemplar algo inusitado. O v. 33: “[...] [Celui] sur qui tu

observação a ser feita, a respeito da expressão “Amém, amém, eu vos digo”, em Jo 1,51. No texto grego do Novo Testamento, há diversas ocorrências da palavra “amém”. Originalmente, esse termo não é grego, mas sim um empréstimo lexicográfico das línguas semíticas: hebraico e aramaico.

Nos evangelhos, o termo é usado em discursos diretos de Jesus, logo no início, ao abrir uma afirmação. Em relação aos evangelhos sinóticos, o Evangelho de João se caracteriza por usufruir esse termo sempre duplicado e como expediente literário, ou seja, “Amém, amém, eu vos digo”.

Tradicionalmente, esse termo foi traduzido ao português com a expressão “Em verdade”. No entanto, não deixa de ser surpreendente que os evangelistas tenham conservado, no texto grego, esse termo de origem semítica. Talvez o fizessem, porque se trata de uma maneira própria de Jesus falar. Como esse pode ser o caso, optou-se por conservar seu equivalente em português, muito embora se reconheça a importância da já consagrada fórmula “Em verdade, em verdade”.

2.5 Análise linguístico-sintática

Seguem os elementos morfo-sintáticos⁶⁵: Há predominância de conjunções coordenativas: *καί* (e). Quanto às conjunções subordinativas preponderantes ao texto

verras-éventuellement l’Esprit descendant et *demeurant* sur lui, celui-ci est qui-baptise en Esprit Saint.”. Verbos *ver* (provar, experimentar) e *permanecer*. O v. 34: “[...] Et-moi, *j’ai vu* et *j’ai témoigné* que celui-ci est le Fils/l’Élu/de Dieu.”. João vê (experimenta) e testemunha. O v. 36: et *ayant-fixé-le-regard-en* Jésus marchand, il dit: “*Vois*: l’agneau de Dieu [...]”. *Ver* no sentido de *fitar* (fixar os olhos – sentido filosófico). *Ver* (experimentar) no sentido de interjeição “Eis”. O v. 38: Or s’étant tourné, Jésus, et les *ayant admirés*, suivant, il leur dit: “Que cherchez-vous?”. Jesus, também, contempla-os e pergunta sobre o que eles procuram. Ele dá atenção e se preocupa com eles. O v. 42: Il le coduisit auprès de Jésus. *Ayant-fixé-le-regard-en lui*, Jésus dit: “Toi, tu es Simon, le fils de Jean; toi, tu seras appelé Kêphas”, ce-qui s’interprète: Pierre. Jesus, também, fita e fala (sua voz demonstra a força da palavra com a missão que Ele concede ao discípulo). O v. 43: “Mets-toi-à-me-suivre.”. Venha e me segue. Filipe diz a Natanael: Venha e veja. “Mets-toi-à venir et vois.”. Jesus vê (experimenta, prova) Natanael e diz acerca da identidade de Natanael – “eis” – “vois: vraiment un Israélite en qui de ruse il n’y a pas!” (v. 47). O v. 48: “[...] je te vis”. Eu te vi. Jesus viu Natanael embaixo da figueira. O v. 50: “Parce que je te dis que je t’avais vu en-dessous du figuier, tu crois; plus grand que ces-chooses, tu *verras*”. *Ver* (experimentar) no futuro. O v. 51: “*Amen amen*, je vous dis: vous *verrez* le ciel ouvert et les anges de Dieu montant et descendant sur le Fils de l’homme”. (Gn 28,12 e Sg 10,10). *Ver* (experimentar) no futuro. SIMOENS, Y. *Selon Jean*. Bruxelles: Éditions de l’Institut d’Études Théologiques, 1997. (1. Une traduction). p. 16-17.

⁶⁵ Os seguintes livros muito colaboraram no desenvolvimento desta análise linguístico-sintática: EGA, L. S.; BERGMANN, J. *Noções do grego bíblico*. Gramática fundamental. São Paulo: Vida Nova, 2004. (Interativa com os autores via Internet). SWETNAM, J. *Gramática do grego do Novo Testamento*. Tradução de Henrique Murachco, Juvino A. Maria Jr., Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2016. (Parte I: Morfologia. Volume I: Lições e Volume II: Chaves e paradigmas). MOULTON, W. F.; GEDEN, A. S. *A concordance to the Greek Testament*. Toronto, Canada: Edinburgh, T&T Clark, 1897.

narrativo, encontram-se três causais: εἰ (se) (v. 25); ὅτι (porque) (vv. 30.50), e uma temporal: ὅτε (quando) (v. 19).

O que o texto argumenta e como? Na perícopie de Jo 1,19-28, destaca-se o *testemunho indireto de João*. Com a proposição verbal “E este é o testemunho de João” (v. 19), o autor insere o tema da seção. As conjunções ὅτε (quando) e ἵνα (para) inserem as orações subordinadas, que tem como finalidade criar o cenário desse testemunho. A conjunção “quando” refere-se ao tempo em que a narrativa aconteceu, no passado (“enviaram”), e aos interlocutores de João, “os judeus de Jerusalém”.

A conjunção “para” refere-se à finalidade do “envio” dos judeus: interrogar João. O verbo ἐρωτάω (interrogar) (vv. 19c.21a) introduz a pergunta direta a João σὺ τίς εἶ; (tu quem és?), que são feitas quatro vezes, de modo a indicar o conteúdo da interrogação, a saber, verificar se João é o Cristo. O verbo εἰμί (ser), empregado nas interrogações diretas (vv. 19d.21c.f.22e), está no tempo presente.

A primeira resposta é introduzida por uma forma solene: “Ele confessou e não negou; confessou” (vv. 20ab), seguida da conjunção subordinada ὅτι, que enfatiza, ainda mais, a importância da resposta de João: “Eu não sou o Cristo” (v. 20c). Depois da negação de João, são introduzidas mais duas perguntas com suas respectivas respostas.

Essas duas perguntas referem-se a personagens relacionadas ao “Messias”: “Elias” e “o profeta”. O autor emprega os verbos λέγω (dizer) (vv. 21d.23a) e ἀποκρίνομαι (responder) (vv. 21g.22c) para introduzir as respostas de João nos respectivos versículos, diferente da resposta “solene”, em que usa o verbo ὁμολογέω (confessar) (v. 20). Ambas as respostas são negativas e a interrogação continua nos versículos seguintes.

A interrogação nos vv. 22-23 são introduzidas pelo verbo “λέγω”, assim como as respostas. A conjunção subordinada ἵνα (para) (v. 22c) indica a finalidade dessas perguntas: obter a resposta para aqueles que o enviaram. Esse versículo liga-se ao início (v.19), mediante os vocábulos: enviar (vv. 19b e 22c), para (vv. 19c e 22c), interrogar (v. 19c) e resposta (v. 22c).

Assim, a interrogação iniciada no v. 19, chega ao seu cume no v. 23, com a declaração de João acerca de sua missão. Todas as respostas de João foram negativas, mas a última delas é positiva: “Eu sou a voz [...]” (v. 23b). Essa declaração introduz o tema da próxima seção, o assunto da atuação de João e uma nova declaração sobre Jesus (vv. 25-28).

O v. 24 é uma nota, introduzida no meio da perícopé, indicando que os sacerdotes e levitas enviados a João, fazem parte do grupo dos fariseus. Essa nota liga as duas partes do relato mediante o verbo enviar (vv. 19b.22c), que flexionado no particípio perfeito passivo e função sintática nominativa masculino plural, constitui o sujeito da ação de interrogar: ἀπεσταλμένοι (os enviados) (v. 25).

Há uma única pergunta, que é direcionada ao que João faz: “Por que batizas se tu não és [...]?”. A pergunta é formulada com a conjunção causal εἰν: se, que indica a origem do batismo, que estaria ligada aos personagens mencionados anteriormente: “Cristo”, “Elias” e “o profeta”.

Quer-se afirmar, com isso, por parte dos “enviados”, a ilegitimidade do batismo de João, já que ele negou ser o Cristo, Elias ou o profeta (vv. 20c.21c.f). No entanto, a legitimidade de seu batismo já foi mencionada no v. 23 e será reforçada na seção seguinte (v. 33).

A resposta de João não indica o sentido de sua atividade, mas a liga a Cristo. A primeira oração é simples e direta e tem como sujeito, João: “eu batizo com água” (v.26b). A oração seguinte é formada pelo sujeito implícito “alguém”, o verbo ἵστημι = estar, existir e o adjetivo μέσος ὑμῶν. Esse último tem a função de predicado nominal e indica o estado do sujeito da oração: “existe alguém no meio de vós”.

A oração continua com o objeto direto, “que vós não conheceis”, introduzida pelo pronome relativo “que”, completando o sentido da frase, ou seja, ressaltar que esse “alguém” é um desconhecido, embora esteja entre eles. A oração continua com o pronome demonstrativo “aquele”, o sujeito da oração, e o complemento “que vem depois de mim”, indicando a dignidade desse “alguém”. Essa ideia é reforçada com a declaração “não sou digno [...]” (v. 27bc).

A seção narrativa termina com um sumário conclusivo (v. 28), que remete ao início da perícopé (v. 19). A oração tem a função de sumário, porque traz informações essenciais sobre o relato: o que aconteceu (“Estas coisas”), que diz respeito a tudo o que foi narrado, em suma, “o testemunho do João”, mencionado no início (v. 19); o lugar, Betânia, que será o cenário de toda a narrativa seguinte; as circunstâncias em que aconteceram, “estava batizando”, e, por fim, o personagem principal: João.

A perícopé de Jo 1,29-34 focaliza o *testemunho direto de João*. A seção começa com a indicação temporal “na manhã seguinte” (v. 29a). Segundo a linguagem e o conteúdo, a cena de Jo 1,19-34 pode ser subdividida em duas: a primeira (vv. 29-31) é

marcada pelo verbo ἔρχομαι (vir) (vv. 29.30.31); e a segunda é emoldurada pelo verbo μαρτυρέω (testemunhar) (vv. 32.34).

Na primeira cena, o sujeito das ações está implícito. Mas, pode-se constatar a partir do texto anterior, que conclui com a menção a João (v. 28), e na sequência do texto, que nomeia o sujeito da ação: João (v. 32). O v. 29 é composto de duas orações conectadas pela conjunção coordenativa καί, cuja função é ligar as duas ações dos verbos βλήπω (fitar no sentido de olhar) (v. 29a) e λήγω (falar) (v. 29b).

A ação de ver é complementada pelo objeto direto “Jesus vindo em sua direção”. Nota-se que o verbo da proposição acusativa está no presente, assim como os dois verbos que definem a ação do sujeito. Pode-se inferir que a ação a qual o autor aspira ressaltar é a do reconhecimento de Jesus como aquele que foi mencionado no texto anterior, “no meio de vós existe [...]” (v. 26c). Essa ideia se confirma pela declaração que vem logo em seguida: “Eis o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo” (v. 29d).

Essa declaração esclarece a perícopa anterior, especialmente o v. 27, que se refere à dignidade de “Jesus” em relação a João. A declaração começa com a expressão ἴδε, proveniente de ὀράω (ver no sentido de experimentar) (vv. 33.34), que liga a declaração às afirmações sobre o reconhecimento de Jesus a partir da experiência de ver o espírito descer nele (v.33d) e o ver, ligado ao testemunho (vv. 34). A expressão “Cordeiro de Deus” é explicada a partir de sua atividade, “tira o pecado do mundo”.

O v. 30 refere-se a outra declaração, que é formado por períodos compostos. O primeiro é formado por uma oração subordinada substantiva subjetiva, pois a oração “que eu disse” (v. 30a), funciona como sujeito do verbo da oração principal, “Dele é” (v. 30a).

A declaração é constituída por três verbos, a saber, ἔρχομαι (vir), γίνομαι (vir a ser, tornar) e εἶμι (existir), referidos ao sujeito ἀνὴρ: um homem. Os verbos “vir a ser, tornar” e “existir” estão no passado, de maneira a indicar que esse “homem” é superior a João. A declaração toda está subordinada à frase inicial que está expressa no passado (v. 30a). O autor relembra, assim, que essa declaração já foi feita anteriormente (v. 27).

Com a conjunção coordenativa “καί” (v. 31a), a declaração continua, agora, fazendo referência à ação de João, mais especificamente o porquê de seu batismo. A declaração é constituída de uma oração principal: “Eu não o conhecia” (v. 31a), e duas orações compostas por subordinação e coordenação, respectivamente.

Quanto à conjunção adversativa ἀλλὰ (mas), vale a pena ilustrar que ela introduz o contraste entre as afirmações nos v. 31a e v. 31bc. Com a conjunção causal ἵνα (para)

que, indica-se o motivo pelo qual João batiza: “manifestar Jesus a Israel” (v. 31b), e a preposição *δια* (por causa), apresenta-o como mediador dessa manifestação. Isso nos lembra a afirmação que João faz de si, como “a voz que grita no deserto [...] endireitai [...]” (v.23) e responde à pergunta “por que batizas?” (v. 25c).

A segunda subdivisão é emoldurada pelo tema do testemunho, e constitui de afirmações testificadas pelo ver e ouvir. João é sujeito das afirmações. Os verbos estão no passado (vv. 32-34).

João é o sujeito do verbo “testemunhar” (v. 32a). O seu testemunho é fundamentado na sua experiência pessoal, no *θεάομαι* (contemplar). O verbo “dizer” (v.32a) introduz a declaração. João é o sujeito do verbo “contemplar”, cuja ação é complementada pela oração coordenativa: “o espírito descer e permanecer sobre ele” (v.32bc). O aposto “como uma pomba do céu” explica sob a imagem a ave, a visão de algo invisível, e o céu, como lugar da habitação divina, ou seja, a procedência dessa visão.

O v. 33 retoma a mesma afirmação do v. 31, mas com uma diferença. O v. 33 afirma que João não conhecia Jesus até encontrá-lo (v. 33def), enquanto que o v. 31 afirma que ele não o conhecia, mas sua ação (batizar) prepararia a manifestação de Jesus.

Essa ideia é reforçada pela declaração de que a experiência de “contemplar o espírito descer” foi revelada por Deus, subtendido pela expressão “aquele que me enviou [...]” (v. 33c). Na “revelação”, que retoma a descrição da experiência de João (v. 32bc) e acrescenta a frase: “este é quem batiza com o Espírito Santo” (v. 33f).

A cena termina com o testemunho de João, construída com uma afirmação direta. João é o sujeito dos verbos “ver” e “testemunhar”, que estão no passado, na primeira pessoa do singular. A conjunção subordinada *ὅτι* (que) liga à afirmação seguinte: “ele é o Filho de Deus” (v. 34c), justamente com a ação de testemunhar. A afirmação está no presente do indicativo. Essa afirmação corresponde à primeira da cena “Eis o Cordeiro de Deus” (v. 24d). Assim, o testemunho de João chega ao cume.

A perícopé de Jo 1,35-42 apresenta o *chamado de três discípulos*. Essa seção pode ser dividida em duas cenas: vv. 35-39 e vv. 40-42. A primeira cena é emoldurada por duas indicações temporais: “no dia seguinte” (v. 35) e “por volta da hora décima” (v. 39g). Os personagens da ação são João, dois discípulos ainda não identificados e Jesus (v. 36).

A segunda cena começa com a identificação de um dos discípulos (v. 40a). Os personagens são André, Simão Pedro e Jesus. O nome “Pedro” emoldura a cena (vv. 40a

e 42d). As duas cenas narram uma sequência de encontros, ligados entre si pelos personagens.

A cena começa com uma indicação temporal, “no dia seguinte”, seguida pelo advérbio *πάλι* (novamente), de forma a sugerir que João já esteve ali. Essa indicação temporal liga a cena atual (vv. 35-42) àquela anteriormente narrada (vv. 29-34). Também oferece, implicitamente, constatação de que a narrativa acontece no mesmo lugar.

No v. 35, o sujeito da oração principal é João. O verbo *ἴσθημι* (estar) (v. 35), conjugado no perfeito do indicativo, indica uma ação completa, com efeitos no presente. A partir do dêitico temporal, indica o ponto de vista do narrador, que descreve a cena já acontecida.

Em toda a cena, os verbos principais que indicam movimento estão no passado: ouviram, seguiram, foram, viram, permaneceram; bem como os verbos que introduzem diálogos (disse). Os diálogos estão no presente: buscais; moras; vinde; encontramos; és (vv. 35-42).

No v. 36ab, observa-se o seguinte: “E ao *βλήπω* (fitar) Jesus caminhando, disse: ‘Eis o Cordeiro de Deus’.”. Eis aqui uma oração semelhante àquela formulada na seção anterior (v. 29), cujo auditório não é explicitado. Essa nova declaração tem como auditório os dois discípulos (v. 35). Os dois discípulos seguiram Jesus após ouvirem a declaração de João. Os dois verbos estão no aoristo indicativo, e descrevem a ação como um evento pontual, simplesmente acontecida.

Na sequência narrativa, João não é mais mencionado (v. 38ss). Os personagens são Jesus e os dois discípulos. Jesus é o sujeito da ação de falar, direcionada aos discípulos. Ao contemplar que o seguiam, volta-se e faz uma pergunta direta, indicada pelo verbo indicativo presente: “Que buscais?” (v. 38).

A resposta é dada com outra pergunta, dirigida a Jesus: “onde permaneces?” O verbo *μένω* está no presente do indicativo e expressa uma ação durativa e corresponde a ação de buscar. A resposta de Jesus também é direta, com um verbo imperativo: “vinde” (v. 39b) e outro no futuro indicativo: “vereis” (v. 39c).

O imperativo expressa uma ordem, enquanto o futuro aponta para uma promessa. Os dois discípulos são o sujeito da ação seguinte, descrita pelos verbos *ἔρχομαι*, *ὄραω*, *μένω*, conjugados no indicativo aoristo, que expressam a ação como um evento pontual, simplesmente acontecido.

O verbo μένω, traduzido no v. 39f por “permanecer”, é o mesmo usado nos vv. 38f e 39e, ambos traduzidos por “permanecer”. A narrativa anterior, também empregou esse verbo com o sentido de permanecer, ao descrever a descida do espírito sobre Jesus (vv. 32b.33d.f). A narrativa termina com uma indicação temporal, de maneira a indicar o tempo da ação descrita pelo autor.

A cena seguinte narra o encontro entre André e Simão, e esse com Jesus (vv. 40-42). A cena começa com a indicação do personagem, André, o aposto informando seu parentesco com Simão, e a identificação de André com um dos discípulos mencionados na cena anterior. Com essas informações, a narrativa fecha gradativamente o seu foco: dois personagens não nomeados, depois dois que são identificados. Desses dois, o foco cai sobre o último, Pedro.

Os verbos “seguiram” e “ouviram” referem-se aos dois discípulos, que foram mencionados na cena anterior (v. 35). São os mesmos que “viram, ouviram e permaneceram com Jesus” (v. 39). André é identificado como um deles, mediante o complemento nominal: “era um dos dois que [...]” (v. 40).

A afirmação de André: “encontramos o Messias”, com a explicação do termo (v. 41c), conecta-se à afirmação anterior, quando os “dois discípulos” encontram Jesus (v. 38ef). A construção da frase é semelhante: um título e sua explicação. Ambos os títulos identificam quem é Jesus no ambiente israelita e antecipa o leitor ao que será dito, na próxima cena, sobre Jesus em referência à Escritura (v. 45de). O emprego do mesmo verbo corrobora essa ideia.

No v. 42, André é o sujeito da ação de levar Simão a Jesus. É uma ação pontual, indicada pelo verbo no aoristo. A cena segue focando em Jesus e Simão. O ponto central é a declaração de Jesus sobre Simão, inserida pelos verbos “fitar” e “dizer”, que tem Jesus como sujeito.

A perícopre de Jo 1,43-51 concentra o ponto central da tese com *o chamado de dois discípulos*. A cena começa com uma indicação temporal: “no dia seguinte” (v. 43), dando continuidade à sequência narrativa, mas incluindo uma nova etapa. Dos personagens são da narrativa anterior, ficou apenas Filipe, e um novo personagem é inserido na narrativa: Natanael (v. 45). A narração da secção é encerrada com a afirmação solene que Jesus faz a Natanael (v. 51).

Podem-se distinguir na seção três breves cenas de encontro, ligadas entre si pelo personagem “Jesus”, que está em todas elas. Os verbos que expressam o tema do encontro são: εὐρίσκω (vv. 43b.45a.c) e ἔρχομαι (v. 47a). Por isso, a análise exegético-teológica,

que compreende o próximo capítulo, almeja seguir, especificamente a perícopos Jo 1,43-51 num esquema triádico: vv. 43-44; 45-46; 47-51.

Na primeira cena, Jesus é o sujeito da ação (vv. 43-44). O verbo εὐρίσκω, segundo o texto grego, está presente do indicativo, denominado como “presente histórico”, usado para narrar a ação passada de modo vívida.⁶⁶ Traduz-se no passado, para manter a coerência com o tempo verbal em que a narrativa insere-se.

Do encontro com Filipe surge o convite da parte de Jesus: “segue-me.” O verbo, no modo imperativo, expressa uma ordem. Não é dito que Filipe seguiu Jesus, mas fica subtendido a partir da próxima cena. O encontro entre Filipe e Jesus é encerrado com uma nota informativa da origem de Filipe, de forma a ligar esse personagem com André e Pedro, da narrativa anterior (vv. 29-42).

A segunda cena de encontro se abre com uma oração coordenativa, ligando duas ações simultâneas do mesmo sujeito, Filipe: encontrar e dizer (vv. 45-46). O verbo “encontrar”, empregado para inserir a afirmação sobre Jesus (v. 45c), é o mesmo empregado na cena anterior (v. 41c), em que André afirma para Simão ter encontrado o Messias. Esse verbo empregado três vezes seguidas, quer indicar algo muito mais profundo, que tem a ver com a busca dos discípulos.

A afirmação de Filipe está fundada no testemunho da Escritura, segundo a formulação da declaração. O verbo εὐρίσκω (encontrar), quando conjugado na 3ª pessoa do plural, do indicativo perfeito, tem como sujeito “nós”, que se refere a Filipe, Simão e André, personagens que já se encontraram com Jesus.

O verbo é completado pela frase que fala da Escritura, representada por “Moisés” e “os profetas”. A essa afirmação, se completa por intermédio da indicação a respeito da origem de Jesus: “filho de José, de Nazaré”.

À afirmação da procedência de Jesus (v. 45e), Natanael exprime sua descrença, ao perguntar: “De Nazaré pode existir algo de bom?” (v. 46b)⁶⁷. Essa afirmação de

⁶⁶ Segundo Amador-Ángel, o presente histórico pode ser descrito da seguinte forma: “Também se utiliza o presente para se referir a fatos acontecidos no passado, com um valor mais próximo ao aoristo que ao imperfeito”. AMADOR-ÁNGEL, G. S. *Gramática do Grego do Novo Testamento*. Traduzido por Cássio Murilo Dias da Silva. São Paulo: Loyola, 2008. p. 71. E mais: Para Cardoso, o “presente histórico está em vez de um tempo passado para dar mais vida para um acontecimento: (Mt 3,13: ‘Então, Jesus passou da Galileia’; Mc 14,53 ‘e levaram Jesus ao sumo sacerdote e juntaram-se todos’; Jo 1,29 ‘no dia seguinte [João] fitou Jesus que vinha a ele e disse-lhe’).” CARDOSO, A. B. *Gramática grega do Novo Testamento*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1961. p. 87.

⁶⁷ Bailly sugere “ἀγαθόν ἐστὶ avec l’infinitive il est bon de, etc”. BAILLY, M. a. *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*. Boulevard St-Germain, Paris: Hachette, 1901. p. 2. Baumgarten descreve ἀγαθόν como “en los escritos joánicos se utiliza poquíssimas veces (Jn 1,46 [un proverbio?]; 5,29; 7,12; 3Jn 11), y falta por completo en el Apocalipsis. Es sinónimo de καλός”. BAUMGARTEN, J. ἀγαθός. In: BALZ, H.;

“descrença” prepara a sua futura confissão de fé. Filipe convida-o, então, a fazer a experiência do encontro: “Vem e vê” (v. 46cd). Os dois verbos estão no imperativo, indicando assim, uma ordem, cuja ação se dará no futuro.

Na cena seguinte (v. 47a), Jesus é o protagonista do encontro com Natanael (vv. 47-51). Jesus é o sujeito da ação: “viu” do verbo grego ὄραω (ver). Essa ação é completada pela frase: “Natanael vindo até ele”. Jesus se antecipa a Natanael. Esse encontro é seguido de uma declaração sobre Natanael: “Eis verdadeiramente um israelita, em quem não há engano.” (v. 47c)⁶⁸.

O advérbio “verdadeiramente” atribui ao substantivo “israelita” uma qualidade positiva, de maneira a indicar um juízo sobre a pessoa. Jesus conhece-o. Esse juízo é confirmado pelo emprego da locução “em quem não há engano”. A essa afirmação Natanael reage com uma pergunta cética: “De onde me conheces?” (v. 48ab).

A resposta de Jesus é constituída com o mesmo verbo ὄραω (ver) (v. 48e) empregado no início da cena (v. 47a), e o advérbio de tempo: “antes”, de maneira a indicar o protagonismo de Jesus: “quando estavas sob a figueira, eu te vi” (v. 48e).

O v. 49 insere a resposta de Natanael, que constitui uma confissão de fé. O termo “Rabi” está no vocativo, usado para invocar um objeto. Com isso, duas afirmações sobre Jesus são introduzidas: “tu és o Filho de Deus” (v. 49b) e “tu és o rei de Israel” (v. 49c). As afirmações são indicativas e estão no presente. Constitui, pois, uma confissão de fé. Essa confissão é contraposta às duas primeiras declarações, céticas, dele (vv. 46b.48b).

À confissão de fé de Natanael, Jesus acrescenta uma promessa, contraposta ao seu crer, indicando que algo maior virá: “Verás coisas maiores do que estas” (v. 50d). No versículo seguinte, explicita que “coisas maiores” são essas. A declaração é bem solene, com o emprego do “Amém, amém, eu vos digo [...]”.

O verbo empregado no futuro expressa uma promessa: vereis do verbo grego ὄραω (ver). Logo, em seguida, o objeto do “ver”: “[...] o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem.” (v. 51cde).

SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Tercera Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. v. 1. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 90). p. 14.

⁶⁸ Bailly define ἀληθῶς como “véritablement, sincerement, réellement.”. BAILLY, M. A. *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*. Boulevard St-Germain, Paris: Hachette, 1901. p. 33. Balz e Schneider apontam ἀληθῶς como “un adverbio, verdaderamente, en realidad”. Ele é diferente de “αλητινός veraz, verdadero”. BALZ, H.; SCHNEIDER, G. ἀληθῶς; αληθινός. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Tercera Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. v. 1. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 90). p. 180.

O termo “céu” também aparece na cena em que João descreve sua visão sobre Jesus: “Contemplei o espírito descer [...] do céu [...]” (v. 32b). Esse termo remete ao âmbito divino. Do “céu”, desceu o Espírito e permaneceu em Jesus. No v. 51, o “céu está aberto”, e os anjos, que representam os mensageiros de Deus, sobem e descem, ou seja, mediante Jesus, tem-se acesso às coisas de Deus.

A atividade dos anjos está ligada ao título “Filho do Homem” (v. 51d), que se liga à confissão de fé “tu és o Filho de Deus” (v. 49b). É o próprio Jesus quem afirma. Não diz que ele é o Filho do Homem, mas fica subentendido no texto. E, com isso, o autor conclui a narrativa.

2.6 Análise semântica

Em Jo 1,19-28, os verbos: “interrogar”, “dizer”, “responder”, “confessar”, “conhecer”, “testemunhar”, dominam a narrativa dos vv. 19-28, e conduz o leitor a imaginar um tribunal. O verbo “ser”, empregado para definir a identidade de João, aponta para esse contexto. A pergunta “quem” domina toda a cena, até mesmo quando se pergunta sobre a atuação de João (vv. 25-27).

Os personagens referidos no interrogatório: Cristo; Elias; o profeta; profeta Isaías (citação), estão relacionados à esperança messiânica e conferem conteúdo ao testemunho de João. O verbo batizar, que ocorre três vezes no texto, (vv. 25.26.28), relaciona-se ao testemunho, sua circunstância e, ao mesmo tempo, aponta ao batismo como preparação para revelação daquele que os judeus procuram (v. 26).

Os que procuram o Messias, os interrogadores, são os judeus de Jerusalém, fazem parte da classe dos dirigentes: sacerdotes, levitas e fariseus (vv. 19.24). Eles são os destinatários diretos do testemunho de João. Pela insistência na interrogação, podemos afirmar um contexto de expectativa messiânica e de desconfiança diante de pessoas que aparecessem com características do Messias esperado.

Todas as respostas de João são negativas. Ele deixa claro que não é o Cristo. Ele, ainda aponta, no seu discurso final, que seus interlocutores não sabem quem é o Cristo. O verbo “conhecer”, com o advérbio de negação, “não” (v. 26), conclui que os interrogadores de João, embora conhecessem bem os sinais da vinda do Messias (vv. 20c.21c.f), são incapazes de reconhecê-lo. Por isso, a atenção ao testemunho, que continua na seção seguinte (vv. 29-34).

Em Jo 1,29-34, o texto não menciona a quem João se dirige, mas pode-se supor que é o povo de Israel, mencionado no (v. 31a). Não são os dirigentes, pois não aparecem mais no texto, e sim o povo da região.

O testemunho concedido, até então, mediante a palavra de João, agora é manifestado com sua experiência pessoal. João viu e, por esse motivo, testemunhou o que viu (vv. 29.34). Dois títulos são usados para definir Jesus: “Cordeiro de Deus” (v. 29d) e “Filho de Deus” (v. 34c). Esses títulos, de confissão cristã, emolduram o testemunho “visual” de João.

O termo “Espírito” (vv. 32b.33d.f) também faz parte do campo semântico ligado ao Messias, segundo seu significado (“ungido”), e evocado pelos vocábulos “Elias” e “o profeta” (vv. 21.25). A atuação do Messias é batizar com o Espírito Santo. A essa prática, soma-se a do Cordeiro de Deus.

A função do Cordeiro, “tirar o pecado”, alude ao cordeiro pascal, fazendo referência à morte redentora de Jesus. Indica também um ambiente litúrgico, mencionado pelo tema do batismo. Poder-se-ia pensar no batismo cristão, uma vez que o batismo de Jesus, feito com o Espírito, é contraposto ao de João, feito com água.

Em Jo 1,35-42, o testemunho de João, agora é direcionado a dois de seus discípulos. Os verbos “ouvir” (vv. 37.40), “seguir” (vv. 37.38.40) e “permanecer” (vv. 38.39), definem a atitude do discípulo. Os discípulos de João tornam-se agora, mediante seu testemunho, discípulos de Jesus.

O testemunho de João é “verificado” pela experiência pessoal do encontro dos discípulos com Jesus, experiência essa expressa pelos verbos: “buscar” (v. 38), “encontrar” (v. 41), “vir e ver”, (v. 39) e “permanecer” (vv. 38.39). A experiência do seguimento gera, entre o discípulo e seu mestre, uma relação de íntima de comunhão, que define a identidade do discípulo (v. 42) em relação à sua missão: “tu serás chamado Cefas” (v. 42d).

Em Jo 1,43-51, o tema do testemunho continua, agora, como seguimento, expresso pelos verbos “encontrar” (vv. 43.45), “vir” (vv. 46.47) e “ver” (vv. 46.50.51). Há um encadeamento de encontros, mediados por quem fez a experiência do encontro com Jesus. Essa experiência é provocada por Jesus, que vai ao encontro dos discípulos (vv. 43.47). O discípulo é mediador do encontro.

A Escritura é apresentada como testemunha de Jesus (v. 45), diante de um “verdadeiramente israelita” (v. 47). A descrença desse personagem é descrita com uma

ironia, relacionada à origem local de Jesus: Nazaré, cidade que não tem referência alguma com o Messias.

A descrença transforma-se em confissão de fé mediante o encontro com Jesus, que reconhece Natanael. Esse reconhecimento “quebra” as barreiras da desconfiança. Na confissão de Natanael temos o conteúdo da fé cristã: “Filho de Deus” e “rei de Israel”, ou seja, o “Messias”.

O título “Filho do Homem”, unido à revelação “vereis o céu aberto, e os anjos de Deus subindo e descendo [...]”, refere-se à relação de Jesus com Deus Pai: ele vem de Deus, permanece unido a ele, e a Deus volta. Tema já apresentado no prólogo (1,1-18), que será desenvolvido ao longo do Evangelho. De acordo com Collins:

Na promessa da visão do Filho do Homem, Jesus oferece uma autorrevelação a Natanael. A alusão da promessa à visão de Jacó (= Israel; cf. Gn 32, 28-30) em Betel é melhor compreendida na tradição judaica de parafrasear as escrituras. No contexto, o ditado de Jesus identifica Jesus na glória como a revelação (manifestação) de Deus. Assim, Natanael, que foi visto por Jesus, é quem verá quem Jesus realmente é. A esse respeito, ele é um “verdadeiro israelita”, merecendo de Jesus um título de honra que contrasta com “os judeus”, um título usado pelos líderes judeus com conotações pejorativas no quarto evangelho⁶⁹.

2.7 Análise pragmática

O leitor modelo da narrativa Jo 1,43-51 e das suas relações intra-textuais com os vv. 19-28; vv. 29-34; vv. 35-42 é alguém que conhece bem o assunto em questão, porque as personagens ligadas à expectativa messiânica, “Elias” e “o profeta”, bem como “o Cristo”, não são explicadas no texto. Também é conhecedor da Escritura, uma vez que um trecho do profeta Isaías é citado e, depois, a ele se refere como testemunho escrito acerca do Messias.

O texto informa que esses interlocutores não são do mesmo ambiente que João, moram em outra cidade, Jerusalém, centro religioso de Israel. Em outro momento, os interlocutores de Jesus são judeus, não ligados aos grupos definidos: sacerdotes, levitas e

⁶⁹ Tradução nossa do inglês: “In the promise of the vision of the Son of Man, Jesus offers a self-revelation to Nathanael. The promise’s allusion to the vision of Jacob (= Israel; cf. Gen 32:28–30) at Bethel is best understood within the Jewish tradition of paraphrasing the scriptures. In context, Jesus’ saying identifies Jesus in glory as the revelation (manifestation) of God. Thus Nathanael, who has been seen by Jesus, is one who will see who Jesus truly is. In this respect he is a ‘true Israelite’, meriting from Jesus a title of honor which stands in contrast to ‘the Jews’, a title used of Jewish leaders with pejorative connotations in the fourth gospel”. COLLINS, R. F. Nathanael. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday, 1992. p. 6293.

fariseus. O campo semântico ligado ao Batismo: “tirar o pecado”, “água”, “batizar”, “Espírito Santo”, supõe alguém inserido na comunidade, que conhece a liturgia batismal.

As confissões dos títulos relacionados a Jesus apontam para alguém do ambiente cristão, inserido na comunidade, que fez a experiência do batismo, pois se tornou seguidor de Jesus. Trata-se de uma pessoa que está no processo catequético.

Desde o início, o testemunho acerca de Jesus direciona o leitor ao verdadeiro reconhecimento de quem ele é, de modo a alcançar o ápice, no final, com a declaração de Jesus como “Filho do Homem”. Segundo Simoens, “o ‘Filho do homem’ terrestre, portanto, também se torna ‘a porta do céu’ (cf. Gn 28,17), o lugar da presença da graça de Deus na terra, a tenda de Deus entre os homens (cf. 1,14)”⁷⁰.

As outras declarações definem Jesus: “alguém que não conhecem” (v. 26d); “Cordeiro de Deus” (v. 29d.36c); “Filho de Deus” (v. 34d); “Cristo” (v. 41c); “Jesus de Nazaré” (v. 45e); “Filho de Deus” (v. 49b); “rei de Israel” (v. 49c); “Filho do Homem” (v. 51d). Conforme Walker:

A identificação de Jesus como “Filho de Deus” é de importância crítica para um entendimento adequado da perícopa: a intenção, em meu julgamento, é enfatizar a origem celestial e a natureza divina de Jesus. Essa identificação é seguida, no entanto, por um ditado “Filho do Homem” (v. 51), e seria difícil argumentar que o último se destina a ser de alguma forma anticlimático⁷¹.

A intenção do texto compreende o ato de convencer o leitor acerca da identidade de Jesus, como o Messias salvador, Filho de Deus e Filho do Homem, o único capaz de tirar o pecado do mundo. Para alcançar seu objetivo, o autor narra o testemunho acerca de Jesus, a começar por João Batista, de forma que passa por dois de seus discípulos, até chegar a alguns personagens distintos.

O testemunho passa por várias etapas: testemunho indireto de João ao seu testemunho direto. O testemunho “visual” de João, levando dois de seus discípulos a seguir Jesus. Por fim, o testemunho feito a partir de encontros pessoais entre Jesus e seus seguidores.

⁷⁰ Tradução nossa do francês: “Le ‘Fils de l’homme’ terrestre devient pour cette raison aussi ‘la porte du ciel’ (cf. Gn 28,17), le lieu de la présence de la grâce de Dieu sur la terre, la tente de Dieu parmi les hommes” (cf. 1,14). SIMOENS, Y. *Selon Jean*. Bruxelles: Éditions de l’Institut d’Études Théologiques, 1997. p. 121. (2. Une interpretation).

⁷¹ Tradução nossa do inglês: “The identification of Jesus as “Son of God” is of critical importance for a proper understanding of the pericope: it is intended, in my judgment, to emphasize the *heavenly* origin and *divine* nature of Jesus. This identification is followed, however, by a “Son of Man” saying (v. 51), and it would be difficult to argue that the later is intended as in any way anti-climactic”. WALKER, Jr. W. O. John 1,43-51 and “The son of Man” in the Fourth Gospel. *JSNT*, v. 56, p. 34, 1994.

Faz parte do processo de convencimento da identidade messiânica de Jesus, tirar qualquer dúvida em relação a possíveis candidatos ao messianismo. No caso, João, o Batista. No entanto, de João afirma-se a importância de sua pessoa e de sua atuação à comunidade cristã. João é a testemunha de contato com Jesus. É interessante mencionar que os seus discípulos se tornam seguidores de Jesus.

Nesse processo de reconhecimento de quem é Jesus, as Escrituras Sagradas, unidas à experiência do encontro pessoal com Jesus, definem o caminho desse processo. O conhecimento de quem é Jesus deverá levar o leitor à confissão de fé, que o insere na comunidade dos seguidores de Jesus. A comunidade participa do processo, pois o discípulo de Jesus é mediador de novos encontros, de maneira que testemunha aos outros a sua própria experiência.

A presença do Pai em Jesus é atingida pelo olhar da fé. O tema da relação de Jesus com o Pai que, como acabamos de mostrar, perpassa todo o evangelho, é particularmente enfatizada no primeiro discurso de despedida (13,31-14,31). Jesus, o caminho para o Pai, vai partir, mas voltará. Nesse contexto é feito o pedido de Filipe: “Senhor, mostra-nos o Pai” (14,8), e é dada a resposta de Jesus: “Quem me viu, viu o Pai” (14,9).

A partir do encontro como Jesus, pode-se fixar, contemplar e ver o mundo e todas as criaturas. Deseja-se como discípulos e seguidores de Jesus amar e servir ao próximo. Contudo, para que se consiga agir com os olhos da fé, necessita-se purificar os olhos e aquecer o coração.

Vale frisar um pouco da História da Interpretação na pragmática de Jo 1,43-51, por meio de alguns autores. Primeiro, ao falar da mediação de Cristo, Clemente de Roma escreve:

Por ele, fixa-se o olhar nas alturas do céu; por ele, contempla-se num espelho sua face imaculada e incomparável; por ele, foram abertos os olhos do coração; por ele, o pensamento sem inteligência e envolvido pelas trevas refloresce à luz; por ele, o Mestre quis fazer-se degustar o conhecimento imortal⁷².

O segundo autor corresponde ao filósofo e mártir Justino, que buscou a verdade em várias escolas filosóficas antes de descobrir a verdadeira filosofia na fé. Ele descreve sua conversão como uma iluminação, diz que abandonou o caminho do erro “iluminado

⁷² ROMA, Clemente. *Carta aos Coríntios*, 1,2. Tradução de A. Jaubert. Paris: Éd. Du Cerf, 1971. p. 101. (*Sources Chrétiennes*, 167).

em nome de Cristo”. Justino vincula a iluminação com o batismo: esta ablução é chamada iluminação porque os que recebem esta doutrina têm o espírito iluminado⁷³.

Terceiro, o desejo de ver Deus e sua realização são descritos por Santo Irineu com expressões que se tornaram clássicas:

A claridade de Deus vivifica; recebem, portanto, a vida os que vêm a Deus. Por esse motivo, o ilimitado, o incompreensível e invisível apresenta-se aos seres humanos compreensível e tangível, a fim de vivificar aqueles que o tocam e o vêem [...]. A existência da vida provém da participação em Deus; e participar de Deus é vê-lo e gozar de sua benignidade. Por conseguinte, os seres humanos verão a Deus para viverem, feitos imortais pela visão e elevados até Deus [...]. A glória de Deus é o ser humano vivo, e a vida do ser humano é a visão de Deus⁷⁴.

Quarto, Santo Agostinho diz:

Sua misericórdia viu-te antes que tu o viesses, quando jazias ainda oprimido pelo pecado. Por acaso, buscamos nós primeiro a Cristo? Não foi ele quem nos buscou primeiro? Por acaso fomos nós, os enfermos, que buscamos o médico? Não foi o médico que buscou os enfermos? E mais adiante, ao aplicar o comportamento de Jesus à busca dos pecadores na Igreja, diz: Não continuem dizendo aqueles que amamos e queremos conquistar para a paz da Igreja Católica: Para que nos queres? Para que nos buscas se somos pecadores? Buscamos-vos para que não pereçais; buscamos-vos porque fomos buscados; queremos encontrar-vos porque fomos encontrados⁷⁵.

O evangelho segundo João conduz do início ao fim pela lógica da encarnação: “nós contemplamos sua glória”, a glória do Verbo que “se fez carne e ergueu sua tenda no meio de nossas tendas” (Jo 1,14)⁷⁶. Como o Verbo se fez carne, escreve Santo

⁷³ JUSTINO, Mártir, Santo. *Justino de Roma: I e II apologias: diálogo com Trifão*. Introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; tradução Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

⁷⁴ IRINEU DE LIÃO, Santo. *Contra os hereges*, IV, 20,5-7. Tradução da *Liturgia das horas*. Ofício das leituras, 28 de junho. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 1449-1450.

⁷⁵ Tradução nossa do espanhol: “Su misericórdia te viu antes de que lo vieras, cuando aún estabas oprimido por el pecado. ¿Buscamos a Cristo primero? ¿No fue él quien nos recogió primero? ¿Nosotros, los enfermos, buscamos al médico? ¿No fue el médico el que vino al enfermo? Y más adelante, cuando aplica el comportamiento de Jesús a la búsqueda de pecadores en la Iglesia, dice: No sigas diciendo a quienes amamos y queremos ganar para la paz de la Iglesia Católica: ¿para qué nos quieres? ¿Por qué nos buscas si somos pecadores? Te buscamos para que no perezcas; te buscamos porque hemos sido buscados; queremos encontrarte porque nos han encontrado”. AGOSTINHO, Santo. *Tratados sobre el evangelio de san Juan*. In: *Obras de san Agustín*. Edição bilíngue. Madrid: BAC, 1955. t. XIII (tratados 1-35), tratado 7, n. 21.

⁷⁶ Conforme Cohenen e Brown: “A natureza verdadeira do Filho, Sua *doxa*, é revelada à fé. Aquilo que no AT foi proclamado e somente apareceu simbolicamente agora toma-se uma realidade histórica na palavra encarnada. A fé, discernindo-a através do ouvir e do ver, responde à revelação de Deus em Jesus Cristo. Também discerne a *doxa* de Jesus Cristo nos sinais (2:11). O não-crente não a discerne. A cegueira espiritual é desmascarada pelos sinais de Jesus, e os homens devem responder por ela. O “ver” da fé é ilustrado em Jo 6:40. O crente percebe no Filho o Pai que O enviou (12:45; 14:9). Aquele que vê o Filho

Agostinho, “tudo no Verbo encarnado tornou-se verbo para cada pessoa, isto é, palavra reveladora de Deus”⁷⁷. Além disso, Santo Agostinho e o Papa Emérito Bento XVI comentam detalhes significativos de Natanael⁷⁸.

Ao contemplar o texto evangélico, descobre-se como Jesus fita, vê e contempla; como é fitado, contemplado e visto pelo discípulo, assim como o dinamismo provocado pela pedagogia da visão. O diálogo de olhares põe em ação os personagens e instiga reações em cadeia.

Os verbos usados descrevem a cascata de experiências, de testemunhos e itinerários provocados pela experiência do encontro com Jesus. Aos verbos que expressam a atividade dos sentidos - fitar, contemplar, ver, dizer, interrogar e ouvir –, seguem os verbos de ação e de movimento – seguir, partir, aproximar-se, voltar-se, procurar, encontrar, conduzir, subir e descer.

O evangelho segundo João é uma pedagogia da visão, uma escola de contemplação. João propõe ao leitor/ouvinte do evangelho uma contemplação abrangente e penetrante da vida, da pessoa e da missão de Jesus⁷⁹. Assim, a relação mestre e discípulo é fundamentada pelo caminho pedagógico no dia a dia mediante o testemunho.

também vê o Pai”. COHENEN, LOTHAR; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida nova, 2000. v. 2. p. 2596-2597.

⁷⁷ AGOSTINHO, Santo. Tratados sobre el evangelio de san Juan. In: *Obras de san Agustín*. Edição bilíngue. Madrid: BAC, 1955. t. XIII (tratados 1-35), tratado 7, n. 21.

⁷⁸ Por um lado, elucida-se o comentário de Santo Agostinho referente ao Salmo 31 (*Comentário aos Salmos*: 1-50. Traduzido pelas Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulus, 1997. (Patrística 9,2). p. 219), no qual apresenta uma relação com Natanael: “Se Cristo não tivesse visto o gênero humano debaixo desta figueira, ou murcharíamos inteiramente, ou como aconteceu aos fariseus, que eram fraudulentos, isto é, se justificavam com palavras, mas suas obras eram más, ele só encontraria em nós folhas, e não frutos”. Por outro, o Papa Bento XVI, uma vez que proferiu uma audiência geral sobre Natanael, realizada no dia 4 de outubro de 2006, na qual realça o reconhecimento da dimensão celeste e humana de Jesus. “[Jesus] é reconhecido quer na sua relação especial com Deus Pai, do qual é Filho Unigênito, quer na relação com o povo de Israel, do qual é proclamado rei, qualificação própria do Messias esperado. Nunca devemos perder de vista nenhuma destas duas componentes, porque se proclamamos apenas a dimensão celeste de Jesus, corremos o risco de o transformar num ser sublime e evanescente, e se ao contrário reconhecemos apenas a sua colocação concreta na história, acabamos por descuidar a dimensão divina que propriamente o qualifica”. (p. 1). Audiência do Papa Bento XVI sobre Bartolomeu. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20061004.html. Acesso em: 1o de maio de 2018.

⁷⁹ Deus conhece o homem e entra em diálogo com ele: “O Deus da Bíblia é um Deus que entra em comunicação com os homens e que fala a eles. A Bíblia descreve, em modalidades diversas, a iniciativa por Deus de se comunicar com a humanidade escolhendo para si o povo de Israel”. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2002. p. 63.

2.8 Análise hermenêutica

O processo hermenêutico permite um maior esclarecimento no que tange ao ato de colocar em prática a mensagem teológica⁸⁰. O texto Jo 1,19-28 argumenta acerca do Messias. Expõe o testemunho de João, que é interrogado pelos dirigentes de Israel. Duas figuras possibilitam identificação: João e os judeus. João é dá testemunho de sua esperança. Ele não é o Cristo, mas é “uma voz que grita no deserto, endireitai o caminho do Senhor” (v. 23b).

Os interlocutores não entendem a afirmação de João acerca de sua identidade, por isso perguntam novamente. Eles não conseguem ver além do que está a sua frente. Estão presos às imagens tradicionais do Messias.

Por essa razão, João não justifica sua atuação. Muda o foco da questão. Aponta para duas coisas fundamentais em relação à atitude de seus interlocutores. Eles não sabem que o Messias já está no meio deles. Embora tenham o conhecimento para reconhecê-lo, não o conhecem. É preciso mudar a atitude, o modo de ver as coisas para perceber sua vinda.

João provoca o leitor cristão a romper as barreiras que o inibe de reconhecer quem é Jesus realmente. São barreiras criadas por certezas absolutas que embotam a correta visão de Jesus. Hoje, diversas pessoas “conhecem” a tradição, mas se fecharam nela e não conseguem perceber no meio delas a presença de Jesus.

Além disso, muitas pessoas baseiam sua fé em doutrinas e práticas piedosas secundárias. Essas pessoas são provocadas a mudar sua mentalidade, a reconhecer sua ignorância em relação a Jesus Cristo, e deixar-se interpelar pelo testemunho de João. A

⁸⁰ A partir da pesquisa realizada sobre Walter Benjamin, entende-se a hermenêutica como presentificação daquilo que ainda não foi dito do texto literário: “A presentificação se difere da simples atualização, posto que esta última trata somente dos efeitos que podem ser atualizados no presente. O ato de presentificar demonstra a habilidade de investigar os efeitos não ditos para se deparar com a construção da própria História da Literatura, caso contrário, a Hermenêutica Bíblica se torna uma mera repetição fundamentalista do texto bíblico”. SILVA, N. M. B. A História da Literatura segundo Walter Benjamin e o diálogo com a Hermenêutica Bíblica. *Caminhos*, v. 18, n. 3, p. 652, 2020. O texto italiano de 2019 da Pontifícia Comissão Bíblica realça o aspecto antropológico no exercício da hermenêutica: “Il presente Documento intende essere un’interpretazione fedele dell’intera Scrittura riguardo al tema antropologico. Ciò, da un lato, richiede che vengano dichiarati i principi direttivi che hanno guidato l’elaborazione, e, dall’altra, suggerisce che si presentino in modo sintetico le articolazioni della stessa trattazione così da favorire la lettura”. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA. *Che cosa è l’uomo? (Sal 8,5): un itinerario di antropologia biblica*. Roma: 2019. p. 6. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20190930_cosa-e-luomo_it.pdf Acesso em: 9 de fevereiro de 2021.

sua voz grita no deserto, e isso nos provoca a abrir bem os ouvidos para a escuta atenta do seu testemunho.

Na figura de João, o cristão esclarecido é convocado a testemunhar sua fé àqueles que ainda são incapazes de reconhecer Jesus. Não deve se deixar intimidar por suas críticas, mas levar essas pessoas ao caminho correto que conduz a Jesus.⁸¹

João reconheceu Jesus porque está predisposto, aberto à revelação divina, à sua voz. Por isso foi capaz de reconhecer Jesus, quando outros não o conseguiram. Isso provoca a questionar a atitude de escuta perante Deus⁸² e a necessidade de que cada cristão treine os ouvidos na escuta atenta na Palavra de Deus como fonte preciosa e transformadora no desafio hodierno em face da Pandemia e na prática dela na vivência fraternal⁸³.

Mediante a vivência da fé na Igreja, pode-se dizer realmente: “vi e testemunhei que ele é o Filho de Deus” (v. 34). E esse testemunho não soaria vazio, porque seria a

⁸¹ “Deus se faz presente no meio da humanidade na figura do Filho, de sorte que, graças a Ele, as pessoas recebem o poder, *exousia*, de serem ‘filhos de Deus’ (Jo 1,12) e, principalmente ‘participantes da natureza divina’ (2Pd 1,4). Esta nova dimensão não está em contraste com a dignidade da criatura em que todos os homens reconhecem como racional, mas eleva-a a um ulterior horizonte de vida, que é a própria vida de Deus, e permite refletir mais adequadamente sobre a vida humana e sobre os atos que constituem-na (DP, 2008, n. 7). A vida humana repleta da variedade de valores e de personalidades revela os traços do infinito amor de Deus, pois, além da variedade, há a singularidade presente em cada pessoa e que precisa ser conhecida e, sobretudo, contemplada no horizonte da fé e da esfera humana.” SILVA, N. M. B.; VALE, T. G.; COSTA Jr, A.; DELFINO, C. Filosofia, bioética e ecologia: perspectivas e contribuições à ecoteologia contemporânea. *Paralellus*, v. 11, n. 27, p. 284, 2020.

⁸² O Papa Francisco comenta, em certo trecho da introdução da Carta Apostólica *Scripturae Sacrae Affectus*, acerca do valor da escuta da Sagrada Escritura no âmbito da vida comunitária segundo a visão de São Jerônimo: “Colocando-se à escuta na Sagrada Escritura, Jerônimo encontra-se a si mesmo, encontra o rosto de Deus e o dos irmãos, e apura a sua predileção pela vida comunitária. Daqui o seu desejo de viver com os amigos, como sucedia já no período de Aquileia, e fundar comunidades monásticas, enalçando o ideal cenobítico de vida religiosa que vê o mosteiro como ‘ginásio’ onde formar pessoas ‘que, para ser a primeira de todas, se consideram inferiores a todas’, felizes na pobreza e capazes de ensinar com o próprio estilo de vida. Na verdade, considera formativo viver ‘sob o governo de um único superior e na companhia de muitos’ para aprender a humildade, a paciência, o silêncio e a mansidão, na consciência de que ‘a verdade não gosta dos cantos escuros, nem escolhe os murmuradores’ (São Jerônimo, *Epistula* 125, 9.15.19: *CSEL* 56, 128.133-134.139)”. FRANCISCO, Papa. Carta apostólica *Scripturae Sacrae Affectus*, 2020. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20200930_scripturae-sacrae-affectus.html Acesso em: 3 de outubro de 2020. Este pensamento apontado pelo Papa Francisco, ajuda-nos a compreender a importância da Sagrada Escritura na vivência da comunidade joanina em que João Batista e os demais discípulos se tornam protagonistas e testemunhas na vida comunitária, na qual se exerce o papel pedagógico do discipulado no aperfeiçoamento nas pequenas coisas.

⁸³ O Papa Francisco apresenta, na carta encíclica *Fratelli Tutti*, a sua percepção em torno da pandemia e a importância de salvar-se juntos no desejo de recuperar o papel da amizade e da solidariedade, tão essenciais para curar as feridas latentes da vulnerabilidade humana: “es verdad que una tragedia global como la pandemia de Covid-19 despertó durante un tempo la conciencia de ser una comunidad mundial que navega en una misma barca, donde el mal de uno perjudica a todos. Recordamos que nadie se salva solo, que unicamente es posible salvarse juntos (n. 32)”. FRANCISCO, Papa. Carta encíclica *Fratelli Tutti*: sobre la fraternidad y la amistad social, 2020. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html Acesso em: 5 de outubro de 2020.

constatação da experiência vivida intensamente na comunidade de fé. Com efeito, João incita: Veja! Ousa! Experimente! Testemunhe! Seja mediador da manifestação de Cristo ao mundo.

A passagem de Jo 1,35-42 acentua que a fé está fundada no testemunho de outros que a viveram antes de nós. Disso resulta a necessidade de viver a fé em comunidade. Contudo, há algumas atitudes que definem essa vivência: “ouvir”, “seguir”, “ver” e “permanecer”. Essas são atitudes do discípulo de Jesus. O testemunho que o cristão é chamado a dar nasce da experiência de estar com Jesus, permanecer com Ele, pôs-se a caminho com ele, comprometer-se.

A pergunta de Jesus é provocadora: “O que buscais?” (v. 38d). O que cada pessoa busca na comunidade, afinal? O que quer? A resposta dos discípulos é essa: “Mestre, onde permaneces?” (v. 38f). Qual é a resposta? A mensagem exige uma atitude: ir com Jesus, ver com os próprios olhos quem ele é e permanecer com ele, criar laços, comprometer-se. E essa experiência instiga no cristão o desejo de compartilhá-la com outros. É o que acontece com os discípulos.

O texto oferece o modelo de como viver a fé em comunidade. Não é uma experiência fechada em si mesmo, mas aberto ao outro. Também mostra o modelo do cristão, que vive sua experiência de fé em Jesus e a testemunha na vida. É um modelo de catequese para nossa comunidade hoje, que em sua maioria, ainda ensina doutrinas sobre Jesus. A verdadeira catequese deve levar o candidato ao encontro com a pessoa de Jesus Cristo. É uma experiência, profundamente pessoal.

A perícopes Jo 1,43-51 convida ao seguimento: “segue-me”. Acentua iniciativa de Jesus, e que o discípulo também toma a iniciativa de ir ao encontro do outro, para testemunhar-lhe a fé. O anúncio da fé é fundado na Sagrada Escritura, testemunha fidedigna no processo de catequese. Mas é o encontro pessoal com Jesus que a fé alcança sua maturidade.

O processo de fé passa por várias etapas: reconhecer que em Jesus de Nazaré se cumprem as Escrituras, que nele Deus se manifestou ao mundo. Depois, o encontro com Jesus Cristo, deixar-se interpelar, pois com certeza nos conhece. Esse processo chega ao fim, quando o fiel é capaz de reconhecer em Jesus o Filho de Deus, enviado ao mundo para resgatá-lo.

No encontro com Jesus, a descrença ou desconfiança acerca de sua pessoa é substituída pela confissão de fé. Ela deve ser fruto da comunhão com Cristo, do conhecimento profundo de Deus que se revela em Jesus.

Por isso, o texto faz uma promessa: “Amém, amém, eu vos digo, vereis o céu aberto e os anjos de deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem” (v. 51). É uma provocação ao leitor para que continue a caminhar com Jesus, pois nele se encontra o acesso a Deus. É fundamental observar, ainda a aproximação entre a Igreja Joanina com os escritos de Qumran no âmbito da vivência comunitária acerca da fé⁸⁴, assim como da ressignificação do templo⁸⁵.

Vale mencionar que são preciosas as afirmações de Murphy-O’Connor sobre a influência do pensamento e do vocabulário dos essênios⁸⁶, de modo a ilustrar esse peculiar movimento judaico⁸⁷.

Em face da ilegitimidade do sacerdócio, os essênios de Qumran expressaram sua oposição ao Templo de Jerusalém aprendendo a viver sem o mesmo e considerando-se a

⁸⁴ Os qumranistas expressam o valor de reviverem o deserto e de viverem um momento escatológico. É significativo pensar na ligação entre o discipulado de João Batista e da vida de Jesus com a visão do deserto aqui apresentada: “Las gentes de Qumrán tienen conciencia de *vivir* en los últimos tiempos, de pertenecer a la generación postrera, a los cuarenta años que restan para la llegada plena del fin con el triunfo de los hijos de la luz sobre Belial, que domina el presente (CD 4,12-15). Han empezado ya los dolores de parto del Mesías, lo que el rabinismo llamará *hahle masiah*: Sión engendra con dolores un varón (Cf. Is 66,7), el consejero maravilloso de Is 9,5, que *significa* a la vez el pueblo escatológico y el rey mesías. La comunidad se ha exiliado para prepararse a los *últimos* tiempos, para *revivir* la experiencia de Israel en el desierto. Había que realizar la conversión en el desierto, lugar de los desposorios de Israel y *Dios* (Jr 2,2-3), para entrar en la tierra prometida que se acerca. Siguiendo esta *misma* idea, una *serie* de pseudomesías habían reunido partidarios en el desierto antes de entrar en el reino mesiánico. Juan Bautista fue al desierto; Jesús permaneció en él cuarenta días, equivalentes a los cuarenta años de la estancia de los israelitas. El Segundo Isaías invita a preparar el camino del Señor en el desierto”. (IQS 8,12-14). NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento*: Introduccion general a los apócrifos del Antiguo Testamento. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 76.

⁸⁵ “Ao longo do Quarto Evangelho o autor revela uma relação de restauração/ressignificação entre Jesus e o Templo. Neste sentido, é interessante a expressão redacional joanina *ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ* (santuário de seu corpo) [...] Acontece que, num olhar mais atento, a expressão *ναὸς τοῦ σώματος αὐτοῦ* parece indicar não somente o corpo do Ressuscitado, mas também o *corpo comunitário-elesial*. A comunidade joanina se vê como *santuário* e como presença de Deus. Este elemento encontra respaldo no próprio evangelho joanino, no qual se pode ver em Jo 15, 1-7 a parábola da videira, com a qual se percebe o sentido de corpo, com Cristo ocupando a centralidade. Corpo/Videira que é animada pelo mesmo Espírito (cf. 16,1-15). Não menos importante é o texto de Jo 17 no qual Jesus insiste na unidade de si com a comunidade de discípulos utilizando os termos *ὄνομα* (nome) e *δόξα* (glória). Segundo a literatura deuteronomista, o Santuário era o lugar da habitação da Glória e do Nome do Senhor (cf. 1Rs 8,11.16-20). Portanto, em João o Corpo de Cristo também significa o *Santuário da nova aliança*: a Comunidade cristã”. ARAUJO, G. L.; SILVA, L. H. Igreja de Éfeso: um contato entre as tradições joanina e paulina. *Cultura Teológica*, v. 24, n. 88, p. 398-399, 2016.

⁸⁶ Esta tese sustenta a hipótese comumente aceita de que os judeus que viviam às margens do Mar Morto e que produziram o material literário de Qumran pertenciam ao movimento judaico essênio mencionado por Josefo, Fílon, e Plínio, o Velho.

⁸⁷ Cf. MURPHY-O’CONNOR, Murphy. *Saint Paul et Qumran in*: Le Monde de la Bible n° 4. 1985, p. 59.

si próprios como um *santuário espiritual*.⁸⁸ A própria comunidade via-se como “uma casa segura em Israel”⁸⁹.

Como afirma Fitzmyer, “a comunidade de Qumran considerava-se a si própria como substituto do Templo de Jerusalém e seus sacrifícios”⁹⁰. Ela era um “santuário de homens”⁹¹, e o *Templo de Deus*⁹². Esta concepção teológica não aparece no Antigo Testamento, constituindo assim uma novidade de Qumran⁹³.

⁸⁸ Nesta passagem, constata-se as principais características dos qumranitas e da comunidade de Jubileus: “Los qumranitas eran esenios, término que parece traducir *pasenim* ‘los fieles’, ‘los leales’ entre los israelitas [...] La comunidad qumranita era una *koinonia* o comunión de Hermanos. Para los sectarios, el odio a los impíos era un mandamiento (1QS 9,16), odio en proporción de su impiedad (1QS 1,9-11). El profeso, al ingresar en la comunidad, juraba amar 10 que Dios ha escogido y odiar 10 que ha despreciado (1QS 1,3-4). Se trata de un odio fundado en la *imitatio Dei*. Odian a los sacerdotes hasmoneos que han profanado el templo; el que vaya con ellos será castigado (CD 5,15-16,2). Por el contrario, respecto a los miembros de la secta el mandamiento era de amor, de hermandad, *ahahat hesed*) amor fiel (1QS 5,25). Esto se refiere a los miembros que perseveran en la comunidad, no a los que la han abandonado o aún permanecen sin observar sus leyes (CD B 1 32-2,1; B 2,1-8). La comunidad fiel es un *yahad*, una unión o comunión entre los miembros del cenobio, que se intensifica cuanto mayor es su mérito y conocimiento. La alianza no se realiza sólo con Dios’ es también alianza con la comunidad. *Berit*) por tanto, se convierte en sinónimo de alianza y de comunidad, en la que ingresan para unirse (1QS 1,8). ‘Comen en común, bendicen en común y en común deliberan’ (1QS 6,2-3); las decisiones se toman democráticamente, solidariamente (1QS 5,21; 6,24). Son responsables unos de otros, y una de las manifestaciones de esa responsabilidad es la corrección fraterna, que se efectúa en el mismo día con el fin de no cargar con la falta del Hermano (1QS 5,25-6,1). Tal corrección se realiza con humildad, verdad y amor leal (1QS 5,25). Es característico de Qumrán censurar al prójimo delante de testigos antes de acusarlo ante los *rabbim* (‘muchos’), la comunidad. Esta práctica recuerda la de Mt 18,15s. En caso de falta grave, la comunidad puede reaccionar excomulgando al pecador, eliminándolo de la secta. Las comidas de los esenios eran sagradas, pero no consta que fuesen sacrificiales ni que hubiera sacrificios de animales, como alguien ha querido deducir por el hallazgo de huesos en Qumrán. Esos huesos acreditan que podían comer carne además de pan yagua o pan y vino en fiestas, tales como Pascua, primero de año y de estación, de las Semanas, según informa el libro de los Jubileos. NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 75.

⁸⁹ Cf. CD III,9; 1QS VIII,5. Ver: TEXTOS DE QUMRAN. Tradução dos originais hebraico e aramaico a cura de Florentino Garcia Martinez. Petrópolis: Vozes, 1995.

⁹⁰ Cf. FITZMYER, Joseph A. *101 Perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Loyola, 1997. p. 106.

⁹¹ 4QFlorilégio (4Q174) 1-3 I,6b. Ver mais: TEXTOS DE QUMRAN. Tradução dos originais hebraico e aramaico a cura de Florentino Garcia Martinez. Petrópolis: Vozes, 1995.

⁹² O livro de Jubileus 36,8 realça a perspectiva de amar o irmão com compaixão e justiça, em virtude da prosperidade em todas as ações: “Amad cada uno a su hermano con compasión y justicia, no queriendo mal ninguno a su hermano desde ahora hasta siempre, todos los días de vuestra vida, para que prosperéis en todas vuestras acciones y no perezcaís”. CORRIENTE, F.; PIÑERO, A. *Libro de los Jubileos*. Traducción de la versión etiópica. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983. Tomo II. p. 165. Por sua vez, 1QS 9,3-5 destaca bem a relevância da perfeição de conduta aliada ao perfume suave de justiça: “³Quando essi vivranno in Israele secondo tutte queste regole – per stabilire lo Spirito di santità e la verità ⁴eterna, per perdonare la colpevolezza dela ribellione e la sfrontatezza del peccato, perché sia ben accetta (a Dio), in favore della terra, la carne delle vittime e il grasso dell’olocausto, perché il contributo ⁵delle labbra, che sia conforme alla legge, sia come odore soave di giustizia e perché la perfezione di condotta sia come un piacevole, spontaneo sentiero – in quel tempo gli uomini”. TOCCI, F. M. *I manoscritti del Mar Morto: introduzione, traduzione e commento*. Bari: Editori Laterza, 1967. p. 87.

⁹³ Cf. MURPHY-O’CONNOR, Murphy. *Saint Paul et Qumran in: Le Monde de la Bible* n. 4. 1985, p. 58.

Murphy-O'Connor destaca paralelo entre Qumran e Paulo a respeito da concepção de *santuário espiritual*⁹⁴. Na passagem de 1Cor 3,17, é preciso observar algo muito curioso: “ὁ γὰρ ναὸς τοῦ Θεοῦ ἅγιός ἐστιν, οἳτινὲς ἐστε ὑμεῖς” (pois o santuário de Deus é santo e este sois vós)⁹⁵.

Esse mesmo sentido pode, sobretudo ser situado em Ef 2,21-22 quando o autor fala da comunidade cristã como *santuário santo e habitação de Deus*. É, também na primeira carta aos Coríntios que Paulo utiliza a comparação com o “corpo” para referir-se à comunidade cristã (cf. 12,12-31). Tema da mesma forma retomado posteriormente em Efésios (cf. 3,6; 4,4; 5,23; 5,30)⁹⁶.

Vale afirmar a importância da vivência fraternal. É interessante constatar que temas como: amor, justiça, deserto, vinha, amizade, comunidade como Corpo de Cristo se entrelaçam na formação da escrita do Novo Testamento.

Pode-se dizer que a Literatura Joanina revela o aspecto pedagógico da *Torá*, na qual o discípulo encara o aspecto pedagógico do discipulado a partir de Jesus como mestre e amigo. A identidade de Jesus denota uma pedagogia da visão como amigo, visto que ele vê o coração e não simplesmente as aparências.

Por essa razão, a pluralidade do discipulado no decorrer da obra joanina com as suas qualidades e fragilidades a serem modeladas no caminho pedagógico. A relevância

⁹⁴ Cf. MURPHY-O'CONNOR, Murphy. *Saint Paul et Qumran in: Le Monde de la Bible* n.4. 1985, p. 58-59.

⁹⁵ Silva e Miranda Filho apontam o aspecto da revelação e da fé: “A participação do homem em Deus revela um detalhe misterioso, visto que, da perspectiva de Deus, é realizada como ‘revelação’ e que, da perspectiva do homem, é realizada como ‘fé’. De acordo com Von Balthazar, ‘este duplo e recíproco êxtase — de Deus ‘Aventurar-se’ ao homem e do homem a Deus — constitui o próprio conteúdo de dogmática, que pode, assim, ser corretamente apresentado como uma teoria do arrebatamento’ (2009, p. 110, tradução nossa). Ele sublinha, inclusive, a seguinte característica da literatura paulina: ‘[...] fala de uma visão do esplendor do Senhor com rosto descoberto’, por meio da qual ‘somos transformados na mesma imagem’ (2Cor 3,18). Paulo, assim, ‘une visão e êxtase como um único processo’ (VON BALTHAZAR, 2009, p. 111, tradução nossa). Assim, tanto a visão como o êxtase colaboram para refletir a dimensão teológica e estética”. SILVA, N. M. B.; MIRANDA FILHO, F. M. *Rev. Pistis Prax.*, Teol. Pastor., Curitiba, v. 13, n. 2, p. 982-983, 2021.

⁹⁶ Ulloa e Lopes destacam o elemento oral unido à produção literária cristã: “Há de se considerar que a classificação e a valorização dos primeiros escritos cristãos, além do elemento específico da fé, depende também do modo como se concebe a arte literária. Ovebeck, Deissmann e o Form Criticism dividiam a literatura em alta (Hochliteratur) e popular (Kleinliteratur), dando maior qualidade à primeira e confinando os textos cristãos na segunda categoria, como um produto da comunidade e não de um autor, ligado à tradição oral. Porém, no mundo antigo greco-romano poucos tinham acesso direto à leitura ou escrita. Em meio aos cristãos, a catequese, a homilia, a liturgia eram uma oportunidade, para a maioria, de tomar contato com a cultura literária cristã, assim como ocorria também em outros âmbitos, como no teatro e nas disputas. Existe um continuum entre a literatura alta e aquela popular. Por isso, Gamble prefere uma definição mais ampla de literatura, abarcando todo texto produzido ou utilizado por uma sociedade ou grupo, sem condicioná-lo, exclusivamente, a elementos estéticos, à língua ou ao estilo definidos como eruditos. A presença do elemento oral na produção literária cristã não a privou de um intenso trabalho escrito, sob influências do mundo judeu, de Qumran e do mundo grego”. ULLOA, B. A. N.; LOPES, J. R. *Epistolografia paulina: origem e estrutura. Perspectiva Teológica*, v. 48, n. 3, p. 592, 2016.

de uma eclesiologia pautada na comunidade como Corpo de Cristo, a fim de dar continuidade à missão transformadora realizada por Jesus.

Por conseguinte, esse capítulo conduz aos seguintes pontos: primeiro, ver Jesus está no centro da teologia e da espiritualidade do evangelho de João. A teologia joanina se caracteriza como uma pedagogia da visão. O caráter epifânico permite ao leitor fazer, com os olhos da fé, a experiência do encontro com Jesus, com o contato da visão dele em cada discípulo. Os verbos ver e crer são fundamentais para se criar na relação mestre-discípulo raízes sólidas.

Segundo, conhecer, na linguagem joanina, não é apenas ter a ideia, mas a experiência vivida de uma realidade: é sentir, penetrar e cavar. Assim como ao dizer: conheça a vida, a dor e a realidade. Conhecer Deus é ter intimidade com Ele (Jo 1,18). É notório observar na Bíblia a relevância do conhecimento vinculado aos relacionamentos conjugais (Lc 1,34). O conhecimento direto e pessoal, não apenas cognição intelectual. É o conhecimento que Jesus, como Deus, tem de seu Pai.

Terceiro, o texto convida ao seguimento: “segue-me”. Acentua iniciativa de Jesus, e que o discípulo também toma a iniciativa de ir ao encontro do outro, para testemunhar-lhe a fé. O anúncio da fé é fundado na Sagrada Escritura, testemunha fidedigna no processo de catequese. Mas, é no encontro pessoal com Jesus que a fé alcança sua maturidade⁹⁷.

Quarto, o processo de fé passa por várias etapas pedagógicas: reconhecer que em Jesus de Nazaré se cumprem as Escrituras, que nele Deus se manifestou ao mundo. Depois, o encontro com Jesus Cristo, deixar-se interpelar, pois, com certeza, conhece cada pessoa. Esse processo chega ao fim, quando o fiel é capaz de reconhecer em Jesus o Filho de Deus, enviado ao mundo para resgatá-lo.

Quinto, no encontro com Jesus, a descrença ou desconfiança acerca de sua pessoa é substituída pela confissão de fé. A fé deve ser fruto da comunhão com Cristo, do conhecimento profundo do Deus que se revela em Jesus. Por esse motivo, o texto faz

⁹⁷ A fé envolve no exercício catequético a amizade com Jesus. Segundo Araujo, “o autor do Evangelho define quem é João Batista e quem é Pedro, ou seja, ‘o amigo’ (cf. Jo 3,29 e 21,15-17). Claro que a expressão ‘amigo’ possui o sentido pleno no capítulo quinze quando Jesus afirma que o amigo é aquele ao qual foi dado conhecer (cf. 15,15). De imediato, portanto, se pode afirmar quem é João e quem é Pedro no Quarto Evangelho, ou seja, eles são os amigos. Lógico que isto implica rever as traduções do grego para as línguas vernáculas que tendem a tomar um expediente tipicamente joanino e unificar, com significados únicos. Desse modo, os verbos gregos *ἀγαπάω* e *φιλέω* são traduzidos diretamente como ‘amar’. O mesmo acontece com o substantivo *ἀγάπη* e o adjetivo *φίλος*, traduzidos como equivalentes, ou seja, ‘amor’. O autor do Quarto Evangelho trabalha com diversas expressões correlatas. Isto exige especial atenção de um tradutor, a fim de manter a distinção, pois se trata de um expediente do autor para construir a sua teologia”. ARAUJO, G. L. Revisitando o Prólogo Joanino. *Pistis Prax*, Teol. Pastor., v. 12, n. 2, p. 499, 2020.

uma promessa apocalíptica: “Amém, amém, eu vos digo, vereis o céu aberto e os anjos de deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem” (v. 51).

É uma provocação ao leitor para continuar ao processo de caminhada com Jesus para verificar que, nele, tem-se acesso a Deus. E essas são coisas maiores do que quaisquer outras.

Portanto, só o enviado de Deus poderia conhecer o segredo de Natanael. Nesse sentido, o próximo capítulo investiga a análise exegético-teológica de Jo 1,43-51 no ensejo de explorar ainda mais a pedagogia da visão como amizade. O encontro possibilita experimentar a morada de Jesus e aprender com ele na escola do discipulado, que compreende a imersão nos “sinais”.

3 ANÁLISE EXEGÉTICO-TEOLÓGICA DE Jo 1,43-51

A Palavra-carne se torna carne-Palavra. O vocabulário de ver e olhar sugere que essa experiência é iluminada na visão da fé⁹⁸.

Quando se mergulha na análise exegético-teológica⁹⁹ de Jo 1,43-51, notam-se duas grandes cenas do quarto dia: o encontro de Jesus com Filipe (1,43-44) e o encontro de Filipe com Natanael (1,45-51). A articulação das duas cenas está na pessoa de Filipe, companheiro de André. Os versículos finais do capítulo, que contam como Natanael é chamado à fé, podem ser divididos no diálogo de Filipe e Natanael (vv. 45-46) e o de Jesus e Natanael (vv. 47-51).

Esse último diálogo se deixa dividir no caminho de Natanael à fé (vv. 47-49) e a palavra final de Jesus, v. 51, preparada pelo v. 50. Encontra-se, inclusive, uma série de enunciados cristológicos, de maneira abundante, preparando o auge que corresponde à palavra sobre o Filho do Homem no v. 51. Aliás, os vv. 47-51 consistem num diálogo entre Jesus e Natanael, em que duas vezes uma palavra de Jesus é seguida por uma de Natanael, antes que Jesus encerre o diálogo.

O próprio Jesus aparece como protagonista no o relato das primeiras vocações de discípulos (Jo 1,35-51). A figura de João aparece nos três primeiros versículos, mas, depois, esquiva-se ao segundo plano. Depois que João concluiu seu testemunho e levou os primeiros discípulos até Jesus, sua tarefa terminou.

A seção é subdividida em duas partes pela indicação temporal “no dia seguinte” (Jo 1,35.43, cf. 1,29). Assim, distinguem-se duas subseções: a vocação dos primeiros três discípulos (1,35-42) e a vocação de mais dois (1,43-51).

Em relação ao conteúdo, podem-se distinguir os vv. 43-44 e 45-51. Jesus encontra Filipe e este, Natanael, de modo a apresentá-lo, depois, a Jesus. A última palavra de Jesus, no v. 51, rompe o quadro de uma cena de diálogo e abre o horizonte para um círculo de ouvintes mais amplo, em outros termos, a comunidade leitora, mediante o uso do plural: “Vereis”.

⁹⁸ Tradução nossa do francês: “La Parole-chair se fait chair-Parole. Le vocabulaire du voir et du regard suggère que ce vécu s’éclaire dans la vision de foi”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2018. p. 76.

⁹⁹ Se no capítulo anterior vê-se os passos metodológicos da análise literário-estrutural, neste destacar-se-á o sentido teológico da narrativa de Jo 1,43-51. Jesus é o centro da cena e atua como mestre e amigo, de modo a evidenciar a relação mestre-discípulo como pedagógica a partir da visão dele, por meio do encontro com a Palavra. Por essa razão, os verbos “encontrar, ver, crer, conhecer e seguir” São fundamentais na hipótese de leitura da “pedagogia da visão como amizade”.

Quanto à forma, o chamamento de Filipe no v. 43 se distingue dos outros encontros de discípulos com Jesus em Jo 1,35-51. Não um discípulo (vv. 41.45), mas Jesus mesmo “encontra” o novo discípulo. Não há outra caracterização de Jesus. Ele fala com plena autoridade e chama Filipe ao seguimento. Não se diz como Filipe reage ao chamado, mas isso pode concluir-se de seu comportamento: ele anuncia a Natanael que ele encontrou aquele sobre o qual escreveram Moisés e os profetas (v. 45).

O primeiro encontro de Natanael com Jesus segue o mesmo esquema que se pode observar nos vv. 35-42: um dos dois discípulos “encontra” seu irmão Simão, diz a ele que encontrou o Messias e o leva a Jesus. De modo igual, Filipe, depois de seu chamamento, diz a Natanael que ele “encontrou” aquele de quem escreveram Moisés e os profetas e depois de ter vencido o ceticismo de Natanael, leva-o até Jesus.

Ora, em que consiste precisamente o seguimento? Conforme Maggioni, em Mc 1,16-20 era descrito como “pescar pessoas”. Agora, em João, pode-se distinguir três elementos:

Primeiro: *ver* (v. 46.50s), ou seja, reconhecer que Jesus é o Messias (vv. 36.41.50), ver sua glória (2,11). Segundo, *permanecer* (v. 38-39), ou seja, uma partilha de vida e de destino, uma profunda comunhão. Terceiro, enfim, *testemunhar*: o que foi chamado torna-se testemunha. Mais adiante, o tema do seguimento será desenvolvido em diversos textos; convida-se o leitor a ler os principais (8,12; 10,4s.17; 12,23-28; 13,36-37; 21,18-22)¹⁰⁰.

A análise exegético-teológica de Jo 1,43-51 dividir-se-á num esquema triádico: Jesus chama Filipe ao seguimento (vv. 43-44); o diálogo entre Filipe e Natanael (vv. 45-46); o diálogo entre Jesus e Natanael (vv. 47-51). A leitura sincrônica da perícopre averigua a hipótese da pedagogia da visão como amizade na compreensão da relação mestre-discípulo.

3.1 Jesus chama Filipe ao seguimento (vv. 43-44)

A cena corresponde ao encontro de Jesus com o Filipe. Segue o texto grego acompanhado pela tradução literal:

¹⁰⁰ MAGGIONI, B. *O evangelho de João*. Tradução de Johan Konings. In: FABRIS, R. MAGGIONI, B. *Os evangelhos II*. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2006. (Bíblica Loyola, 2). Título original: *Il vangeli*. Assis: Cittadella Editrice, 1978. p. 297.

⁴³Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ὁ Ἰησοῦς νὰ ἐξέλθῃ εἰς τὴν Γαλιλαίαν· καὶ εὕρισκει τὸν Φίλιππον καὶ λέγει πρὸς αὐτόν· Ἀκολούθει μοι.

⁴⁴ἦν δὲ ὁ Φίλιππος ἀπὸ Βηθσαϊδᾶ, ἐκ τῆς πόλεως Ἀνδρέου καὶ Πέτρου.

⁴³ No dia seguinte quis sair para a Galileia e encontrou Filipe. Jesus lhe disse: “Segue-me”.

⁴⁴ Filipe era de Betsaida, da cidade de André e de Pedro.

Na manhã seguinte, Jesus se prepara para ir à Galileia, afastando-se da proximidade com o Batista. Vale mencionar que em 2,1, o grupo se encontra na Galileia. Jesus vai ao encontro com Filipe, que é de Betsaida, cidade de André e Simão. Nesta interpretação, Filipe é o segundo dos dois discípulos do Batista em 1,35-36. Jesus convida Felipe para segui-lo, ou seja, ser seu discípulo.

A personalidade de Filipe evidencia um caráter de prontidão. Ele diz o “sim” com convicção, porque sente-se profundamente tocado pela palavra. Com efeito, ser discípulo implica ter os ouvidos bem abertos para escutar a voz de Deus.

Schnackenburg diz acerca da dimensão vocacional com o verbo “seguir” com o tema do encontro. Filipe faz uma experiência de encontro com Jesus e, disso decorre, a sua aceitação. Logo após a palavra de Jesus, ele O segue, sem se questionar a respeito de nada e sim obedece ao apelo dado por Jesus.

O encontro com Filipe, com o convite que Jesus lhe dirige: ‘Segue-me’, é o que apresenta as maiores analogias com as vocações dos discípulos narradas nos sinóticos (cf. Mc 2,14 parr; 10,21 parr; Lc. 9,59). O cálculo de um novo dia (cf. vv. 29.35) e a observação de que Jesus queria partir para a Galiléia não importam no contexto da história, são indicações bastante vagas, que talvez sejam explicadas por 2,1¹⁰¹.

Prefere-se pensar que João vai desdobrando seus personagens: o primeiro dos discípulos, André, vai chamar Pedro. E no v. 43 é mostrado o outro, que ficou anônimo em 1,35-39: Filipe (que sempre acompanha André no Quarto Evangelho): chamado por Jesus, ele chama por sua vez Natanael. Embora a narrativa tenha algumas semelhanças com a de Mc 1,16-20, é preciso lê-la em sua particular configuração joanina.

O primeiro traço característico é exatamente o fato de os primeiros seguidores de Jesus serem discípulos de João Batista. Portanto, quem quer apelar a João Batista para diminuir Jesus deve saber que ele mesmo dirigiu seus discípulos para Jesus. O discipulado

¹⁰¹ Tradução nossa do italiano: “L’incontro con Filippo, con l’invito rivoltogli da Gesù: ‘Seguimi’, è quello che presenta le maggiori analogie con le vocazioni dei discepoli narrate nei sinottici (cfr. Mc. 2,14 parr.; 10,21 parr.; Lc. 9,59). Il computo d’un nuovo giorno (cfr. vv. 29.35) e l’osservazione che Gesù voleva partire per la Galilea non hanno importanza nel contesto del racconto, sono indicazioni piuttosto vaghe, che forse si spiegano con 2,1”. SCHNACKENBURG, R. *Il vangelo di Giovanni (1-4)*. Traduzione italiana di Gino Cecchi. Brescia: Paideia Editrice, 1973. Parte prima. Titolo originale dell’opera: *Das Johannesevangelium*. Freiburg: Verlag Heder, 1971. p. 433.

do Batista é doravante o seguimento de Jesus (cf. também 3,22-30). Assim, os discípulos do Batista “seguem” Jesus. Tal afirmação significa uma maneira bíblica de dizer “tornar-se discípulo”; e Jesus será chamado *rabbi*, “mestre” (v. 38).

O segundo traço típico é o caráter sapiencial desta cena. Naturalmente, nota-se que o Prólogo do Quarto Evangelho vê em Jesus a Sabedoria (Palavra) de Deus. Em 1,38-41.43-45, João usa a terminologia “procurar–encontrar”, que é típica do tema da Sabedoria.

Keener comenta a ida de Jesus à região galileana como o local que o acolheu bem na sua vida pública. Difere-se, portanto, da hostilidade da Judeia.

A definição deste parágrafo é significativa; embora tecnicamente já na Galiléia, Jesus “tenha ido” para a Galiléia (1:43) para encontrar um discípulo enfaticamente galileano (cf. 1:44; 12:21) que logo lhe traria um “verdadeiro israelita” (1: 47) Embora a frase possa significar nada mais do que Jesus ter deixado um local específico para se aventurar em um local mais amplo, ela reforça a ênfase geográfica de João de que a Galiléia, a mais periférica “fronteira” da Judéia, era o lugar que acolheu Jesus quando sua “própria” Judéia seria hostil (1:11; 4: 43-44; 7: 1,9)¹⁰².

Beutler sublinha a intenção de Jesus em mostrar a Filipe de que é Ele quem age. Assim, torna-se evidente a soberania de Jesus:

O breve relato da vocação de Filipe destaca-se em relação ao contexto pelo modo como começa: “NN. encontrou um discípulo nominalmente mencionado e disse-lhe”. Já no v. 41 notamos este esquema. No início do v. 43 está uma indicação temporal que destaca as duas últimas vocações de discípulos das anteriores – talvez em função do esquema de sete dias que vai até Jo 2,1. A intenção de Jesus de partir para a Galileia e a palavra de vocação que ele dirige a Filipe mostram que é ele quem age. Nisso, a soberania de Jesus fica tão salientada que uma descrição da reação de Filipe ao chamado de Jesus pode ser dispensada. Na realidade, qual foi sua reação pode-se deduzir dos versículos seguintes¹⁰³.

¹⁰² Tradução nossa do inglês: “The setting of this paragraph is significant; although technically in Galilee already, Jesus ‘went out’ into Galilee (1:43) to find an emphatically Galilean disciple (cf. 1:44; 12:21) who would soon after bring to him a ‘true Israelite’ (1:47). Although the phrase may mean nothing more than that Jesus left a particular location to venture into a broader one, it reinforces John’s geographical emphasis that Galilee, the more peripheral ‘frontier’ of Judea, was the place that welcomed Jesus when his ‘own’ Judea would prove hostile (1:11; 4:43–44; 7:1,9)”. KEENER, C. S. *The Gospel of John: a commentary*. Michigan: Baker Academic, 2003. v. 1. p. 480.

¹⁰³ Tradução nossa do alemão: “Der kurze von der Berufung des Philippus hebt sich vom folgenden Kontext dadurch ab, dass es jeweils zu Beginn heißt: ‘NN. fand einen namentlich genannten Jünger und sagte zu ihm’. Dieses Schema war uns bereits in V. 41 aufgefallen. In V. 43 steht eine Zeitangabe voran, die die letzten beiden Jüngerberufungen von den vorhergehenden abhebt, möglicherweise in Dienste eines Sieben-Tages-Schemas, das bis Joh 2,1 reicht. Die Absicht Jesu, nach Galiläa aufzubrechen, und sein Berufungswort an Philippus weisen ihn als Handelnden aus. Dabei steht die Souveränität Jesus o weit im Vordergrund, dass auf einen Bericht von der Reaktion des Philippus auf Jesu Berufungswort verzichtet

Vale acrescentar um seguinte detalhe essencial da visão joanina acerca de Jesus. A fala e a ação de Jesus revelam os traços pedagógicos essenciais no caminho do discipulado, porque Ele é o Mestre que vai ao encontro da pessoa a fim de convidá-la à escola do discipulado.

O narrador do Evangelho menciona que Filipe vem de Betsaida, a cidade de André e de Pedro. A menção à origem de Filipe se encontra repetida em 12,21. Ali se trata da vinda dos gregos a Jesus e do fato de Filipe ser o intermediário. Além disso, os nomes de Pedro e André são gregos. André colabora na cena de Jo 12,21-36. Nos sinóticos, Betsaida aparece em Mc 6,45; 8,22; Lc 9,19; 10,14 e Mt 11,21, sem menção a discípulos chamados por Jesus.

Schnackenburg explicita algo muito interessante sobre a figura de Filipe: a sua origem em Betsaida e o seu relacionamento com André e Pedro. Outro ponto fundamental consiste em que Filipe aparece mais vezes em João do que nos sinóticos.

O fato de ele ser originário de Betsaida explica o relacionamento de Filipe com André e Pedro, que também eram daquele lugar. Os sinóticos falam apenas da residência subsequente dos dois irmãos em Cafarnaum (Mc 1, 29); mas a indicação de João não é suspeita e revela conhecimentos especiais. Filipe, que pelos sinóticos é nomeado apenas no catálogo dos apóstolos, em João aparece ainda outras vezes (6,5,7; 12,21s.; 14,8 s.), juntamente com André em 6,7 e em 12,22. p. 434¹⁰⁴.

Nesse sentido, Filipe, cuja origem remete aos gregos, assume a função de dar início ao discipulado de Jesus no intuito de propagar entre os gregos a sua experiência pessoal realizada com Jesus.

Keener salienta a discussão em torno da origem grega de Filipe. Ele afirma, ainda a helenização da Palestina, bem como a utilização de nome grego por parte dos discípulos de Jesus. Nesse sentido, tal justificativa vem ao encontro da perícopa Jo 12,20-21, na qual Filipe se encontra com os gregos.

O nome de Filipe é grego, talvez convidando os gregos a abordá-lo primeiro em 12:20-21, mas os estudiosos que contestariam o judaísmo

wird. Sie kann aus den folgenden Versen erschlossen werden". BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013. p. 113.

¹⁰⁴ Tradução nossa do italiano: "Il fatto che egli fosse originário di Betsaida spiega la parentela di Filippo con Andrea e Pietro, che erano anch'essi di quel luogo. I sinottici parlano soltanto della successiva residenza dei due fratelli a Cafarnaum (Mc. 1,29); ma l'indicazione di Giovanni non è sospetta e rivela conoscenze particolari. Filippo, che dai sinottici è nominato soltanto nel catalogo degli apostoli, in *Io*. appare ancora altre volte (6,5,7; 12,21s.; 14,8 s.), insieme con Andrea in 6,7 e in 12,22". SCHNACKENBURG, R. *Il vangelo di Giovanni* (1-4). Traduzione italiana di Gino Cecchi. Brescia: Paideia Editrice, 1973. Parte prima. Titolo originale dell'opera: *Das Johannesevangelium*. Freiburg: Verlag Heder, 1971. p. 434.

de Filipe não consideram nem a helenização da Palestina nem o uso dos nomes gregos pelos judeus palestinos. Que alguns dos discípulos de Jesus usassem o nome grego não é incomum; além disso, se Jesus tivesse seguidores imediatos dos gentios, seus discípulos judeus e especialmente seus oponentes teriam apontado isso, e a igreja posterior, advogando a missão gentia por meio de narrativas menos relevantes, como o centurião e a mulher siro-fenícia (Mt 8:5–13/Lc 7:1–10; Mc 7:24–30/Mt 15:21–28), certamente a teria explorado¹⁰⁵.

Zumstein aponta o papel soberano de Jesus em relação à pessoa de Filipe. Para tanto, o intérprete chama esta cena como “apelação” e recorda as histórias paralelas nos sinóticos:

O episódio é uma cena clássica de apelação, lembrando as histórias paralelas nos sinóticos (cf. Mc 1,16-20; Mt 4,28-22). A ênfase é colocada na autoridade de Jesus em João (V. 43): ele encontra (εὐρίσκει) Filipe (e não o contrário) e o chama para seguir (“siga-me”, ακολούθει μοι). Esse apelo soberano fez de Filipe um discípulo (6,5,7; 12,21-22; 14,8-9) sem que fosse necessário evocar sua reação¹⁰⁶.

No entanto, vale a pena comentar mais profundamente os verbos “encontrar” e “seguir”. A linguagem joanina situa Jesus como ponto referencial ao chamado, visto que Ele possui a autoridade de ir ao encontro e a sua fala coincide com a sua identidade.

Nesse sentido, quando diz “segue-me”, tal atitude instiga Filipe a segui-lo imediatamente, uma vez que a fala de Jesus possui um poder transformador. Desse modo, “encontrar” indica a intimidade, enquanto que o “seguir” sugere o início de uma caminhada pedagógica na escola do discipulado envolvida no uso do sentido da audição, no caso de Filipe, pois ele escuta e segue a Jesus como mestre.

Simoens realça, primeiramente a pessoa de Jesus como sujeito no v.43. Em segundo lugar, ele evoca o desejo que Jesus apresenta em ir a Galileia.

O mais simples ainda é ler Jesus como o sujeito desses verbos no v. 43. Ele é, então, tomado pelo desejo de sair para a Galiléia, encontra Filipe

¹⁰⁵ Tradução nossa do inglês: “Philip’s name is Greek, perhaps inviting the Greeks to approach him first in 12:20-21, but scholars who would therefore dispute Philip’s Jewishness reckon neither with the hellenization of Palestine nor with the Palestinian Jewish use of Greek names. That a few of Jesus’s disciples bore Greek name is not unusual; further had Jesus had any immediate Gentile followers, his Jewish disciples and especially his opponents would have pointed this out, and the later church, advocating the Gentile mission through less relevant narratives like the centurion and Syrophenician woman (Matt 8:5–13/Luke 7:1–10; Mark 7:24–30/Matt 15:21–28), would have surely exploited it”. KEENER, C. S. *The Gospel of John: a commentary*. Michigan: Baker Academic, 2003. v. 1. p. 480.

¹⁰⁶ Tradução nossa do francês: “L’épisode est une scène classique d’appel rappelant les récits parallèles dans les synoptiques (cf. Mc 1,16-20; Mt 4,28-22). L’accent est mis sur l’autorité du Jésus joh (V. 43): il trouve (εὐρίσκει) Philippe (et non l’inverse!) et l’appelle à la suivance (‘suis-moi’, ακολούθει μοι). Cet appel souverain fait de Philippe un disciple (6,5,7; 12,21-22; 14,8-9) sans qu’il soit nécessaire d’évoquer sa réaction”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean (1-12)*. Genève: Labor et Fides, 2014. p. 89.

e se dirige a ele. De fato, ainda estamos no sul, onde João batizou (1,28), ao lado de Jericó¹⁰⁷.

Jesus como sujeito principal na cena evoca a centralidade do mestre. Não se trata de uma centralização autoritária, tampouco controladora e, sim, com uma autoridade que se desdobra na participação do discípulo na autoridade do mestre. Nota-se, com isso, a importância da caminhada, de sorte que Jesus caminha em direção à terra da Galileia. Aquele que deseja ser seu discípulo precisa, também sair do comodismo à disposição em testemunhar o aprendizado adquirido na presença com o mestre.

O sujeito da primeira frase do v. 43 não é explícito: pode ser Jesus e pode ser André. O versículo seguinte afirma: “Filipe era de Betsaida, cidade de André e de Pedro”. “Betsaida”, nome que significa “Casa de pesca”, era uma vila de pescadores situada no caminho próximo da região pagã de Cesaréia de Filipe (Mc 8,22.27), cidade refundada por Filipe, filho de Herodes, e “dedicada à esposa de Augusto com o nome de Betsaida Júlia.

O duplo nome, semita e grego, reflete o caráter mestiço da cidade, onde viviam em simbiose judeus e gregos. De fato, os nomes dos dois apóstolos, André e Filipe, são gregos, e eles sabiam falar grego”.

Simoens sublinha uma origem comum do norte em relação à figura de Filipe. Desse modo, ele oriundo da mesma região de André e de Pedro.

Filipe é, assim, o quarto que entra em cena, depois de André, o discípulo sem nome, e Simão Pedro é um nome grego. Provavelmente não deve ser visto como o apóstolo da Samaria dos Atos dos Apóstolos. Ele é de Betsaida, cidade dos dois irmãos André e Pedro, como se quisesse sublinhar uma origem comum do norte, na beira do mar da Galiléia ou do lago Tiberíades¹⁰⁸.

Filipe oriundo de uma região de pescadores, faz pensar que o papel do seguimento envolve a arte da pesca. O seguimento de Jesus abarca pescar com paciência, concentração e, assim como os pescadores, contar histórias narradas a partir dos fatos

¹⁰⁷ Tradução nossa do francês: “Le plus simple est encore de ire Jésus comme sujet de ces verbes au v. 43. C’est donc lui qui est pris du désir de sortir vers la Galilée, trouve Philippe et s’adresse à lui. Nous sommes toujours en effet plutôt dans le sud, là où Jean baptisait (1,28), du côté de Jéricho”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2018. p. 70.

¹⁰⁸ Tradução nossa do francês. “Philippe est ainsi le quatrième qui entre en scène, après André, le disciple non nommé et Simon Pierre est un nom grec. Il ne faut sans doute pas y voir l’apôtre de la Samarie des Actes des Apôtres. Il est de Bethsaïde, a ville des deux frères André et Pierre, comme pour souligner une origine commune du nord, au bord de la mer de Galilée ou du lac de Tibériade”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2018. p. 70.

vivenciados na pescaria. Contar se aproxima da noção de testemunhar o aprendizado no âmbito de instigar no outro o prazer de pescar- seguir.

Zumstein faz uma breve consideração a respeito de Betsaida como terra natal de Filipe:

A nota biográfica no V. 44 caracteriza Filipe pela menção de sua terra natal (Betsaida era provavelmente uma vila de pescadores) que ele tinha em comum com André e Pedro¹⁰⁹.

O nome de Filipe é citado várias vezes no evangelho de João; em três delas aparecem, ainda o nome de André (1,44; 6,7-8; 12,22). Os dois conduzirão os gregos prosélitos ao encontro de Jesus (12,1-22).

Além disso, eles se tornam testemunhas no desejo de que as pessoas façam a mesma experiência quando elas se encontrarem com Jesus. Eles não assumem o lugar do Mestre e sim tomam o devido distanciamento, a fim de que cada pessoa possa, realmente, experimentar a morada de Jesus no encontro transformador e vivificador com Ele.

Essas informações mostram o pluralismo sociocultural da primeira comunidade dos discípulos chamados por Jesus. O relato não diz explicitamente quem convidou Filipe para ir ao encontro de Jesus, mas diz que foi o próprio Jesus quem fez a Filipe o convite para segui-lo. Filipe aceita o convite na hora, tornando-se discípulo e seguidor de Jesus. Ao grupo dos três primeiros discípulos é acrescentado mais um galileu.

Por conseguinte, Filipe segue a Jesus, porque sente-se tocado pela entonação de voz de Jesus. A audição é o recurso pelo qual Jesus atinge o coração de Filipe. A palavra dirigida a ele apresenta um poder transformador, capaz de amolecer o interior de Filipe e iluminar toda a sua pessoa.

O gesto de seguir por parte de Filipe sugere a sua decisão tomada na palavra que penetra nos seus ouvidos e impulsiona-o a sair em missão. Dessa forma, ver-se-á no próximo tópico a missão de Filipe em testemunhar a Natanael a experiência incomensurável realizada com Jesus.

¹⁰⁹ Tradução nossa do francês. “La notice biographique du V. 44 caractérise Philippe par la mention de sa patrie (Bethsaïda était probablement un village de pêcheurs) qu’il avait en commun avec André et Pierre”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean* (1-12). Genève: Labor et Fides, 2014. p. 89.

3.2 O diálogo entre Filipe e Natanael (vv. 45-46)

Filipe¹¹⁰ encontrou-se com Natanael e disse-lhe: “Encontramos aquele de quem escreveram Moisés, na Lei, e os profetas: Jesus, o filho de José, de Nazaré”. Perguntou-lhe Natanael: “De Nazaré pode sair algo de bom?”. Filipe respondeu-lhe: “Vem e vê”.

⁴⁵ Εὐρίσκει Φίλιππος τὸν Ναθαναήλ καὶ λέγει πρὸς αὐτόν· Ἐκεῖνον τὸν ὁποῖον ἔγραψεν ὁ Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὐρήκαμεν, Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ.
⁴⁶ Καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν ὁ Ναθαναήλ· ἐκ Ναζαρέτ δύναται τι ἀγαθόν λέγει πρὸς αὐτόν ὁ Φίλιππος, Ἔρχου καὶ ἴδε.

⁴⁵ Filipe encontra Natanael e disse-lhe: Encontramos aquele de quem escreveram Moisés, na lei e nos profetas, Jesus filho de José procedente de Nazaré.

⁴⁶ E Natanael disse-lhe: De Nazaré pode existir algo de bom? Filipe lhe disse: Vem e vê.

Beutler realiza um esquema minucioso do chamado de Natanael à fé cristã. Desse modo, ele aponta duas seções, a saber, vv. 45-46 e vv. 47-51. Esta última seção, ele a divide em vv. 47-49 e vv. 50-51.

Os versículos finais do capítulo, que contam como Natanael é chamado à fé, podem ser divididos no diálogo de Filipe e Natanael (vv. 45-46) e o de Jesus e Natanael (vv.47-51). Este último diálogo se deixa dividir no caminho de Natanael à fé (vv. 47-49) e a palavra final de Jesus, v. 51, preparada pelo v. 50¹¹¹.

Entretanto, numa leitura atenta, percebe-se a necessidade de maior clareza na análise dos vv. 45-46, especialmente no tocante ao sujeito: Filipe. Disso decorre que ele, após ser encontrado por Jesus e de segui-lo, direciona-se ao encontro de Natanael. O caminho pedagógico do discipulado implica, agora, o passo do testemunho, em outras palavras, testemunhar ao próximo a experiência pessoal vivida com Jesus e o desejo de que este possa, de fato, experimentar.

Schnackenburg sublinha uma peculiar semelhança entre a história de Filipe e de Natanael com a de André e seu irmão: o conhecimento. É notório perceber que o nome de Natanael aparece somente no Evangelho segundo João. Além disso, o Evangelista o apresenta como oriundo de Caná da Galileia.

¹¹⁰ Simoens fala: “Philippe: Composé de *phil-hippos*, le nom signifie: ‘ami du cheval’”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésumites, 2018. p. 70, nota 11).

¹¹¹ Tradução nossa do alemão. “Die abschließenden Verse der Kapitels berichten von der Berufung des Natanaël zum Glauben. Sie lassen sich einteilen in den Dialog zwischen Philippus und Natanaël (Vv. 45-46) und denjenigen zwischen Jesus und Natanaël (Vv. 47-51). Der letztere lässt sich noch einmal gliedern in den Weg des Natanaël zum Glauben nach anfänglichem Zörger (Vv. 47-49) und das abschließende Jesuwort von V. 51, das durch V. 50 vorbereitet wird”. BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013. p. 114.

v. 45: O clímax dessa parte é alcançado com a ampla história desta última reunião. Filipe “conhece” Natanael - como aconteceu a André com seu irmão (v. 41) - provavelmente ainda no local do batismo. Natanael é mencionado apenas no evangelho de João; de acordo com 21.1, vem de Caná da Galiléia. Como o relato a seguir do primeiro “sinal” em Caná (2: 1-11; cf. 4:46), a observação relativa a Nazaré (v. 46) também reforça a impressão que o evangelista tinha à sua disposição uma tradição independente e confiável¹¹².

Keener acentua, primeiramente a tradição galileana de Natanael. Num segundo momento, diz que a identidade do mesmo é incerta.

Natanael pode figurar proeminentemente no Quarto Evangelho, não porque ele seja um dos Doze, mas porque ele é uma fonte primária da tradição galileana do Evangelho, vinda de Caná (21: 2; cf. 2: 1; 4:46), ou talvez um amigo próximo do autor ou de sua fonte (cf. 21: 2). Seu papel no Evangelho torna provável que ele fosse mais Bartolomeu do que qualquer outra pessoa; mas a identificação permanece incerta¹¹³.

Zumstein aponta, por um lado, a figura de Natanael como ponto culminante de todo cenário vocacional. Por outro, uma tensão nas duas declarações realizadas por Filipe a respeito de Jesus. A primeira referente ao cumprimento das Escrituras; ao passo que a segunda situa a localidade insignificante de Nazaré:

O chamado de Natanael é o ponto culminante das cinco cenas. Sem dar a menor explicação, v. 45 introduz um novo personagem: Natanael, originalmente de Caná (21,2). Filipe aborda este último usando os mesmos termos pronunciados por André para chamar Pedro (v. 41): “nós encontramos” (εὐρήκαμεν). Por outro lado, o modo como Filipe testemunha a Jesus merece atenção. Embora André tenha mencionado o “Messias”, a declaração de Filipe é composta de duas declarações que estão em tensão uma com a outra. Jesus é apresentado pela primeira vez como o cumprimento de toda a Escritura Judaica (a Lei e os profetas) e, assim, indiretamente, como o Messias. Mas, em um segundo passo,

¹¹² Tradução nossa do italiano. “Il punto culminante di questa parte è raggiunto con l’ampio racconto di quest’ultimo incontro. Filippo “incontra” Natanaele – come era avvenuto ad Andrea con suo fratello (v. 41) -, probabilmente ancora sul luogo del battesimo. Natanaele viene nominato solo nel vangelo di Giovanni; secondo 21,1 proviene da Cana di Galilea. Come il racconto successivo del primo “segno” a Cana (2,1-11; cfr. 4,46), anche l’osservazione relativa a Nazaret (v. 46) rafforza l’impressione che l’evangelista abbia avuto a sua disposizione una tradizione autonoma ed attendibile”. SCHNACKENBURG, R. *Il vangelo di Giovanni* (1-4). Traduzione italiana di Gino Cecchi. Brescia: Paideia Editrice, 1973. Parte prima. Titolo originale dell’opera: *Das Johannesevangelium*. Freiburg: Verlag Heder, 1971. p. 434.

¹¹³ Tradução nossa do inglês. “Nathanael may figure prominently in the Fourth Gospel not because he is one of the Twelve but because he is a primary source of the Gospel’s Galilean tradition, beign from Cana (21:2; cf. 2:1; 4:46), or perhaps a close frind of the author or his source (cf. 21:2). His role in th Gospel makes it likely that he was likelier Bartholomew than anyone else; but the identication remains uncertain”. KEENER, C. S. *The Gospel of John: a commentary*. Michigan: Baker Academic, 2003. v. 1. p. 482.

esse Messias prometido e aguardado é identificado com o filho de um desconhecido - José - e vem de um lugar insignificante - Nazaré¹¹⁴.

Encontra-se, nesta parte, uma série de enunciados cristológicos, de forma cumulativa, preparando o auge que é a palavra sobre o Filho do Homem no v. 51. Jesus é “aquele sobre quem escreveram Moisés, na Lei, e os Profetas” (v. 45), é chamado de “Rabi” e, depois, reconhecido como “Filho de Deus, Rei de Israel” (v. 49). O ápice e ponto final é a autodesignação de Jesus como “Filho do Homem” (v. 51).

Inicialmente, prepara-se o encontro de Natanael com Jesus. Adota o esquema do v. 41, que foi modificado no v. 43. Filipe “encontra” Natanael e lhe anuncia que ele e seus companheiros “encontraram” aquele de quem escreveram Moisés, na Lei, e os profetas

Está presente, aqui, a visão joanina de que não apenas esta ou aquela passagem da Escritura aponta para Jesus, mas a inteira Escritura de Israel, quando bem entendida, dá testemunho de Jesus (Jo 5,39). Moisés escreveu a respeito dele (Jo 5,46). Se os dois discípulos no sepulcro tivessem compreendido as Escrituras, não teriam procurado o entre os mortos aquele que vive (Jo 20,9).

Keener sugere que Filipe, ao conversar com Natanel, confessa a presença das Sagradas Escrituras na pessoa de Jesus. Tal gesto se torna similar da parte de Natanael com Jesus, visto que ele confessa a dimensão messiânica de Jesus.

Ao anunciar a Natanael que Jesus é aquele de quem Moisés e os profetas escreveram (1:45; cf. 5:46), Filipe profere uma confissão idêntica à de André: ‘Encontramos o Messias’ (1:41). Para João, todas as Escrituras apontam para Jesus (exemplos 2:17,22; 7:37-39; 12:15-16; 20:9). A confissão de Filipe, no entanto, é mais explícita em seu apelo à autoridade das Escrituras - Testemunhar a Cristo é a função mais comum de Moisés no Quarto Evangelho - e culmina na própria confissão de Natanael da messianidade de Jesus (1:49)¹¹⁵.

¹¹⁴ Tradução nossa do francês. “L’appel de Nathanaël constitue le point culminant des cinq scènes. Sans donner la moindre explication, le V. 45 introduit un nouveau personnage: Nathanaël, originaire de Cana (21,2). Philippe aborde ce dernier en se servant des termes mêmes prononcés par André pour interpeller Pierre (v. 41): ‘nous avons trouvé’ (εὐρήκαμεν). En revanche, la façon dont Philippe rend témoignage à Jésus mérite attention. Alors qu’André avait évoqué le ‘Messie’, la déclaration de Philippe se compose de deux affirmations qui sont en tension l’une avec l’autre. Jésus est tout d’abord présenté comme l’accomplissement de l’Ecriture juive dans son ensemble (la Loi et les prophètes) et, par là indirectement comme le Messie. Mais, dans un second temps, ce Messie promis et attendu est identifié au fils d’un inconnu – Joseph – et provient d’un endroit insignifiant – Nazareth”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean* (1-12). Genève: Labor et Fides, 2014. p. 89.

¹¹⁵ Tradução nossa do inglês. “By announcing to Nathanael that Jesus is the one of whom Moses and the prophets wrote (1:45; cf. 5:46), Philip utters a confession identical in sense to that of Andrew: ‘We have found the Messiah’ (1:41). For John, all the Scriptures point to Jesus (e.g., 2:17,22; 7:37-39; 12:15-16; 20:9). Philip’s confession, however, is more explicit in its appeal to the authority of Scripture – Witness to Christi is the most common function of Moses in the Fourth Gospel – and climaxes in Nathanael’s own

Zumstein observa, também um aspecto importante na atitude de Filipe: o convite que ele faz a Natanael para vir e ver. Trata-se, portanto, de experimentar a pessoa de Jesus no encontro a ser realizado diretamente com ele.

A objeção de Natanael (V. 46) destaca a incongruência do testemunho de Filipe. O fato de o Messias vir de Nazaré está em contradição com a expectativa messiânica tradicional, especialmente em sua formulação bíblica. Filipe não entra no assunto da objeção e se recusa a apresentar um contra-argumento baseado nas Escrituras. Em vez disso, ele envia um convite: “Venha e veja!” (retomada da formulação do v. 39). Essa mudança de argumento traz significado: não é na tradição, mas no encontro com a pessoa de Jesus que a verdade se manifesta¹¹⁶.

A formação pedagógica dos sentidos joaninos se faz perceptível no gesto de Filipe falar a Natanael. Não se trata de um simples gesto de convidar e sim de testemunhar a Natanael a experiência de encontro com Jesus por atitude concreta de ver, ou seja, sentir a presença do Mestre e ser visto por ele.

Schnackenburg tange um aspecto essencial do comportamento de Filipe: a sua sensibilidade em torno do desejo de levar Natanael até Jesus para que possa, de fato, experimentar o encontro com ele. Natanael se surpreende com o encontro, posto que reconhece a origem divina em Jesus.

v. 46: Natanael é um exemplo que mostra que somente com fé todas as causas de escândalo são superadas e a origem divina de Jesus é reconhecida, apesar de sua modéstia terrena: aquela fé que o próprio Jesus inspira com sua palavra e sua majestade. Filipe não se importa em resolver as dúvidas de seu companheiro, mas - com as palavras “venha e veja” (cf. v. 39) - ele imediatamente o leva a Jesus, confiante de que será capaz de convencê-lo¹¹⁷.

confession of Jesus’s messiahship (1:49)”. KEENER, C. S. *The Gospel of John: a commentary*. Michigan: Baker Academic, 2003. v. 1. p. 483.

¹¹⁶ Tradução nossa do francês. “L’objection de Nathanaël (V. 46) met en exergue le caractère incongru du témoignage de Philippe. Que le Messie provienne de Nazareth est en contradiction avec l’attente messianique traditionnelle, notamment dans sa formulation scripturaire. Philippe n’entre pas en matière sur l’objection et se refuse à présenter une contre-argumentation basée sur l’Ecriture. En lieu et place, il lance une invitation: ‘Viens et vois!’ (reprise de la formulation du v. 39). Ce déplacement dans l’argumentation est porteur de sens: ce n’est pas dans la tradition, mais dans la rencontre de la personne de Jésus que se manifeste la vérité”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean* (1-12). Genève: Labor et Fides, 2014. p. 89.

¹¹⁷ Tradução do italiano. “Natanaele è un esempio che mostra come soltanto con la fede si superi ogni motivo di scandalo e si riconosca l’origine divina di Gesù, nonostante la sua modéstia terrena: quella fede che Gesù stesso suscita con la sua parola e la sua maestà. Filippo non si cura di risolvere i dubbi del compagno, ma – con le parole ‘vieni e vedi’ (cfr. comm. al v. 39) – lo conduce subito da Gesù, sicuro che questi riuscirà a convincerlo”. SCHNACKENBURG, R. *Il vangelo di Giovanni* (1-4). Traduzione italiana di Gino Cecchi. Brescia: Paideia Editrice, 1973. Parte prima. Titolo originale dell’opera: *Das Johannesevangelium*. Freiburg: Verlag Heder, 1971. p. 436.

De acordo com Walker, o título “Filho do Homem” poderia preencher a lacuna entre o divino e o humano. Ele desenvolve esta ideia em virtude de explicar a expressão “filho de José”.

O autor do Quarto Evangelho tinha, à mão, um título que podia significar uma figura terrena ou celestial e que já havia sido aplicada a Jesus. O título "Filho do Homem", portanto, poderia ser usado para preencher a lacuna entre o divino (“Filho de Deus”) e o humano (“Filho de José”)¹¹⁸.

A avalanche de testemunhos dos que viram Jesus e foram vistos por Jesus continua. Filipe encontra Natanael e comunica-lhe, com um entusiasmo que não consegue dominar: “Encontramos aquele de quem escreveram Moisés, na Lei, e os profetas”. O verbo traduzido por “encontramos” tem o sentido forte de descobrir depois de uma longa busca e de uma demorada expectativa.

A reação de Natanael, um especialista no conhecimento e na interpretação das Escrituras, foi uma ducha de água fria no entusiasmo de Filipe. Natanael não aceita o testemunho de Filipe por julgá-lo totalmente sem sentido, pois ninguém sabia de onde viria o Messias (Jo 7,27). Além de não ter fundamento exegético, a notícia dada por Filipe é inaceitável, visto que Natanael diz: “De Nazaré pode sair algo de bom?” (Jo 1,46).

Para Natanael, o escândalo consiste nisto, que o protagonista do tempo final, esperado por Israel, vem de Nazaré, lugar totalmente insignificante em perspectiva bíblica e aparentemente mal afamado, pois Natanael pergunta: “De Nazaré pode sair alguma coisa boa?”. Contra um argumento desses, nada como a experiência do encontro pessoal, que afasta o preconceito: “Vem e vê” (Jo 1,46), que é eco do “Venha e veja” (v. 39).

As objeções de Natanael não abalaram o entusiasmo de Filipe, que não perdeu tempo buscando argumentos teóricos para responder a elas. Depois de ter feito a experiência do encontro pessoal com Jesus, tem a certeza de que, se conseguir levar Natanael, que é uma pessoa honesta, ao encontro de Jesus, ele será cativado pelo *Rabbi* e o reconhecerá como o Messias esperado.

A experiência do encontro com Jesus tem para Filipe mais peso do que todas as objeções teóricas que possam ser levantadas, inclusive pelos especialistas na interpretação das Escrituras. Filipe não contra-argumenta com razões, mas recorre ao

¹¹⁸ Tradução nossa do inglês. “The author of the Fourth Gospel had, ready at hand, a title that could signify either an earthly or a heavenly figure and that had already been applied to Jesus. The title ‘Son of Man’, therefore, could be used to bridge the gap between the divine (‘of God’) and the human (Son of Joseph)”. WALKER, Jr. W. O. John 1,43-51 and “The son of Man” in the Fourth Gospel. *Journal Studies New Testament*, v. 56, p. 40, 1994.

argumento decisivo da experiência: “Vem e vê” (Jo 1,46). O mesmo argumento: “Venha e veja” (v. 39), havia sido usado por Jesus no encontro com os dois primeiros discípulos.

O caminho para superar o ceticismo, o racionalismo e os preconceitos com relação a Jesus é o da experiência do encontro pessoal com ele. Quem faz a experiência de sentir-se olhado, conhecido e amado por Jesus, é cativado por ele e torna-se seu discípulo. É o que vai acontecer com Natanael.

João ainda revela que a origem de Jesus em Nazaré na Galileia, conhecida em toda a parte, tornou inacreditável a mensagem cristã de seu messianismo. Quando Filipe conta a Natanael que Jesus de Nazaré, o filho de José, é aquele de quem escreveram Moisés e os profetas, o último responde: “De Nazaré pode sair alguma coisa boa?!” (Jo 1,45s). Nicodemos foi reprimido de forma semelhante: “Procura, e verás que da Galileia não surge profeta!” (Jo 7,52).

Assim como fez André em relação a Simão Pedro, Filipe logo diz a Natanael: “Encontramos Jesus, o filho de José, de Nazaré, aquele de quem escreveram Moisés, na Lei, e também os Profetas”. Se André disse a Pedro: “Encontramos o Ungido” (Jo 1,41), Filipe diz a Natanael: “Encontramos [...] aquele de quem escreveram [...]”. Em Jesus se cumprem as Escrituras.

Natanael pergunta, ironicamente, se de Nazaré pode vir algo de bom. Filipe responde como Jesus respondeu a ele: “Venha e veja [...]” (Jo 1,39). A Galileia (Jo 7,41.52) e, sobretudo, Nazaré não eram lugares de onde pudessem surgir messias! Jesus é o messias inesperado.

A única maneira de verificar o valor messiânico de Jesus é: “Vem ver, experimenta” (Jo 7,17). Esta resposta serve tanto aos investigadores da Lei e dos Profetas que eram os fariseus, quanto a todos aqueles que querem provas seguras de antemão.

Vale ressaltar algumas tentativas de explicar o apelido de Jesus, “o nazareno”; aliás, seria melhor escrever o “nazoreu”, pois nem todos concordam que o termo seja derivado da cidade de Nazaré. Desde os primeiros tempos até hoje os cristãos são chamados, em hebraico, de *notsrím*¹¹⁹.

Para a origem desse termo *notsrím* alegam-se, além de Nazaré, as seguintes etimologias: primeiro, a raiz *ntsr* “guardar, observar” (os “observantes”, ou talvez o

¹¹⁹ KONINGS, J. *Evangelho Segundo João: amor e fidelidade*. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000. p. 108.

particípio passivo, “os guardados”); segundo, *nêtser*, o “ramo messiânico” de Is 11,1; terceiro, *nazir*, “nazireu”, consagrado a Deus por um voto¹²⁰.

A ligação entre o apelido de Jesus e a cidade de Nazaré pode ser uma “etimologia popular”, combinando duas coisas originalmente independentes: o lugar de residência e o apelido que evocava alguma qualidade especial. Seja como for, os evangelistas relacionam o apelido de Jesus com Nazaré (Jo 1,46). Relacionar a origem de Jesus com Nazaré deve ter um fundamento muito forte, pois a tendência seria dizer que Jesus é de Belém (Mt 2,1; Lc 2,4), cidade do Messias (Mq 5,2).

Walker afirma que “a redação em 1.45, no entanto, não é ‘Jesus, o Nazareno’, mas ‘Jesus, o de Nazaré’. Jesus não é simplesmente identificado pelo nome; antes, algo específico é dito sobre seu local de origem: ele é ‘de Nazaré’”¹²¹.

Diante disso, nota-se a ênfase na localidade para destacar a origem humana do divino que se faz humano no cerne da história humana no intuito de dar um novo sentido à história: a capacidade de resgatar aquelas pessoas que são insignificantes e esquecidos às margens da história. Daquilo que é insignificante se torna importante, pois o processo pedagógico do discipulado possibilita a descoberta dos valores essenciais à vida, sobretudo, no valor a ser dado à origem e ao encontro com o mestre.

Segundo Keener, quando Filipe relaciona Jesus a José, vale mencionar que: “Jesus é o descendente espiritual de José (cf. 4: 5), o filho mais nobre de Jacó. Mas as alusões a Jacó em: 1, 47-51 sugerem a infinita superioridade de Jesus a Jacó, como seu Deus ou mediador, não uma mera identificação com ele ou seus descendentes”¹²².

Filipe ao testemunhar os títulos dados a Jesus ilustra o espírito de liderança como testemunho em face de Natanael. Ele deseja que Natanael seja tocado pela visão, no contato a ser realizado com a própria pessoa de Jesus, que irá surpreendê-lo.

¹²⁰ KONINGS, J. *Evangelho Segundo João: amor e fidelidade*. Petrópolis, RJ: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000. p. 108.

¹²¹¹²¹ Tradução nossa do inglês: “The wording in 1.45, however, is not ‘Jesus de Nazarene’ but rather ‘Jesus the one from Nazareth’. Jesus is not simply identified by name; rather, something specific is said about his *place of origin*: he is ‘from Nazareth’”. WALKER, Jr. W. O. John 1,43-51 and “The son of Man” in the Fourth Gospel. *JSNT*, v. 56, p. 35, 1994.

¹²² Tradução nossa do inglês. “Jesus is the spiritual descendant of Joseph (cf. 4:5), the noblest son of Jacob. But the allusions to Jacob in: 1, 47-51 suggest Jesus’ infinite superiority to Jakobi, as his God or mediator, not a mere identification with him or his descendans”. KEENER, C. S. *The Gospel of John: a commentary*. Michigan: Baker Academic, 2003. v. 1. p. 483.

3.3 O diálogo entre Jesus e Natanael (vv. 47-51)

Os vv. 47-51 consistem num diálogo entre Jesus e Natanael, em que duas vezes uma palavra de Jesus é seguida por uma de Natanael, antes que Jesus encerre o diálogo. Por causa do tema, os vv. 50-51 se deixam distinguir como uma breve subseção. Segue o texto grego acompanhado pela tradução literal:

⁴⁷ Εἶδεν ὁ Ἰησοῦς τὸν Ναθαναὴλ ἐρχόμενον πρὸς αὐτὸν καὶ λέγει περὶ αὐτοῦ· Ἰδοὺ, ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, εἰς τὸν ὁποῖον δόλος δὲν ὑπάρχει.

⁴⁸ Λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ Ναθαναήλ· Πόθεν μὲ γινώσκεις ἄπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· Πρὶν ὁ Φίλιππος σὲ φωνάξῃ, ὄντα ὑποκάτω τῆς συκῆς, εἶδόν σε.

⁴⁹ Ἀπεκρίθη ὁ Ναθαναήλ καὶ λέγει πρὸς αὐτόν· Ῥαββί, σὺ εἶσαι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, σὺ εἶσαι ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.

⁵⁰ Ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· Ἐπειδὴ σοὶ εἶπον· εἶδόν σε ὑποκάτω τῆς συκῆς, πιστεύεις μεγαλύτερα τούτων θέλεις ἰδεῖ.

⁵¹ καὶ λέγει αὐτῷ· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπὸ τοῦ νῦν θέλετε ἰδεῖ τὸν οὐρανὸν ἀνεωγμένον καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ Θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν Υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου.

⁴⁷ Jesus viu Natanael vindo até ele e disse a seu respeito: Eis um verdadeiro israelita, em quem não há engano.

⁴⁸ Natanael lhe disse: De onde me conheces? Jesus respondeu e disse-lhe: Antes que Filipe te chamasse, quando estavas sob a figueira eu te vi.

⁴⁹ Natanael lhe respondeu: Rabi, tu és o Filho de Deus, tu és o Rei de Israel.

⁵⁰ Jesus respondeu e disse-lhe: Porque te disse que te vi debaixo da figueira, crês? Verás coisas maiores do que estas.

⁵¹ E lhe disse: Amém, amém, eu vos digo: vereis o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem.

Beutler assevera que Jesus possui uma visão definida a respeito de Natanael. Outro aspecto interessante consiste na valorização positiva de Israel, posto que Jesus vê Natanael e aponta-o como um verdadeiro israelita.

Filipe disse a Natanael: “Vem e vê” (v. 46). Natanael vem até Jesus, mas, antes de ele “ver” quem é Jesus, este é quem o “vê” chegar. A cena lembra o encontro dos primeiros discípulos com Jesus segundo os vv. 35s., quando João Batista vê Jesus chegando e aponta para ele. Encontramos aqui a mesma injunção: “Vê!” (*íde*). Jesus tem uma visão definida de Natanael e a expressa. Natanael é um “verdadeiro israelita, em quem não há falsidade”. A expressão de Jesus se insere numa série de textos nos quais aparece, em João, uma valorização positiva de Israel

123

¹²³ Tradução nossa do alemão. “Philippus hatte zu Natanaël gesagt: ‘Kom und sieh’ (V. 46). Natanaël kommt nun in der Tat auf Jesus zu, doch bevor er ‘sieht’, wer Jesus ist, ‘sieht’ ihn Jesus kommen. Die Szene erinnert na die Begegnung der ersten Jünger mit Jesus nach Vv. 35f., in der Johannes der Täufer Jesus komenn sieht und auf ihn hinweist. Die gleiche Aufforderung: ‘Sieh!’ (ἴδε) kehrt hier. Wieder. Jesus hat also eine bestimmte Sicht von Natanaël und gibt sie weiter. Natanaël is ‘ein echter Israelit, an dem kein Fasz ist’. Die Aussage Jesu fügt sic hein in eine Reihe von Texten, in denen bei Johannes eine positive Bewertung Israels erscheint”. BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013. p. 114-115.

Simoens fala acerca do significado do nome de Natanael. Em seguida, identifica-o com Bartolomeu dos sinóticos e apresenta-o no calendário litúrgico.

Filipe fornece um novo revezamento para tornar Jesus conhecido por Natanael. O nome não é traduzido, mas é magnífico: “ele dá, Deus!” “Dom de Deus”! Natanael poderia muito bem simbolizar o dom de Deus. Ele é um solvente identificado com Bartolomeu, porque ocupa o mesmo lugar na ordem de recrutas da comunidade dos apóstolos entre os sinóticos. A liturgia propõe esta passagem do Evangelho segundo João para São Bartolomeu, 24 de agosto¹²⁴.

É interessante, também a palavra final de Natanael: “Tu és o rei de Israel” (v. 49), que se repete em Jo 12,13. Textos semelhantes que mencionam o termo “Israel” são 1,31 e 3,10. Ajudam para situar melhor a frequente utilização crítica da expressão “os judeus” em João, pois são os membros e líderes do povo judeu que recusam a fé, mas não “Israel”.

Simoens fornece uma visão detalhada sobre as diversas formas do verbo “ver”: “Depois: Veja! (1,36); Você verá (1,39); Vejo! (1,46); Ele viu (1,47); Eu vi você (1,48); Eu vi você (1,50); para não mencionar: Tendo fixado o olhar (1,36); Tê-los admirado (1,38); Tendo fixado o olhar (1,42), destaca a importância do campo semântico da visão.”. (p. 76)¹²⁵.

Fundamental é, no relato das vocações dos discípulos em Jo 1,35-51, a pergunta de Jesus aos dois futuros discípulos no v. 38: “Que procurais?”. Beutler associa o verbo “permanecer” com “morar”. Jesus convida os discípulos a permanecerem em sua morada, em outras palavras, concede-os uma nova casa.

Jesus não pensa em primeiro lugar em realizar algum projeto próprio. Ele deseja atender o desejo mais profundo da pessoa que ele encontra e que ele quer chamar para seu seguimento. Quando os discípulos dizem: “Mestre, onde moras/permaneces?”, ele os convida a vir com ele e a ver seu lugar de permanência. E eles “permanecem” com ele naquele dia.

¹²⁴ Tradução nossa do francês: “Philippe assure un nouveau relais pour faire connaître Jésus à Nathanaël. Le nom n’est pas traduit mais il est magnifique: ‘il donne, Dieu!’ ‘Don de Dieu!’ Natanaël pourrait très bien symboliser le don de Dieu. Il est solvant identifié à Barthélemy parce qu’il occupe la même place dans l’ordre des appelés de la communauté des apôtres chez les Synoptiques. La liturgie propose ce passage de l’évangile selon Jean pour la saint Barthélemy, le 24 août”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésumites, 2018. p. 71.

¹²⁵ Tradução nossa do francês: “Après: Vois! (1,36); Vous verrez (1,39); Vois! (1,46); Il vit (1,47); Je t’ai vu (1,48); Je t’ai vu (1,50); sans parler de: Ayant fixé le regard (1,36); Les ayant admirés (1,38); Ayant fixé le regard (1,42), souligne l’importance du champ sémantique de la vision”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésumites, 2018. p. 76.

Atendendo a nostalgia de dos seus futuros discípulos Jesus lhes dá uma nova casa, deixando-os participar de sua “permanência”¹²⁶.

Também nisso os leitores do Evangelho segundo João poderão sentir-se tocados, em todos os tempos. Não se lhes impõe uma existência nova, mas eles são convidados a experimentar, na comunidade e com Jesus, a saciação de suas mais profundas nostalgias.

Simoens comenta sobre o verbo “ver” e o substantivo “engano” ou “astúcia”:

Para quem é Jesus? Para Natanael, sem dúvida; o verbo “ver” no imperativo da segunda pessoa do singular deixa poucas dúvidas sobre isso. Mas a frase também é uma espécie de proclamação cantonal. Podemos pensar em Filipe, os israelitas vizinhos ou próximos, distintos dos judeus, no testemunho de João. Segundo os Salmos e os Profetas, a ausência de “astúcia” qualifica o justo, aquele que não faz o jogo da serpente “astuta” de Gn 3.1¹²⁷.

A narrativa volta a progredir rapidamente. Depois de André, depois de Simão, depois de Filipe, eis Natanael, personagem não mencionado na lista dos Doze, mas que alguns identificam com Bartolomeu, cujo nome significa igualmente “Deus deu”. Filipe lhe declara a respeito de Jesus, tal como André a Simão por intermédio da expressão: “Nós o encontramos” (Jo 1,41).

Numa fórmula paradoxal, Filipe junta duas características de Jesus, ambas essenciais em nosso contexto: ele é o Messias anunciado por toda a Escritura e, precisamente, é “o filho de José de Nazaré”. Esta última expressão, embora tradicional, é única na boca de um discípulo; em outros lugares, é ela sempre apresentada à maneira de um “fala-se” da multidão.

Simoens propõe o seguinte questionamento: “‘Quem é Jesus, filho de José?’. Jesus é inseparável de sua comunidade e está permanente segundo João.”¹²⁸. Isto quer

¹²⁶ Tradução nossa do alemão: “Es kommt Jesus offenbar nicht in erster Linie darauf an, ein eigenes Anliegen zu verwirklichen. Er möchte auf die tiefsten Wünsche der Menschen eingehen, denen er begegnet und die er in seine Nachfolge rufen will. Als die Jünger sagen: ‘Rabi, wo bleibst du?’, lädt er sie ein, mit ihm zu kommen und seinen Aufenthaltsort zu sehen. Sie ‘bleiben’ dann bei ihm an jenem Tage. Im Eingehen auf die Sehnsucht seiner zukünftigen Jünger gibt er ihnen ein neues Zuhause, indem er sie an seiner ‘Bleibe’”. BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013. p. 118.

¹²⁷ Tradução nossa do francês: “À qui s’adresse Jésus? À Nathanael, sans doute; le verbe ‘voir’ à l’impératif de la deuxième personne du singulier ne laisse guère de doute là-dessus. Mais la phrase tient aussi d’une sorte de proclamation à la cantonade. On peut penser à Philippe, aux Israélites voisins ou proches, distincts des Juifs, dans le témoignage de Jean. Selon les Psaumes et les Prophètes, l’absence de ‘ruse’ qualifie le juste, celui qui ne fait pas le jeu du serpent ‘rusé’ de Gn 3,1”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésumites, 2018. p. 73.

¹²⁸ Tradução nossa do francês: “‘Qui est Jésus, le fils de Joseph?’. Jésus est indissociable de sa communauté, et c’est permanent chez Jean”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésumites, 2018. p. 72.

dizer que Jesus é o mestre e a comunidade é convidada a seguir no processo pedagógico do discipulado para aprender com ele, por meio dos sinais.

Logo de início, Natanael afasta o possível valor de uma origem da Galileia, não apenas por ser Nazaré um burgo insignificante, mas também em razão de uma tradição judaica segundo a qual ignorar-se-ia de onde viria o Messias (cf. Jo 7,27). Seu gracejo salienta o paradoxo já evidente. Irá Natanael abrir-se para uma realidade inesperada ou aferrar-se-á àquilo que julga saber a respeito do Messias?

Filipe não tenta demonstrar-lhe coisa alguma, nem mesmo através da Escritura à qual ele acabava de se referir: ele faz apelo à experiência dizendo simplesmente: “Vem e vê”, como que a ecoar a palavra de Jesus: “Vinde e vereis”. Natanael vem e, num paradoxo bem à maneira de João, não é ele quem primeiro avista Jesus, é Jesus que o “vê” encaminhar-se para ele; ele o vê disposto a crer na sua pessoa e não apenas na Escritura tal como a compreendia.

Simoens retrata o ambiente originário de Filipe. Jesus o chama e diz para segui-lo. Faz-se mister observar que Filipe é o único a quem Jesus chama e outro ponto a ser mencionado corresponde à origem grega de Filipe, que abarca, inclusive, os dois irmãos, André e Pedro.

Filipe é, assim, o quarto que entra em cena, depois de André, o discípulo sem nome e Simão Pedro. Filipe é um nome grego. Provavelmente não deve ser visto como o apóstolo da Samaria dos Atos dos Apóstolos. Ele é de Betsaida, a cidade dos dois irmãos André e Pedro, como se quisesse sublinhar uma origem comum do norte, na beira do mar da Galiléia ou do lago Tiberíades. Filipe é o único a quem Jesus chama, tomando a iniciativa de “encontrá-lo”, desde o primeiro encontro: “Siga-me!”. Chamados e vocações se vivem na diferença¹²⁹.

Novamente, não foi Jesus quem chamou Natanael (aqui, nota-se o testemunho de Filipe em convidar Natanael para ir ao encontro de Jesus); porém, encontrando-o pela primeira vez, manifesta que o conhece a fundo. Natanael, diz ele, é “verdadeiramente”.

A expressão “verdadeiramente” mencionada a Natanael significa “não astucioso”, ao contrário de seu ancestral Jacó (Gn 27,35-36), sem embuste nem mentira (Is 53,9), não substituído aos falsos deuses. Portanto, ele é fiel (Ap 14,3): é assim esse

¹²⁹ Tradução nossa do francês: “Philippe est ainsi le quatrième qui entre en scène, après André, le disciple non nommé et Simon Pierre. Philippe est un nom grec. Il ne faut sans doute pas y voir l’apôtre de la Samarie des Actes des Apôtres. Il est de Bethsaïde, la ville des deux frères André et Pierre, comme pour souligner une origine commune du nord, au bord de la mer de Galilée ou du lac de Tibériade. Philippe est le seul que Jésus appelle en prenant aussi l’initiative de le ‘trouver’, dès leur première rencontre: ‘Suis-moi!’. Appels et vocations se vivent dans la différence”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2018. p. 70.

“israelita” autêntico, que não toma como pretexto sua ciência para abster-se de ir ao filho de José. Jesus, que conhece as suas ovelhas (Jo 10,14), louva na pessoa dele o verdadeiro Israel disposto a acolher aquele que Filipe designara como quem realiza as Escrituras.

Simoens alude ao Pentateuco no âmbito das palavras dirigidas por Jesus a Natanael. Jesus, ao vê-lo, diz que não há engano. Na língua hebraica *arûm* possui o sentido de nudez e de astúcia.

Portanto, o Pentateuco também vem em socorro: nudez sem dolo – “arûm” em hebraico usa os dois significados do termo: “nu” para o casal, ‘astúcia’ para a cobra - é a bondade original preservada ou reconquistada. O louvor sóbrio e discreto de Jesus é o sinal de uma ausência de cumplicidade com o tentador e de convivência com o mal¹³⁰.

Natanael se espanta por ser conhecido tão intimamente; como resposta, apresenta-lhe Jesus um exemplo do conhecimento que tem sobre ele: “Quando estavas sob a figueira, eu te vi”.

Simoens diz “v. 50 que eu vi você embaixo da figueira, você crê. ‘Maior do que essas coisas, você verá!’”. O verbo ‘ver’ volta aqui no contexto de 1,35-51 pela nona vez. O significado de uma revelação apocalíptica é enfatizado em toda parte nesse diálogo.”¹³¹.

Para Simoens, a interpretação do sonho de Jacó corrobora na compreensão do v. 51.

A interpretação do sonho de Jacó pelo livro da Sabedoria faz melhor compreender o v. 51. De fato, é possível articular a série de expressões apocalípticas: “O céu aberto”, “os anjos de Deus”, “o Filho do homem”, a uma formulação sapiencial do evento para atualizar o significado a favor dos membros da comunidade: Jacó não é mais uma pessoa singular, mas um povo de crentes¹³².

Grayston fala: “Para ele [Natanael], Jesus é realmente *Filho de Deus*, mas entendido no sentido Rei de Israel. Esse entendimento é repetido quando ele monta em

¹³⁰ Tradução nossa do francês: “Le Pentateuque vient donc aussi à la rescousse: la nudité sans ruse – ‘arûm’ en hébreu prend les deux sens du terme: ‘nus’ pour le couple, ‘rusé’ pour le serpent -, c’est la bonté originelle conservée ou reconquise. L’éloge sobre et discret de Jésus est le signe d’une absence de complicité avec le Tentateur et de connivence avec le mal”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2018. p. 73-74.

¹³¹ Tradução nossa do francês: “v. 50 que je t’ai vu en-dessous du figuier, tu crois. “Plus grand que ces choses, tu verras! Le verbe ‘voir’ revient ici dans le contexte de 1,35-51, pour la neuvième fois. La portée d’une révélation apocalyptique est partout mise en valeur dans ce dialogues”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2018. p. 75-76.

¹³² “Tradução nossa do francês: “L’interprétation du songe de Jacob par le livre de la Sagesse fait mieux comprendre le v. 51. Elle permet en effet d’articuler la série d’expressions apocalyptiques: ‘Le ciel ouvert’, ‘les anges de Dieu’, ‘le Fils de l’homme’, à une formulation sapientielle de l’événement pour en actualiser le sens en faveur des membres de la communauté: Jacob n’est plus une personne singulière, mais un peuple de croyants”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2018. p. 76.

Jerusalém (12.13), mas depois é transformado na forma hostil ‘rei dos judeus.’”. (18,33, 39; 19,3, 19, 21)”¹³³.

Zumstein considera que a fé de Natanael será fundada de uma nova maneira a partir do encontro com Jesus. Ele verá coisas maiores no seguimento de Jesus. Este, por sua vez, revela a sua identidade e garante a sua posição de Mestre, de maneira que a revelação ocorre como aprovação e promessa.

Tipicamente joanina, a reação de Jesus (v. 50) sugere que, como uma verdadeira identidade não pode ser estabelecida por um discípulo, ela só pode ser estabelecida por ele mesmo. Essa resposta é simultaneamente aprovação e promessa. Mesmo que Natanael tenha chegado à fé pela onisciência de Jesus, ele é convidado a ver “coisas maiores” (μείζω). Por esse termo, Jesus não se refere a milagres mais extraordinários, mas, como mostrado no v. 51, para o tema da revelação. O que significa: a fé de Natanael será fundada de uma maneira totalmente nova¹³⁴.

Kirk postula sobre a diferença dos milagres nos sinóticos e em João: “Nos evangelhos sinóticos, os milagres de Jesus são regularmente referidos como ‘atos de poder’ (δυνάμεις), enquanto no quarto evangelho eles se tornam regularmente sinais (σημεία)”¹³⁵. Por essa razão, a imagem da figueira funciona como “sinal” para Natanael reconhecer que Jesus o viu no momento no qual ele estava a orar com a Palavra.

Zumstein fala da fórmula do “Amém” na tradição sinótica e na tradição judaica. Na primeira, apresenta somente um “amém”. Enquanto que na segunda, aparece como maneira de expressar a aprovação, confirmação e apropriação das palavras de Jesus.

A fórmula *Amém amém* aparece 25 vezes no Evangelho, segundo João; é conhecido da tradição sinótica (Mc 3,28; 10,15; 14,25, etc. [com apenas um “amém”]). Enquanto a tradição judaica, “amém” é uma resposta que expressa a aprovação, confirmação e apropriação das palavras proferidas por terceiros, na tradição das palavras de Jesus, este

¹³³ Tradução nossa do inglês: “To him [Nathanael] Jesus is indeed *Son of God*, but understood in the sense *King of Israel*. That understanding is repeated when he rides into Jerusalem (12.13), but thereafter it is changed into the hostile form ‘king of the Jews’ (18.33, 39; 19.3, 19, 21)”. GRAYSTON, K. *The Gospel of John*. London: Epworth Press, 1990. p. 26.

¹³⁴ Tradução nossa do francês: “De façon typiquement joh, la réaction de Jésus (V. 50) laisse entendre que as véritable identité ne saurait être établie par un disciple, ele ne peut l’être que par lui-même. Cette réponse est simultanément approbation et promesse. Même si Nathanaël est parvenu à la foi grâce à l’omniscience de Jésus, il est invité à voir des ‘choses plus grandes’ (μείζω). Par ce terme, Jésus ne fait pas allusion à des miracles plus extraordinaires, mais, comme le montre le v. 51, à la thématique de la révélation. Ce que signifie: la foi de Nathanaël va être fondée d’une toute nouvelle manière”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean* (1-12). Genève: Labor et Fides, 2014. p. 90-91.

¹³⁵ Tradução nossa do inglês: “In the synoptic gospels the miracles of Jesus are regularly referred to as ‘might deeds’ (δυνάμεις), whereas in the Fourth Gospel they regularly become signs (σημεία). Signs, or designations, are clearly important in the Fourth Gospel and fundamental to its purpose”. KIRK, D. R. Heaven opened. Intertextuality and meaning in John 1:51. *Tyndale Bulletin*, v. 63, n. 2, p. 254, 2012.

termo introduz um discurso fornecendo-lhe uma autoridade particular, mais precisamente autoridade divina¹³⁶.

Nesse sentido, torna-se evidente algo a ser aprofundado na abordagem da literatura joanina. O expediente literário “Amém, amém, eu vos digo” evoca o processo de ensinamento, de instrução e de, portanto, assimilação de que Jesus é o “Filho do Homem”.

Nota-se, com isso, a pedagogia da visão como experiência da própria Palavra como pessoa: Jesus, filho de José. Ele é o mestre e amigo. Por esse motivo, a pedagogia da visão como amizade. O homem Jesus que fala do “Filho do Homem”, de modo a revelar na sua humanidade o caráter divino e a sua ligação com o Pai. Pode-se afirmar, assim, que Jesus é a *Torá Encarnada*, ou seja, a Instrução Encarnada.

Kirk infere a pessoa de Jesus como criador da nova humanidade: “O Filho do Homem, o título que Jesus se apropria ao se identificar com Jacó em Betel, expressa o entendimento de Jesus de que ele é o homem representativo, o criador da nova humanidade”¹³⁷.

Simoens aponta sobre a alusão do sonho de Jacó (cf. Gn 28,10-19): “Esse sonho já feito de Jacó é retomado e interpretado como uma revelação da sabedoria pela sabedoria!”¹³⁸.

Jesus um poder magnificente em face Natanael, quer dizer, um poder concedido, de fato, por Deus. É isso que enseja em Natanael a exclamação: “Rabi, tu és o Filho de Deus, tu és o Rei de Israel!” O tratamento “Rabi” insere Jesus entre os mestres de Israel, mas o título duplo supera de muito esse nível e corresponde ao credo da comunidade joanina. Já no primeiro encontro, Natanael alcança a visão de fé à qual os leitores de João chegarão depois do fim do evangelho (cf. Jo 20,31).

¹³⁶ Tradução nossa do francês: “Le formule *Amen amen* apparaît 25 fois dans l’*Évangile selon Jn*; ele est connue de la tradition synoptique (Mc 3,28; 10,15; 14,25, etc. [avec un seul ‘amen’]). Alors que la tradition juive, ‘amen’ est un *répons* qui exprime l’approbation, la confirmation et l’appropriation de paroles prononcées par un tiers, dans la tradition des paroles de Jésus, ce terme introduit un discours en le nantissant d’une autorité particulière, plus précisément de l’autorité divine”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean* (1-12). Genève: Labor et Fides, 2014. p. 91, note 115.

¹³⁷ “Tradução nossa do inglês. “The Son of Man, the title Jesus appropriates when identifying himself with Jacob at Bethel, expresses Jesus’s self-understanding of his being the representative man, the originator of the new humanit”. KIRK, D. R. Heaven opened. Intertextuality and meaning in John 1:51. *Tyndale Bulletin*, v. 63, n. 2, p. 252, 2012.

¹³⁸ Tradução nossa do francês: “Ce songe fait déjà de Jacob est repris et interprété comme une révélation de la Sagesse par la Sagesse!”. SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. 2^{ème} éd. Paris: Éditions Facultés Jésumites, 2018. p. 76.

Grayston realça a característica do amém duplo no Quarto Evangelho. Ele sublinha a forma enfática da fala de Jesus e a compara com o discurso final dos atores e o início das declarações.

A promessa do v. 51 começa *Na verdade, eu lhe digo* - uma frase que é usada vinte e cinco vezes no Evangelho [...] É uma prestação de *amém amém lego hymin*, uma forma enfática (amém duplo neste Evangelho, único nos outros) de uma maneira de falar peculiar a Jesus. Amém, que significa “certamente”, é familiar no final dos atores, notável no início das declarações¹³⁹.

O título “Filho de Deus” tem raízes antigas na religião grecorromana e também na oriental. Mas não falta tradição judaica para esse tema. Significativa é a remissiva de Jesus à “Lei” em Jo 10,34-36, no que se refere ao Sl 82,6), para legitimar sua pretensão de ser “Filho de Deus” ou, até mesmo, Deus.

De acordo com estudos recentes existia uma tradição judaica segundo a qual no monte Sinai os israelitas receberam o privilégio de serem filhos de Deus e imortais, mas, pelo pecado, perderam esse privilégio. Jesus teria então arrogado novamente para si esse privilégio de Israel.

A confissão de Jesus como “Rei de Israel” permanece reservada ao Evangelho segundo João no Novo Testamento. Segundo o relato da Paixão nos sinóticos (Mc 15,32//Mt 27,42), os sumos sacerdotes, escribas e anciãos citam este título para zombar de Jesus crucificado, desafiando-o a descer da cruz se possui essa autoridade régia.

No Quarto Evangelho, a multidão aclama Jesus por ocasião de sua entrada em Jerusalém com esse título (Jo 12,13), ausente do modelo sinótico (Mc 11,9s). A multidão, portanto, apropria-se desse título. E Natanael, no texto aqui considerado, se mostra precursor dessa confissão. Ao mesmo tempo, ele formula a confissão de Jesus como “o Cristo, o Filho de Deus” na comunidade leitora de João (Jo 20,31).

A dignidade régia de Jesus é reconhecida, também pela multidão em Jerusalém (12,13), e, até mesmo, por Pilatos (Jo 10,12,15-19: o letrado da cruz). Para os cristãos, “Jesus Cristo” torna-se o nome próprio de Jesus e a síntese de sua missão (Jo 1,17; 17,3).

Zumstein aponta o coração da cristologia joanina no v. 51, por causa de que implica o ponto culminante da perícopa na expressão “Amém, amém, eu vos digo”. Ele

¹³⁹ Tradução nossa do inglês: “The promise of v. 51 begins *In very truth I tell you* – a phrase which is used twenty-five times in the Gospel [...] It is a rendering of *amen amen lego hymin*, an emphatic form (*amen* double in this Gospel, single in the others) of a manner of speech peculiar to Jesus. *Amen*, meaning ‘certainly’, is familiar at the end of players, remarkable at the beginning of statements”. GRAYSTON, K. *The Gospel of John*. London: Epworth Press, 1990. p. 26-27.

a comenta como palavra de revelação e indica, inclusive, o cenário da mensagem, tanto da parte de Natanael como dos leitores do Evangelho. É interessante observar que Jesus reivindica o título de “Filho do Homem”.

O logion tradicional colocado em v. 51 constitui o ponto culminante de toda a sequência. A fórmula "Amém, amém, digo-lhe", que a introduz, significa que é uma palavra de revelação. A transição da segunda pessoa no singular para a segunda pessoa no plural implica uma ampliação do círculo de destinatários, entre os quais também deve ser contado o leitor do Evangelho. Enquanto que nos vv. 35-50, os títulos cristológicos foram atribuídos a Jesus por uma autoridade externa, no v. 51, o título “Filho do homem” é reivindicado pelo próprio Jesus. Portanto, este é o coração da cristologia joanina que é exposto aqui¹⁴⁰.

Poderia-se pensar que a confissão de Natanael “Rabi, tu és o filho de Deus, tu és o Rei de Israel” fosse o auge das designações cristológicas de Jo 1,35-51. Mas isso não é o caso. Jesus promete a Natanael que ele verá coisas maiores ainda do que a revelação dos segredos de seu coração: “Vereis o céu aberto e os anjos de Deus subindo e descendo sobre o Filho do Homem!”. Quem é esse Filho do Homem?

Neste lugar alude-se aparentemente a Gn 28,12: a escada do céu, pela qual Jacó vê os anjos de Deus subirem e descerem. Enquanto no hebraico “nela/nele” (*bô*) se refere à escada, João aplica esse adjunto adverbial a Jesus. R. Schnackenburg distingue três categorias de textos que falam do Filho do Homem em João: – o Filho do Homem que vem do céu e para lá volta (Jo 3,13; 6,62); – o Filho do Homem enaltecido (Jo 3,14; 8,28; 12,34c); – o Filho do Homem glorificado (Jo 12,23; 13,31s.). Com os textos do cap. 6 que falam do Filho do Homem como doador do celeste pão da vida, nosso texto de 1,51 insere-se no primeiro grupo, que fala do Filho do Homem que vem de Deus, permanece unido a Deus e a Deus volta¹⁴¹.

¹⁴⁰ Tradução nossa do francês: “Le logion traditionnel placé au V. 51 constitue le point culminant de tout la séquence. La formule ‘Amen, amen, je vous dis’ qui l’introduit signifie qu’il s’agit d’une parole de révélation. Le passage de la deuxième personne du singulier à la deuxième personne du pluriel suppose un élargissement du cercle des destinataires au nombre desquels il faut également compter le lecteur de l’évangile. Alors que dans les vv. 35-50, les titres christologiques avaient été attribués à Jésus par une instance extérieure, dans le v. 51, le titre ‘Fils de l’homme’ est revendiqué para le Jésus joh lui-même. C’est donc le coeur de la christologie joh qui est exposé ici”. ZUMSTEIN, J. *L’Évangile selon Saint Jean* (1-12). Genève: Labor et Fides, 2014. p. 91.

¹⁴¹ Tradução nossa do alemão: “Gedacht ist na dieser Stelle offenbar an Gen 28,12: die Himmelsleiter, auf der Jakob die Engel Gottes auf – und niedersteigen sieht. Statt den hebräischen Ausdruck ‘bo’, ‘auf ihm/r’, auf die Leiter zu beziehen, bezieht Johannes ihn auf Jesus. Nach Rudolf Schnackenburg (I, p. 412) lassen sich bei den Texten im Johannesevangelium, die vom Menschensohn sprechen, drei Kategorien unterscheiden: - der Menschensohn, der vom Himmel kommt und zum Himmel zurückkehrt (Joh 3,13; 6,62), - der erhöhte Menschensohn (Joh 3,14; 8,28; 12,34c), - der verherrlichte Menschensohn (12,23; 13,31f.). Zusammen mit den Texten in Joh 6 über den Menschensohn als Spender des Lebensbrottes vom Himmel ordnet sich unser Text von Joh 1,51 in die erste Gruppe von Texte ein, die vom Menschensohn sprechen, der von Gott kommt, mit Gott vereint bleibt und zu Gott zurückkehrt”. BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013. p. 116-117.

A fonte imediata das representações joaninas do Filho do Homem encontra-se nos evangelhos sinóticos e, ali, sobretudo nos textos que falam do sofrimento e morte iminentes e de sua ressurreição. Além disso, mostra-se, em João, a influência dos textos veterotestamentários que falam do “Servo de Deus” e de seu “enaltecimento” e “glorificação” vindouros (Is 52,13 LXX). Em João, o Servo é identificado com o Filho do Homem.

Permanece aberta a pergunta de quando, segundo Jo 1,51, os discípulos (ou os leitores) verão as coisas maiores e os anjos subirem e descerem sobre o Filho do Homem. Seria natural pensar aqui no relato imediatamente subsequente, as bodas de Caná, que, decerto, deve ser entendido como o início da revelação de Jesus em seus sinais.

De fato, nesse sinal nas bodas de Caná, os discípulos contemplam a glória de Jesus, de modo que podem chegar à fé (2,11). Esta visão de sua glória se repetirá (1,14) e se aprofundará até a percepção de sua glória no enaltecimento junto ao Pai (13,31s.; 17,24).

Kirk discute a alusão entre o sonho de Jacó e o v. 51 do capítulo primeiro de João. Em Jacó, destacam-se os sinais teofânicos acompanhados pela presença do Senhor. No estilo joanino, fluem-se os sinais como manifestações da ligação de Jesus com o Pai no ensejo de resgatar a humanidade.

Jesus assegura a Natanael e Filipe que verão “coisas maiores”: a designação de Jesus por Deus como a personificação e representante de um Novo Israel, o representante e pai de uma Nova Humanidade e o herdeiro da realidade das promessas de redenção dadas aos patriarcas. Em Betel, a designação de Jacó foi acompanhada por sinais teofânicos que acompanhavam a presença do Senhor na Terra. A designação de Jesus é realizada através do *shmei/a* ao qual ele trabalha pela autoridade de seu Pai e pelo poder do Espírito, que mostram a presença do Senhor em sua criação e sua intenção de resgatá-la¹⁴².

O conceito de “coisas maiores” denota o sentido apocalíptico de expectativa e, sobretudo de constante vigilância. Com efeito, fazer parte da pedagogia da visão joanina

¹⁴² Tradução nossa do inglês: “Jesus assures Nathanael and Philip that they will see ‘greater things’: Jesus’s own designation by God as the embodiment and representative of a New Israel, the representative and father of a New Humanity, and the inheritor of the reality of the promises of redemption given to the patriarchs. At Bethel, Jacob’s designation was accompanied by theophanic signs accompanying the presence of the LORD on Earth. The designation of Jesus is accomplished through the *shmei/a* which he works by the authority of his Father and by the power of the Spirit, which themselves show the presence of the LORD in his creation, and his intent to redeem it”. KIRK, D. R. Heaven opened. Intertextuality and meaning in John 1:51. *Tyndale Bulletin*, v. 63, n. 2, p. 255, 2012.

envolve saborear a presença do Senhor em cada “sinal” no qual ele revela os rastros do seu infinito amor.

O discípulo pode realizar o aprimoramento da fé e aprender cada vez mais a escutar a voz do mestre, por intermédio da oração, tal como Natanael realiza as suas orações embaixo da figueira e que teve o *kairos*, isto é, o momento oportuno de estar face a face com a Palavra que ele meditava sem cessar na sua postura profunda e orante.

Jesus aceita implicitamente os títulos messiânicos que Natanael lhe atribui, mas parece relativizar uma fé que ele próprio suscitara, para abrir o discípulo a uma realidade que permanecia ainda mais além. Disse-lhe ele: “Tu verás coisas maiores ainda!” (v. 40) Formulado no futuro, esse anúncio, que parece ultrapassar as próprias Escrituras messiânicas.

O v. 51 introduz o expediente literário do duplo “Amém”, utilizado por Jesus, segundo João, em suas revelações mais importantes, sendo formulado numa linguagem bíblica que se faz necessário decodificar. Nele Jesus revela o mistério de sua pessoa e de seu papel: através dele, a comunicação dos crentes com Deus se estabelecerá de maneira permanente.

Em João, essa abertura do céu é declarada por Jesus, e não pelo narrador, como acontece na narrativa sinótica da teofania batismal. Por esse motivo, constata-se algo extremamente particular da Literatura Joanina: o Filho que fala do Filho do Homem que se situa no céu aberto.

O discípulo é convidado a ter um olhar contemplativo na ação, ou seja, ter uma postura orante e, ao mesmo tempo, sem esquecer da realidade na qual ele está inserido. Jesus, como Filho do Homem, vem ao encontro dos discípulos e concede a oportunidade de que eles experimentem a sua morada como estímulo a ser dado na vocação de amar e de servir na comunidade. A imagem dos anjos que sobem e descem indica o processo pedagógico permanente, que implica em ver, permanecer e testemunhar.

O discípulo não sonha com algo além deste mundo, pois é aqui embaixo que o Filho do Homem liga terra e céu. Em lugar de pensar numa glória distante, o discípulo deve olhar atentamente para o que está acontecendo, para o que vai acontecer em Caná, quando Jesus manifestar sua glória.

Com efeito, o discípulo necessita o desenvolvimento da pedagogia da visão: fitar, contemplar e ver. Os sentidos podem contribuir para compreender os “sinais” que conduzem ao mistério da morte e da ressurreição, no intuito de assimilar a vida eterna como algo que começa a partir do exercício de acompanhar o mestre.

Ademais, o discípulo pode imitar as virtudes do mestre para que possam agir como “discípulos sinais” e “testemunhas”, pois são amigos de Jesus. Esse processo pedagógico envolve renúncia, desapego e comprometimento de não ocupar o lugar do mestre e sim guiar as pessoas ao encontro com Ele.

Por fim, a partir do pressuposto da divisão triádica apresentada por esse capítulo, podem-se elencar vários aspectos do relato joanino, bem como de suas diferenças com os sinóticos. Tais apontamentos possibilitam na compreensão mais clara em relação à pedagogia da visão como amizade.

Primeiro, os relatos de vocação dos sinóticos (Mt 4,18-22; Mc 1,16-20) são diferentes dos que aparecem em Jo 1,35-51. Os relatos joaninos dão destaque à pedagogia da visão como amizade no intuito de testemunhar a experiência do encontro realizado com Jesus. A experiência de ser chamado e ser visto por ele causa aos discípulos o desejo de seguir a caminhada num processo que é, particularmente pedagógico e que revela, aos poucos, a figura do Filho do Homem na companhia da pessoa do Filho.

Segundo, Jesus como mestre mostra o sentido pleno do humano vinculado à Casa do Pai para que o discípulo tome a consciência de que a caminhada inicia aqui na terra. Diante do “sim”, principia-se o seguimento da vida pública de Jesus para meditar e contemplar em cada “sinal” que ele apresenta.

Disso decorre o aprendizado, por intermédio de entrar na mesma dinâmica que Jesus realiza com a humanidade: a pedagogia da visão mediante o fitar, contemplar e ver. Cada “sinal” permite com que se utilize os sentidos no desejo de fazer uma experiência de permanecer com ele, a fim de tomar consciência de sua humanidade e, ao mesmo tempo, de sua divindade, visto que um “sinal” remete a outro numa linha de continuidade e descontinuidade.

Continuidade, porque o discípulo pode formar uma amizade profunda com Jesus. Descontinuidade, por causa de que a sua imagem divina desconcerta o modelo triunfante do Messias. Ele, como filho de José, revela a plenitude do amor de Deus nos “sinais” realizados com profunda ligação e obediência ao Pai.

Terceiro, Tuya considera uma diferença específica entre o relato joanino e o relato dos sinóticos a respeito do chamado. No relato joanino, ele frisa o aspecto do primeiro contato com Cristo no intuito do seguimento. O relato dos sinóticos, pelo contrário, ele fala da vocação definitiva dos discípulos de Jesus.

A solução que normalmente se alegou foi a seguinte: o relato de Jo não narra a vocação definitiva desses discípulos, mas um primeiro contato com Cristo, um primeiro convite para segui-lo, enquanto o relato dos sinóticos transmite sua vocação definitiva antes do apelo formal que Cristo lhes faz junto ao lago de Tiberíades¹⁴³.

Quarto, de acordo com Theissen e Merz, encontram-se, nos evangelhos, três tipos de narrativas de vocação. Todas estilizadas, nenhuma apreende a realidade histórica sem antes vê-la a partir de um determinado enfoque: tipo marcano; tipo da *Fonte dos Ditos*; tipo joanino¹⁴⁴.

O tipo marcano: Jesus chama seus discípulos diretamente de seu mundo de trabalho, como no caso de pescadores e de coletores de impostos (Mc 1,16-18.19s; 2,13s). O tipo da *Fonte dos Ditos*: o seguimento ocorre a partir de uma decisão de Jesus. Eles são testados a partir das consequências dessa decisão (Mt 8,19-22/Lc 9,59-62). O *tipo joanino*: as pessoas entram no seguimento de Jesus pela mediação de outras pessoas. André busca seu irmão Pedro, Filipe a Natanael (Jo 1,35s).

Esta mediação denota o sentido da pedagogia da visão como amizade em que cada discípulo se torna um “sinal”, uma “testemunha” e um “amigo” para testemunhar e conduzir o outro ao encontro com Jesus. Sempre se pressupõe que os discípulos seguem a Jesus literalmente. Eles o acompanham em suas peregrinações pela Palestina.

No próximo capítulo, ver-se-ão alguns contatos entre Jo 1,43-51 e Gn 28,10-22; Eclo 6,14-17; Jubileus 27,19-27. A análise destas perícopes será pertinente para compreender melhor a teologia joanina e, sobretudo, a multiplicidade de tradições presentes nela, a saber, judaica, sapiencial e essênica.

Não se pretende com esta discussão esgotar o assunto em torno da pedagogia da visão como amizade, pelo contrário, deseja-se abrir espaço ao diálogo entre a continuidade e a descontinuidade na reflexão bíblico-teológica, no âmbito do antropológico de Jesus de Nazaré, filho de José.

¹⁴³ Tradução nossa do espanhol: “La solución que ordinariamente se alegó era ésta: el relato de Jn no narra la vocación definitiva de estos discípulos, sino un *primer contacto* con Cristo, una primera invitación a seguirle, mientras que el relato de los sinóticos transmite la vocación *definitiva* de éstos ante el llamamiento formal que Cristo les hace junto al lago de Tiberíades”. TUYA, Manuel de. *Biblia comentada*. Madrid: La Editorial Católica, 1964. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 995.

¹⁴⁴ THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002. (Bíblica Loyola, 33). p. 236-237.

4 ALGUNS CONTATOS ENTRE Jo 1,43-51 e Gn 28,10-22; Eclo 6,14-17; Jubileus 27,19-27

Chore (quando tão triste, que mais triste impossível),
 Chore, que sobre tão grande perda
 Há de refulgir a procissão da escada de Jacó
 Estirada entre a rude cruz e o céu!¹⁴⁵

Este capítulo realiza uma análise intertestamentária acerca da perícopes Jo 1,43-51 e o livro de Jubileus. O ponto principal a ser desenvolvido corresponde ao fato de que Natanael recebe a promessa de uma visão que haverá de lhe vencer o desdém pelo familiar e, acima de tudo, pelo comum. Ele aprenderá o que significa: “a Palavra se fez carne, e habitou entre nós” (Jo 1,14), porque o encontro com Jesus de Nazaré, inicialmente lhe traz uma postura cética e irônica se, de fato, pode vir algo de bom de lá¹⁴⁶.

A fala de Jesus a respeito de que viu Natanael embaixo da figueira toca o coração dele. O olhar de Jesus é contagiante, visto que desperta a memória de Natanael, que de uma atitude meramente racional passa ao uso da intuição. Ele faz uma confissão de fé diante de Jesus numa experiência comum e de familiaridade. Jesus demonstra claramente a maneira da pedagogia da visão como amizade no próprio ato de experimentar.

A visão da glória, até mesmo a de Nazaré, revive na estrofe citada acima do poema *The Kingdom of God* de Francis Thompson, sobretudo no verso: “Há de refulgir (shine) a procissão da escada de Jacó”. Natanael é o representante da comunidade israelita, de modo que terá a missão de ser testemunha no processo pedagógico do mestre e amigo Jesus.

A expressão “refulgir” (shine) significa resplandecer e brilhar com intensidade. O brilho da procissão se dá entre a cruz e o céu. Nesta caminhada se destaca a imagem da escada, que alude aos passos pedagógicos a serem exercitados no âmbito do

¹⁴⁵ Tradução nossa do inglês:

But (when so sad thou canst not sadder)
 Cry—and upon thy so sore loss
 Shall shine the traffic of Jacob’s ladder
 Pitched betwixt Heaven and Charing Cross.

THOMPSON, F. *The Kingdom of God*. Disponível em: <https://madeleineemeraldthiele.wordpress.com/2016/06/10/the-kingdom-of-god-by-francis-thompson/>
 Acesso em: 08 de setembro de 2021.

¹⁴⁶ Artuso e Silva assinalam a influência da cultura e grega no Prólogo de João: “pode-se dizer que o Prólogo de João é um testemunho de relevo especial e programático da certeza fundamental do cristianismo primitivo, que o Verbo se fez carne, abrangendo a cultura grega e semita. Portanto, o conceito de palavra revelada na pessoa de Cristo, *Logos*, adquire novas formas em diferentes culturas”. ARTUSO, V.; SILVA, M. R. As heranças semita e grega na compreensão do logos joanino. *Caminhos*, v. 18, p. 691.

amadurecimento da fé. Tanto Natanael como a comunidade não poderão desanimar para que possam ver, cada vez mais, coisas maiores, no desejo de conhecer mais a riqueza dos ensinamentos de Jesus.

Ao ter em vista esse preâmbulo, esta reflexão procura, por um lado, a análise intertestamentária, posto que evocar-se-ão as seguintes vertentes: a tradição judaica, com Gn 28,10-22 acerca do sonho de Jacó para analisar a sua astúcia e a questão do Filho do Homem; a tradição sapiencial, no que se refere à amizade em Eclo 6,5-17, uma vez que os discípulos são chamados amigos e o destaque do advérbio “verdadeiramente” em relação à pessoa de Natanael.

Por outro, uma análise com a literatura de Jubileus 27,19-27 em que aparece no sonho de Jacó a imagem da árvore. Buscar-se-á, com isso, investigar a tradição essênica e a imagem da árvore como a sombra do amigo: a *Torá*. Ela ilumina o coração de Natanael e a sua existência, pois o seu nome significa “dom de Deus”.

Disso resulta que Jesus, como *Torá viva e encarnada*, revela um sinal principiante a Natanael para que ele o confesse como “Rei de Israel e Filho de Deus”. A imagem de que Jesus o viu embaixo da figueira, mexe com o seu coração e atua como um sinal capaz de impulsionar o mais íntimo do ser de Natanael. Jesus deixa, ainda a expectativa apocalíptica sobre o Filho do Homem para que Natanael seja vigilante.

A intimidade gera o compromisso de que ele verá coisas maiores no seguimento de Jesus. Trata-se, portanto, de um seguimento assegurado por um processo pedagógico da visão de Jesus, que fita, contempla e vê cada um dos seus discípulos.

Na linguagem joanina, os discípulos se tornam os seus amigos a acompanharem toda a sua vida pública até a experiência dolorosa da cruz. Tal como a poesia de Thompson destaca o início da escada na rudez da cruz para se chegar ao céu, a experiência do discipulado é aperfeiçoada na vivência da cruz que leva à vida no singelo ato de doação.

A pedagogia da visão como amizade ocorre pelo seguimento diário. Com isso, brota-se da insignificância de Nazaré a grandeza de Deus por meio da humanidade de Jesus de Nazaré e filho de José. Trata-se de algo desafiador ao cristão pós-moderno.

É notório o esvaziamento das coisas que envolvem o poder consumidor no mundo e do preenchimento com palavras que proporcionam a segurança e a esperança da continuidade da missão em amar e servir ao próximo. A sombra da árvore é importante para refletir e sentir o frescor após uma longa caminhada no sol. Assim, a análise da

escada de Jacó, da condição de que Natanael é um israelita verdadeiramente e da imagem da árvore serão aspectos fundamentais para esclarecer mais o teor da literatura joanina.

4.1 A relação teológica com a tradição judaica de Gn 28,10-22

Segue a tradução segmentada do “Sonho e voto de Jacó em Betel Gn 28,10-22”¹⁴⁷. Em seguida, desenvolve-se uma análise teológica no intuito de ver as possíveis contribuições na melhor compreensão de Jo 1,43-51 no tocante à presença da tradição judaica na literatura joanina.

ויצא יעקב מבאר שבע וילך הרנה:	10a	E Jacó saiu de Bersabéia
וילך הרנה:	10b	e dirigiu-se a Harã.
ויפגע במקום וילן שם	11a	E chegou a um lugar e resolveu passar a noite ali,
כִּי־בא השמש	11b	pois o sol já se havia posto.
ויקח מאבני המקום וישם מראשתיו	11c	E serviu-se de uma das pedras daquele lugar como travesseiro
וישכב במקום ההוא:	11d	E dormiu no lugar como estava.
ויהלם	12a	E em sonho,
והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה	12b	viu uma escada apoiada no chão e com a outra ponta tocando o céu.
והנה מלאכי אלהים עלים וירדים בו:	12c	Por ela subiam e desciam os anjos de Deus.
והנה יהוה נצב עליו	13a	No alto da escada estava o SENHOR,
ויאמר אני יהוה אלהי אברהם אביך ואלהי יצחק	13b	que lhe dizia: “Eu sou o SENHOR, Deus de teu pai Abraão, o Deus de Isaac.
הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולרעהך:	13c	A terra que estais deitado sobre [ela] e à tua descendência ¹⁴⁸ .
והנה רעהך כעפר הארץ ופרצת גומה וקדמה וצפנה	14a	E será tua descendência como a poeira da terra. E tu te expandirás para o ocidente e para o oriente, para o norte e para o sul.
ונגודה ונברכו בך כל משפחת האדמה ובזרעך:	14b	Em ti [e em tua descendência] serão abençoadas todas as famílias da terra [do campo].
והנה אנכי עמך ושמרתיו בכל אשר תלך	15a	E eis que estou contigo e te guardarei aonde quer que vás,

¹⁴⁷ RUDOLPH, W. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

¹⁴⁸ Uso de אשר - O elemento de continuação mais comum é um pronome, independente na função genitiva e sufixado. Observe que a palavra principal pode ser definida: “a terra que (genitivo) estais deitado sobre (ela)” (Gn 28,13c).

והשבתיך אל-הארמה הזאת	15b	e te farei tornar a esta terra [este campo] ¹⁴⁹ .
כי לא אעזובך עד אשר אסעשיתי את אשר-דברתי לך:	15c	Porque não te deixarei, até até que haja feito o que tenho dito ¹⁵⁰ .
ויקץ יעקב משנתו ויאמר	16a	Ao despertar, Jacó disse:
אכן יש יהוה במקום הזה ואנכי לא ידעתי:	16b	“Amém, o SENHOR está neste lugar, e eu não sabia” ¹⁵¹ .
ויירא ויאמר מה-נורא המקום	17a	E cheio de pavor, acrescentou: “Como é terrível este lugar!
הזה אין זה כי אסבית אלהים וזה שער השמים:	17b	Isto aqui só pode ser a casa de Deus e a porta do céu”.
וישכם יעקב בבקר	18a	E levantou-se Jacó bem cedo,
ויקח את-האבן אשר-עם מראשתי	18b	e tomou a pedra que lhe servira de travesseiro,
וישם אתה מצבה	18c	E colocou-a de pé para servir de coluna sagrada
ויצק שמן על-ראשה:	18d	e derramou óleo sobre ela.
ויקרא את-שם-המקום ההוא בית-אל	19a	Ele chamou aquele lugar Betel [Casa de Deus].
ואולם לוז שם-העיר לראשנה:	19b	Anteriormente, a cidade chamava-se Luza.
וידר יעקב נדר לאמר אסיהיה אלהים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך	20a	Jacó fez, então, este voto: “Se Deus for comigo e me guardar nessa viagem,
ונתן-לי לחם לאכל ובגד ללבש:	20b	e me der pão para comer e roupas para vestir,
ושבתי בשלום אל-בית אבי	21a	e eu voltar salvo à casa de meu pai,
ויהוה יהוה לי לאלהים:	21b	então o SENHOR será o meu Deus ¹⁵² .

WALTKE, B. K.; O’CONNOR, M. P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por: Fabiano Antônio Ferreira, Adeleimir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2002b. p. 333.

¹⁴⁹ Hiphis dos verbos Qal e Niphal usados intransitivamente: Na construção Piel, o verbo de movimento denota um estado consumado, enquanto que na construção Hiphil é descrito um evento em que participa o objeto/segundo sujeito. Na primeira construção, o efeito é direto e imediato; no segundo, é indireto e mediato: “E te farei tornar a esta terra” (Gn 28,15b).

והשבתיך אל-הארמה הזאת

WALTKE, B. K.; O’CONNOR, M. P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por: Fabiano Antônio Ferreira, Adeleimir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 436.

¹⁵⁰ Verbos fientivos, estado perfeito: O perfeito futuro significa um estado resultante em tempo futuro relativo ao falante. No hebraico este uso da forma perfectiva é especialmente frequente com ער e os compostos dela: “Porque não te deixarei, até que haja feito o que tenho dito” (Gn 28,15c). (p. 491).

כי לא אעזובך עד אשר אסעשיתי את אשר-דברתי לך:

WALTKE, B. K.; O’CONNOR, M. P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por: Fabiano Antônio Ferreira, Adeleimir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 491.

¹⁵¹ Verbos estativos: A forma perfectiva dos verbos estativos pode significar a maioria dos usos sugeridos para verbos fientivos, mas os estativos apresentam um conjunto de problemas especiais na forma perfectiva. Um estativo denota inerentemente uma situação com uma estrutura interna estendida, enquanto que a forma perfectiva conceptualiza uma situação de fora, como um todo único. O uso das formas de sufixo de estativos são semelhantes àquelas formas de fientivos. No tempo passado, uma situação pode ser constativo: “E eu não sabia” (Gn 28,16b).

ואנכי לא ידעתי:

WALTKE, B. K.; O’CONNOR, M. P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por: Fabiano Antônio Ferreira, Adeleimir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 492.

¹⁵² Se a prótase de uma setença condicional tem uma forma não-perfectiva com um sentido de futuro contingente (depois de אם, כי, etc), a apódose é apresentada por *wəqatalti*; o *waw* tem o papel claramente

וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר־שָׂמְחִי מִצֵּבֶה יְהוָה בַּיִת אֱלֹהִים	22a	Esta pedra que ergui como coluna sagrada será transformada em casa de Deus,
וְכָל אֲשֶׁר חִתְּוֹלִי עֶשֶׂר אֲעֲשֶׂרְנֹו לָךְ:	22b	e eu te darei o dízimo de tudo o que me deres”.

A períclope apresenta a linguagem da teologia narrativa. Ao tratar do ser humano, constitui uma antropologia teológica em forma narrativa. Apresenta uma reflexão religiosa acerca do homem e do mundo em forma de narração, bem mais adequada à memória e à compreensão do povo.

Vale recordar brevemente as grandes partes de Gênesis. Primeira, a criação do mundo e do homem (Gn 1-11). Nesta antropologia teológica mostra-se, por um lado, a bondade da criação (inclusive do ser humano) e, por outro, as rupturas da harmonia fundamental causadas pelo livre-arbítrio do ser humano, que recebe, todavia, na “Aliança de Noé” (Gn 9,8), uma garantia de não-aniquilação.

Segunda, a criação do povo: os Patriarcas e a Promessa (Gn 12-50). Depois da história das origens do mundo e da humanidade, defronta-se com as histórias da origem do povo e dos seus ancestrais, os patriarcas. Antes que histórias curiosas e um tanto estranhas, são elas, para o povo em crise, uma resposta à pergunta: Quem sou eu?

O gênero literário presente na períclope é etiologia, proveniente do grego *aitia*, cujo significado é causa e razão. Uma etiologia exemplar, inclusive, é a do nome do santuário de Betel, casa de Deus, em Gn 28,10-19. Ela é vista como uma etiologia a respeito de lugar de culto.

As histórias dos patriarcas são a história do povo todo. O povo se reconhece nas experiências vividas de seus pais. O ancestral representa o povo todo como uma personalidade corporativa. Tal gesto denota a etnossociologia.

Quanto à composição literária, nota-se que nesta narrativa se juntam uma tradição eloísta: o sonho da escada que conduz ao céu, uma ideia mesopotâmica simbolizada pelas torres de andares ou zigurates (vv. 12 e 17), o voto de Jacó e a fundação

arcaico de um *waw* da apódose. Muitas vezes o *waw* – relativo com a conjugação de sufixo representa uma situação como um simples (com) sequência, lógica ou temporal, ou ambas, representada por uma situação precedente, por uma conjugação não – perfectiva. Este *wəqatalti* simples (con) sequencial pode ser exemplificado: “Se Deus for comigo e me guardar nessa viagem e me der pão para comer [...], e roupas para vestir, e eu voltar salvo [...] então o Senhor será meu Deus” (Gn 28,20-21).

אִם־יְהוָה אֱלֹהִים עִמָּדִי [...]
 וְשָׁמְרֵנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה
 וְנָתַן־לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וְבִגְדֵי לְלַבֵּשׁ:
 וְשָׁבְתִי בְשָׁלוֹם [...]
 וְהָיָה יְהוָה לִי לֵאלֹהִים:

do santuário de Betel (vv.18.20.21a.22); e uma tradição javista: uma aparição de Iahweh que renova as promessas feitas a Abraão e a Isaac, e que Jacó reconhece como seu Deus (vv.13-16.19.21b). Ambas realçam o prestígio do santuário de Betel (1Rs 1,29-30)¹⁵³.

O novo episódio surpreende Jacó na sua viagem de Bersabeia a Harã e se concentra numa noite histórica. Uma parada e um salto no caminho¹⁵⁴. Ele, que vivia tranquilo em tendas junto a seus pais (Gn 25,27), caminha, agora, a cruzar os campos: não tem parentes que o acolham tampouco estrangeiros que lhe ofereçam hospitalidade.

O rito de bênçãos celestes anda com um bastão na mão (Gn 32,11) e pedirá a Deus somente pão e roupa (v. 20). O futuro senhor de povos caminha fugitivo. Dorme onde o alcança o pôr-do-sol, e como travesseiro tem uma pedra. O caminho é como uma linha no plano horizontal.

O sonho e aparição merecem a seguinte explanação: o vertical num ponto do caminho. O sonho é o reino dos símbolos. De Jacó não se conta sua preocupação religiosa: uma vez mencionou o Senhor, e foi quando usou seu nome em vão (Gn 27,20). Na fuga, na aflição, abre-se de supetão, para ele, um mundo superior; obtém uma experiência nova do Senhor, que ele não conhecia. Como se estivesse confinado, em casa e com o rebanho, no caminho se lhe abrem horizontes.

WALTKE, B. K.; O'CONNOR, M. P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por: Fabiano Antônio Ferreira, Adeleir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 526.

¹⁵³ “Figura, ante todo, el término ‘lugar’ (v. 11), que en hebreo contiene una alusión sacra, como testifica la locución deuteronomica, aplicada al templo de Jerusalén, ‘el lugar sobre el que se invoca el nombre del Señor’ (véase también Jer 7, 12). Viene a continuación la importante imagen de la ‘escalera’, sobre la que volveremos. Indica ascenso, movimiento hacia lo alto y hacia Dios, y también conjunción entre el cielo y la tierra (‘se apoyaba sobre la tierra y su extremo tocaba el cielo’). Surge aquí espontáneamente el recuerdo del modelo de los *ziggurat*, los templos escalonados babilónicos que llevaban al vértice piramidal sobre el que se alzaba el ‘santísimo’, es decir, el lugar al que Dios descendía desde el cielo para dialogar con el hombre. Debe meditarse asimismo el topónimo Betel, ‘casa de Dios’, cuyo significado sacro es obvio y se vincula a la mentalidad típica de todas las culturas, según la cual la divinidad habita en un área definitiva y consagrada. Por otra parte, el santuario es citado —aunque sea en términos polémicos— por Amos (4, 4; 5, 4-6) en su crítica a un culto excesivamente formal y privado de genuina espiritualidad”. RAVASI, G. *Guía espiritual del Antiguo Testamento*. El libro del Génesis (12-50). Barcelona: Herder; Madrid: Ciudad Nueva, 1994. p. 214.

¹⁵⁴ “El sueño de Jacob en Betel (28,11-22) es un episodio transcendental en la vida del patriarca. La escalinata por la que suben y bajan los ángeles conecta el cielo con la tierra; muestra simbólicamente la accesibilidad de la presencia y de la ayuda divina. Yahvé, el Dios de Abrahán y el Dios de Isaac, está sobre la escalinata y hace diversas promesas a Jacob, coincidentes en buena medida con las hechas a sus padres (v. 13-14). La promesa de un acompañamiento y protección en el camino y de volverle a la tierra que ahora tiene que dejar es en parte novedosa (v. 15). A ella alude directamente el voto de Jacob (v. 20-22). La misma promesa volverá a sonar en 31,3.13”. GARCÍA LÓPEZ, F. *El Pentateuco: introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2003. p. 114. (Introducción al estudio de la Biblia, 3a “El Pentateuco”).

A viagem de Jacó acaba por ser de iniciação. O lugar parece solitário, mas está bem povoado de mensageiros celestes. Acordado, Jacó não o vê (Gn 27,16). Quando o sono lhe fecha os olhos, abre-se uma experiência teofânica a partir do sonho.

Jacó vê um espaço dominado por uma escada, mais que qualquer montanha. Une a terra com o céu, transitável para os mensageiros celestes. O Senhor está de pé “sobre ele-ela”. O hebraico é ambíguo: sobre ele, protegendo-o de perto (Sl 63,8-9; 139,10); sobre ela, no vértice da escada. A ela se refere a declaração de Jesus em Jo 1,51.

Em Jacó se cumpre duplo movimento: para fora, de modo a sair do espaço doméstico; para dentro, de maneira a penetrar no espaço interior dos sonhos. De pé, fixa os olhos no solo; deitado, ao rés do chão, descobre a altura celeste. O lugar se revela como Betel “Casa de Deus”: não recinto fechado, que acolhe e contém, mas “porta do céu”, abertura a espaços transcendentais. A Jacó se abriu a última porta e ele fica surpreso.

O Senhor acrescenta uma promessa particular para a conjectura presente: vai acompanhá-lo na viagem, e o fará voltar. O encontro futuro com o Senhor em Betel partirá dele como força centrípeta. Jacó responde por meio do gesto de consagrar a pedra com a unção e de modo a pronunciar um voto que inclui a volta.

Jacó está a fugir do irmão? Ou sem saber caminhava atraído por Deus? O encontro com Deus marca o homem. Ao pôr-se de novo a caminho parece sentir-se leve: “ergueu os pés”.

Em Gn 28,18-19, destaca-se a pedra alongada, antes caída, é colocada na vertical, plantada na terra e apontando para o céu; o duro travesseiro do sono se converte em imagem do vínculo misterioso entre terra e céu¹⁵⁵. É memorial, e mais que isso: está invadida pela presença de Deus. A unção é ato de consagração (Ex 30,26-29)¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Hoje, prevalece a hipótese da redação tardia deste trecho, baseada em fortes argumentos. Do ponto de vista narrativo e estilístico, o episódio da visão de Betel (28,10-12) está centrado na descoberta de um lugar sagrado, Betel (28,19). “Lugar” (*mâqôm*) é uma palavra-chave nessa passagem (repetida três vezes em 28,11; cf. também 16.17.19). Outro elemento importante é a pedra (28,11.18; cf. 28,22). A história termina quando Jacó ergue a pedra, fazendo dela uma estela, e dá o nome de Betel ao lugar sagrado recém-descoberto (28,18-19). SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia*. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 2003. p. 105.

¹⁵⁶ Em *Subida do Monte Carmelo*, São João da Cruz diz: “Primeiramente, ainda que Deus não se prenda a um lugar particular, para conceder as suas graças, parece desejar receber nesse mesmo lugar os louvores da alma, tendo-lhe ali outorgado os favores. A segunda razão é sentir a alma maior necessidade de testemunhar o seu reconhecimento pelos benefícios recebidos quando se encontra naquele sítio. A terceira razão consiste em despertar-se mais a devoção com a lembrança do que ali recebeu (n. 3) [...] a própria alma é centro mais conveniente e mais apto para as graças de Deus do que qualquer lugar exterior (n. 4) [...] Jacó marcou o lugar onde o Senhor a ele se mostrara, no alto da escada misteriosa, colocando uma pedra unvida com óleo (Gn 28,13-18)”. SÃO JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984. Livro III, capítulo XLII, n. 3-4, p. 426.

Amar a Deus com todo o coração que envolve todas as inclinações do bem e do mal. Que não seja o coração dividido em discórdia com o OniPresente. Amar com toda a tua *meod* (medida ou limite) que envolve o interior e o exterior. E as ensinarás aos teus filhos é uma expressão de “agudeza”, que os ditos da Torá estejam aguçados na sua boca, de forma que se alguém te perguntar algo, você não necessite guaguejar para responder-lhe, senão diga-lhe imediatamente sem hesitar. Os filhos são os discípulos.

Os mandamentos devem ser aprendidos de cor e o modo de guardá-los é executando-os. Trata-se de um aspecto pedagógico do exercício dos mandamentos no dia a dia. Escuta, ó Israel, os estatutos e as normas que hoje proclamo aos vossos ouvidos. Vós os aprendereis e cuidareis (guardareis) de pô-los em prática. É necessário abrir os ouvidos para que as ações sejam ordenadas de acordo com a Vontade de Deus¹⁵⁷.

O verbo hebraico *shmr* quer dizer cuidar, guardar, vigiar, proteger, observar, trazer dentro de si¹⁵⁸. Nota-se que Natanael vai ao encontro da proposta de ser zeloso, pois faz a confissão de fé frente a Jesus como Rei de Israel e Filho de Deus. Ele assimilou bem a passagem de Dt 6 na dimensão de escutar atentamente a Palavra. A voz de Jesus de que o tinha vista na figueira acionou a sua memória e a sua fé¹⁵⁹.

¹⁵⁷ Segundo Frizzo, “o texto do *Shemá, Israel*, está presente não somente nas Escrituras (Dt 6,4-9; 11,13-22; Nm 15,37-4), mas encontra-se intimamente ligado à liturgia judaica que, na ‘leitura do Shema’, recita-o duas vezes ao dia. Certificando, nesta atitude orante, que o Deus de Israel é Um e, com seu povo Israel, Ele selou uma aliança que jamais será rompida ou substituída. Revela inúmeras vezes que Deus convocou seu povo Israel e mantém-se fiel à aliança, impossibilitando a prática da idolatriapor parte do povo eleito”. FRIZZO, A. C. O Shemá, Israel em Dt 6,4-9. *Revista de Cultura Teológica*, v. 9, n. 34, p. 99, 2001.

¹⁵⁸ Matthias Grenzer e Francisca Grenzer apontam vários significados do verbo “guardar”: “Pensando, porém, no ser humano e/ou no povo, atribui-se, pede-se ou nega-se a este a qualidade de ‘guardar’, ‘preservar’ ou ‘observar’ algo. Vale lembrar em vista disso os levitas ou o fiel como quem deve ‘guardar a aliança’ (Dt 33,9; Sl 25,10), o homem que deve ‘guardar sua língua’ ou ‘sua boca’ (Sl 34,14; Pr 13,3), o israelita que deve ‘guardar’, ‘observar’, ‘preservar’ ou ‘seguir os mandamentos’, as ‘instruções’, as ‘normas’, as ‘prescrições’, as ‘ordens’ ou os ‘testemunhos’ de seu Deus (Sl 78,7; 105,45; 119,2.22.33.34.56.69.100.115.129.145; Pr 3,1), a pessoa que deve ‘guardar’ o ‘bom senso’ (Pr 3,21), o ‘conhecimento’ (Pr 5,2), ‘o mandamento do pai e a instrução da mãe’ (Pr 6,20; 28,7), ‘o caminho’ no sentido de ‘comportamento ético’ (Pr 16,17) ou até a ‘figueira’ (Pr 27,18). Assim, também valores são descritos como ‘guardiões’ ou capazes de ‘preservar’ o homem e/ou o rei: no caso, a ‘integridade’ e a ‘retidão’ (Sl 25,21), a ‘sabedoria’ e o ‘entendimento’ (Pr 4,6), a ‘correção’ (Pr 4,13), a ‘prática da justiça’ (Pr 13,6) ou a ‘lealdade’ e a ‘verdade’ (Pr 20,28). Finalmente, determinadas pessoas podem ser contempladas como quem ‘sobrou’, ‘foi guardado’ ou ‘ficou como resto’, a fim de Deus agir com ele (ver o *רִצְוֵנָה* em Ez 6,12)”. GRENZER, M.; GRENZER, F. A. F. A epígrafe ou o leteiro na cruz: estudo literário e histórico-teológico do primeiro texto escrito sobre Jesus. *Teoliterária*, v. 10, n. 20, p. 190, 2020. Há o sentido de “proteger; cuidar; observar; conservar; manter; vigiar; reter; reverenciar”. KIRST, N. [et al]. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2004. p. 257.

¹⁵⁹ “A figura do mestre na tradição judaica é estritamente ligada à Torá. Não existe mestre sem a Torá. Ela é a razão de sua existência, da sua função de mestre. É interessante notar também que o mestre, no que concerne ao ensinamento da Torá, faz um trabalho provisório, porque o verdadeiro ensinamento será dado pelo Rei Messias quando chegar”. BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *Revista de interpretação bíblica latino americana*, 40, Vozes, 2001, p. 157 [460]. Constata-se, assim, a

Quando se volta o olhar em Jo 1,51, vê-se que os anjos estão subindo e descendo sobre o Filho do Homem, enquanto em Gênesis menciona subir e descer “sobre ela”, presumivelmente, a escada (assim menciona a LXX). Entretanto, alguns rabinos leem “sobre ele”, isto é, sobre Jacó (*Midrásh Rabbah* LXIX 3 sobre Gn 28,13)¹⁶⁰.

Brown pensa que a última redação jaz por detrás da forma que João dá ao dito. Isto faria o Filho do Homem (uma figura coletiva em Dn 7) um substituto de Jacó (= Israel, e em alguma extensão uma figura coletiva). Toda a teoria é duvidosa. É possível que o Filho do Homem em João seja uma figura coletiva. A perícopes 12,32-34 distingue entre o Filho do Homem e todos os que creem nele. Segundo, em João, é Natanael que é o equivalente de Israel¹⁶¹.

Outra variante sobre o relato de Jacó é também trazida à discussão. Na *Midrásh Rabbah* 58,12 sobre Gn 28,12, descobre-se que a verdadeira aparência de Jacó está no céu enquanto seu corpo jaz na terra, e os anjos estão se movimentando para atrás e para frente entre eles¹⁶².

Ao aplicar isto a João, alguns sugerem que Jesus realmente está com o Pai como Filho do Homem, e, no entanto, ao mesmo tempo está na terra; e os anjos constituem a comunicação entre o Jesus celestial e o terreno. Uma variante mais plausível seria que Jesus mesmo é a conexão entre realidade celestial e a terrena¹⁶³.

Ainda em outra variação, os Targuns (Onkelos e Jerusalém) têm a *shekhinah* de Deus sobre a escada. Justino *Trypho* 86,2 (PG 6:680) reflete a antiga crença cristã de que Cristo estava na escada. Tendo assim os anjos subindo e descendo sobre o Filho do

expectativa pela chegada do Messias e que colabora na compreensão joanina acerca de que Natanael verá coisas maiores, ou seja, a vivência dos sinais em vista de caminhar na vida pública de Jesus.

¹⁶⁰ BROWN, R. *Comentário ao Evangelho Segundo João*. Tradução de Valter Graciano Martins. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020. v. 1 (cap. 1-12). p. 281-282.

¹⁶¹ BROWN, R. *Comentário ao Evangelho Segundo João*. Tradução de Valter Graciano Martins. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020. v. 1 (cap. 1-12). p. 281-282.

¹⁶² “Numerosos textos rabínicos (*Bereshit Rabba* 69) interpretan este passaje del Génesis (28,12.13) en función de la ‘gloria’ de Dios. Estos rabinos esperaban ver un día, como Jacob, la ‘gloria’ de Dios. Los *Targumim* traducen así este passaje: ‘Y he aquí que la gloria de Yahvé estaba sobre ella’ (la escala de Jacob). In tomaría los dos elementos esenciales de esta interpretación rabínica. De una parte, Jacob (Israel) que queda siendo, en la persona de Natanael, el beneficiario de la visión celeste. Por otra, Natanael, el nombre que le da Cristo de Israel, el que ve a Dios. Además, el objeto de esta visión celeste es la gloria divina manifestada por ministerio de los ángeles”. TUYA, Manuel de. *Biblia comentada*. Madrid: La Editorial Católica, 1964. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 993-994.

¹⁶³ “El calificativo ‘verdadero’ expresa el cumplimiento según el modelo de derash inserción-substitución. El Cristiano hereda la auténtica condición de miembro del Pueblo escatológico de Dios [...] El relato joánico presenta a Natanael como un representante del verdadero Israel. A diferencia de Jacob/Israel, el verdadero israelita puede ‘ver’ en Hijo del Hombre la manifestación de Dios que supera la visión de Jacob”. PÉREZ, A. A. *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valenzia: San Jerónimo, 1985. (Biblioteca Midrásica, 4). p. 232.

Homem, em vez de sobre a escada, João poderia estar continuando o tema do Prólogo, a saber, que Jesus é a localização da *shekhinah*¹⁶⁴.

Quispel associa o v. 51 com o místico *merkabah* no judaísmo, baseado em especulação sobre a carruagem divina vista por Ezequiel (1,4ss.). Além disso, o exegeta pensa nos anjos subindo ao Filho do Homem acima no céu e descendo abaixo a Natanael (ainda quando João diga descendo *sobre o Filho do Homem*)¹⁶⁵.

Outra variação concentra-se no lugar onde Jacó teve a sua visão, a saber, Betel, a “casa de Deus [...] porta do céu” (Gn 28,17). A ideia é que, posto que os anjos sobem e descem sobre o Filho do Homem, Jesus está a assumir o lugar de Betel como casa de Deus. Esta interpretação de Jesus assumir o lugar de Betel é defendida por Fritsch¹⁶⁶ e retomada por Jeremias. Este, por sua vez, enfatiza a rocha em Betel sobre a qual Jacó dormiu e a qual se tornou ali uma coluna cerimonial (Gn 28,18)¹⁶⁷.

Na literatura judaica, a qual Jeremias cita, desenvolveu-se uma corrente mística em torno dessa pedra como a primeira pedra criada por Deus e aquela que Ele fez crescer para formar o mundo. A aplicação a João seria que no v. 51 Jesus substituiu a pedra de Betel, e isto seria um exemplo do tema de Jesus que converte Simão em pedra (1,41-42)¹⁶⁸.

Em relação à *glória* de Deus, é interessante destacar Jo 12,41 que faz uma citação de Is 6,10, que evoca a visão inicial que Isaías teve do Senhor sobre um trono em 6,1-5. Tanto no TM como na LXX de Isaías lê-se que Isaías viu o próprio Senhor. A expressão glória aparece na tradição do targum (ou tradução aramaica) de Isaías, onde, em 6,1, Isaías vê “a glória do Senhor”, e em 6,5 “a glória da *shekhinah* do Senhor”¹⁶⁹.

Em Jo 1,14b, destaca-se o termo grego *skenoun* que significa fazer uma Habitação ou fincar uma Tenda. O radical *skn* que sublinha o verbo grego (fazer tenda) se assemelha à raiz hebraica *shkn*, que também significa “habitar” e da qual se deriva o

¹⁶⁴ BROWN, R. *Comentário ao Evangelho Segundo João*. Tradução de Valter Graciano Martins. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020. v. 1 (cap. 1-12). p. 282.

¹⁶⁵ QUISPEL, G. Nathanael und der Menschensohn (Joh 1,51). *ZNW*, n. 47, 1956, p. 281-283.

¹⁶⁶ FRITSCH, I. ... videbitis... angelos Dei ascendentes et descendentes super Filium hominis (Io. 1,51). *VD*, n. 37, 1959, p. 3-11.

¹⁶⁷ JEREMIAS, J. Die Berufung des Nathanael. *Angelos*, n. 3, 1928, p. 2-5.

¹⁶⁸ “El movimiento de los ángeles simboliza la manifestación de la gloria de Dios. Como Jacob-Israel, los discípulos podrán ‘ver’ la gloria divina manifestada en la persona del Hijo del hombre, desde luego por los milagros, pero, finalmente, por el misterio del Hijo del hombre, ‘elevado’ a la diestra del Padre en la gloria de la resurrección”. TUYA, Manuel de. *Biblia comentada*. Madrid: La Editorial Católica, 1964. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 994.

¹⁶⁹ BROWN, R. *Comentário ao Evangelho Segundo João*. Tradução de Valter Graciano Martins. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020. v. 1 (cap. 1-12). p. 784-785.

substantivo *shekhinah*¹⁷⁰. Na teologia rabínica, *shekhinah* de Deus morando no santuário em vez de Seu nome¹⁷¹.

A ameaça em Os 5,6 de que Iahweh se retirará de Israel se torna no Targum uma ameaça de que Ele fará Sua *shekinah* subir ao céu e se apartar dos homens. Mesmo a onipresença de Deus que nenhum santuário pode abarcar no Talmude é chamada Sua *shekhinah*.

Ainda que algumas dessas obras tenham sua origem num período após o 1º século d. C., a teologia da *shekhinah* era conhecida naquele tempo. É bem possível que, no uso de *skenoun* no prólogo joanino (Jo 1,14b), o Quarto Evangelho está a refletir a ideia de que Jesus é, agora, a *shekhinah* de Deus, o *locus* de encontro entre o Pai e aqueles homens entre os quais ela será Seu deleite¹⁷².

O pensamento da presença divina em Jesus que, agora, serve como o Tabernáculo e, talvez, como a *shekhinah* transborda no v. 14c: “Temos visto sua glória”. No AT, a *glória* de Deus (heb. *Kabod*; gr. *doxa*) implica uma manifestação visível e poderosa de Deus aos homens. No Targum, *glória* também se tornou um substituto, como *memra* e *shekhinah*, para a presença visível de Deus entre os homens, embora seu uso não fosse tão frequente como o dos outros substitutos.

Se em Ex 24,10 há a informação de que Moisés e os anciãos viram o Deus de Israel, no Targum Onkelos ouve-se que “viram a glória [aram. *y^e qar*] do Deus de Israel”. Não obstante, no que primariamente estamos interessados é na constante conexão da glória de Deus com Sua presença no tabernáculo e no templo¹⁷³. Quando Moisés subiu

¹⁷⁰ “En el evangelio de Jn, la “gloria” de Cristo se manifiesta, en primer lugar, por los milagros, que son ‘signos’ de su messianismo y de su misión es el milagro de su resurrección. Esta es la teología de los milagros de Cristo especialmente destacada en Jn. La misma ‘elevación’ de Cristo en la cruz es un paso para ‘ver’ la grandeza de su ‘exaltación’ y ‘glorificación’ (Jn 2,19.22; 3,13-15; Jn 8,28; 12,23-34; 13,31; 17,5; 19,37); de aquella gloria que El tuvo “antes de que el mundo existiese (Jn 17,5)”. TUYA, Manuel de. *Biblia comentada*. Madrid: La Editorial Católica, 1964. (Biblioteca de Autores Cristianos). p. 994.

¹⁷¹ “El verbo griego *skenoun*, ‘alzar o plantar la tienda’, evoca en su raíz *skn* la misma radical que el hebreo *sekinah*, ‘Presencia’, usado por los judíos para referirse a la proximidad al hombre que Dios llevaba a cabo en el interior del templo. La *sekinah* divina plena no se encuentra ya en el espacio geográfico de Sión, sino en la carne de Cristo. La construcción completa de este templo perfecto acontece, según Juan, en la cruz, cuando del costado herido de Cristo sale sangre y agua (19, 21-27), aludiendo al manantial fecundador que brotaba, según Ezequiel (cap. 47), de la pared lateral derecha del templo”. RAVASI, G. *Guía espiritual del Antiguo Testamento*. El libro del Génesis (12-50). Barcelona: Herder; Madrid: Ciudad Nueva, 1994. p. 223.

¹⁷² Veja BOUYER, L. Le Schékinah, Dieu avec nous. *BVC*, 20, 1957-58, p. 8-22.

¹⁷³ “En v. 45 se contiene un dato importante para el objeto de nuestro estudio: ‘[...] hemos hallado a Aquél de quien escribió Moisés en la Ley y los profetas [...]’, texto análogo a Lc 24,27, en que se declara en forma genérica que Jesús es la plenitud del A.T. y, por consiguiente, el principio de lectura (derásh) de toda la tradición veterotestamentaria”. PÉREZ, A. A. *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valenzia: San Jerónimo, 1985. (Biblioteca Midrásica, 4). p. 231.

ao Monte Sinai (Ex 24,15-16), nota-se que uma nuvem cobriu o monte e a *glória* de Deus pairou ali enquanto Deus falava com Moisés sobre a construção do tabernáculo.

Quando a Habitação foi erigida, a nuvem o cobriu e a *glória* de Deus o encheu (Ex 40,34)¹⁷⁴. O mesmo fenômeno é registrado quando o templo de Salomão foi dedicado (1Rs 8,10-11). Justamente antes da destruição do templo pelos babilônios, Ez 11,23 nos informa que a *glória* de Deus abandonou a cidade; mas na visão do templo restaurado Ezequiel viu a *glória* de Deus uma vez mais enchendo o edifício (Ez 44,4).

Assim, é bem apropriado que, depois da descrição de como a Palavra edificou um tabernáculo entre os homens na carne de Jesus, o Prólogo mencionaria que sua *glória* se tornou visível. Além do mais, a *glória* se faz presente no decorrer do mistério da paixão no Quarto Evangelho, sobretudo no mistério da cruz. Hasitschka fornece um pequeno comentário a respeito da paixão em João.

A História da paixão (Jo 18,1-19,42) também contém detalhes topográficos precisos, bem como detalhes históricos relevantes. Encontramos informações de localização especiais em Jo 18,1 (“Torrente do Cedron”), Jo 19,13 (Pavimento); Jo 19,20 (Gólgota perto da cidade) e Jo 19,41-42 (sepultura no jardim perto do Gólgota). O Praetorium (e com ele também Pavimento) está provavelmente no palácio de Herodes, na colina oeste da cidade. De acordo com o costume judaico e romano, as execuções ocorriam fora dos muros da cidade. Quanto à rocha do Gólgota, também é sua localização fora das muralhas da cidade foi arqueologicamente bem protegida. Estava fora da chamada “segunda parede” (erguida sob Herodes). Foi somente com a construção da “terceira muralha” sob Agripa I (41 – 44 d.C.) que o Gólgota entrou no centro da cidade¹⁷⁵.

¹⁷⁴ “O que acontece em Ex 40,34-38? YHWH toma posse da tenda do encontro, isto é, vem morar no meio do seu povo (40,35; cf. 29,43-46). A ‘glória’ e a ‘nuvem’ são os grandes símbolos dessa presença. Esse momento prenuncia 1Rs 8,10-13, quando YHWH virá habitar no templo de Salomão (cf. 2Cr 5,11-6,2)”. SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*: chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 2003. p. 42. Em Ex 40,34, encontra-se o verbo fientivo que implica uma situação dinâmica: “E a glória כבוד de YHWH encheu (fientivo) o tabernáculo” (Ex 40,34). WALTKE, B. K.; O’CONNOR, M. P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por: Fabiano Antônio Ferreira, Adeleir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 366.

¹⁷⁵ Tradução nossa do alemão: “Auch die Passionsgeschichte (Joh 18,1-19,42) enthält sowohl genaue topographische Einzelangaben als auch zutreffende historische Details. Auf spezielle Ortsangaben treffen wir in Joh 18,1 (‘Winterbach Kedron’), Joh 19,13 (Lithostrotos); Joh 19,20 (Golgotha nahe bei der Stadt) und Joh 19,41-42 (Grab im Garten nahe bei Golgotha). Das Prätorium (und damit auch Lithostrotos) ist am ehesten im Herodes-Palast am Westhügel der Stadt zu lokalisieren.⁸ Nach jüdischer und römischer Sitte erfolgten Hinrichtungen außerhalb der Stadtmauern. Was den Golgothafelsen betrifft, so ist seine Lage außerhalb der Stadtmauern archäologisch gut gesichert. Er lag außerhalb der (unter Herodes errichteten) sog. ‘zweiten Mauer’. Erst mit dem Bau der ‘dritten Mauer’ unter Agrippa I. (41-44 n. Chr.) gelang Golgotha ins Innere der Stadt. (p. 152)”. HASITSCHKA, Martin. *Beobachtungen zur Chronologie und Topographie der Passionsgeschichte nach Johannes*. p. 151-159.

Sanders sublinha o discipulado real de Jesus sob João. Com isso, João possui um lugar subordinado na estrutura do Quarto Evangelho. Ele revela claramente um sentido profundo de amizade por Jesus no sentido de preparar a sua chegada. Com efeito, ele assimilou bem a proposta de Dt 6 de guardar a Palavra e de anunciar a vinda do Messias.

A necessidade cristã de relegar João a um lugar subordinado é visto mais claramente no Quarto Evangelho. Em um respeito, no entanto, o Evangelho aponta mais claramente que os sinóticos para o discipulado real de Jesus sob João. João faz Jesus desenhar os seus primeiros discípulos das fileiras dos seguidores do Batista (Jo 1,35-40). Em Jo 3,22-34 e 4,1-3 Jesus é descrito como realizando uma missão que, embora independente daquela do Batista, é semelhante em natureza e próximo em localidade¹⁷⁶.

Enfim, o estudo de Gn 28,10-22 auxilia na compreensão de Jo 1,43-51 em diversos aspectos a respeito da pedagogia da visão como amizade. A imagem de Jacó é o contraposto de Natanael. Mas, o Senhor trabalha no coração de Jacó por intermédio do sonho.

Se no estado de vigília, Jacó passa a sua vida preocupado com as coisas materiais, no sono, por sua vez, o Senhor lhe mostra a visão do Filho do Homem. A pedra utilizada como travesseiro será a marca do lugar a ser chamado de Betel. Natanael e sua comunidade verá o Filho do Homem. No entanto, eles precisarão ver os sinais no processo pedagógico dos sinais em vista do crescimento da fé.

A *glória* que aparece no livro de Êxodo também ajuda a entender a manifestação da *glória* no Evangelho de João. Ela adquire a imagem humana de uma pessoa simples de Nazaré. A humanidade de Jesus revela a *glória* e convida ao seguimento dos sinais para ver, pedagogicamente detalhes da *glória*. É interessante ainda a expectativa apocalíptica sobre o Filho do Homem (cf. Jo 1,51).

A experiência de Filipe levar Natanael até Jesus, assim como a missão de João de ser testemunha da luz demonstram a vivência de Dt 6. Eles são zelosos na vivência da Palavra. A confissão de fé de Natanael sugere também a mesma postura zelosa.

Por essa razão, a tradição judaica é bem presente no Quarto Evangelho. Contudo, no próximo tópico, analisar-se-á a expressão de Natanael como “israelita

¹⁷⁶ Tradução nossa do inglês: “The Christian need to relegate John to a subordinate place is seen most clearly in the Fourth Gospel. In one respect, however, the Gospel of John points more clearly than do the synoptics to Jesus’ actual discipleship under John. John has Jesus draw his first disciples from the ranks of the Baptist’s followers (John 1.35-40). In John 3.22-24 and 4.1-3 Jesus is depicted as carrying out a mission which, while independent of that of the Baptist’s, is similar in nature and near in locale”. SANDERS, E. P. *Jesus and Judaism*. Philadelphia, United Kingdom: Fortress Press, 1985. p. 91-92.

verdadeiramente”. Para tanto, percebe-se a presença da tradição sapiencial, particularmente de Eclo 6,14-17 acerca do amigo fiel. A amizade sapiencial pode colaborar no entendimento da pedagogia da visão como amizade no Quarto Evangelho.

4.2 A relação teológica com a tradição sapiencial de Eclo 6,14-17

Destaca-se a tradução segmentada do “Amigo fiel em Eclo 6,14-17”¹⁷⁷. Logo após, elabora-se uma análise teológica¹⁷⁸ no desejo de examinar as principais luzes no maior entendimento de Jo 1,43-51 no que se refere o vínculo da tradição sapiencial na literatura joanina.

φίλος πιστός σκέπη κραταιά	14a	Amigo fiel é uma poderosa proteção,
ὁ δὲ εὗρων αὐτὸν	14b	mas quem o encontrou,
εὗρει θησαυρόν	14c	encontrou um tesouro.
φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα	15a	Amigo fiel não tem troca,
καὶ οὐκ ἔστιν σταθμὸς τῆς καλλονῆς αὐτοῦ	15b	e nada equivale ao bem que ele é.
φίλος πιστὸς φάρμακον ζωῆς	16a	Amigo fiel é bálsamo de vida;
καὶ οἱ φοβούμενοι κύριον εὐρήσουσιν αὐτόν	16b	e os que temem o Senhor o encontrarão.
ὁ φοβούμενος κύριον εὐθυνεῖ φιλίαν αὐτοῦ	17a	O que teme o Senhor tornará reta sua amizade,
ὅτι κατ’ αὐτὸν οὕτως καὶ ὁ πλησίον αὐτοῦ	17b	Pois como ele [Senhor] é, tal será o seu próximo [amigo].

Até serem encontrados os manuscritos hebraicos, o estudo da obra do Eclesiástico se centrava no texto grego, ou seja, na tradução realizada pelo neto de Ben Sirac, muito provavelmente em Alexandria, durante o reinado de Ptolomeu VII Evergetes (penúltima década do século II a. C.).

Atualmente, a tradução grega é a expressão mais antiga e, ao mesmo tempo, mais completa do Eclesiástico, já que o texto hebraico do qual se dispõe é fragmentário¹⁷⁹. O

¹⁷⁷ SEPTUAGINTA. Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. 6 ed. Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt, 19--., v. 2.

¹⁷⁸ Veja mais sobre a amizade na dissertação de mestrado de nossa autoria. SILVA, N. M. B. *A amizade fiel segundo Eclesiástico 6,14-17*. Dissertação de mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013. 100f.

¹⁷⁹ Homerismo em Eclo 43,12 na LXX: “A influência jônica observada no grego da LXX provavelmente se deva ao uso de Homero como cartilha em Alexandria. Esta seria a verdadeira causa que explica jonicismos aleatórios como κυνομύτης, μαχαίρη, ἐπιβεβηκυΐης, o uso de σπείρης nos Papiros e talvez também γαιῶν e γαίαις. Tais formas, bem como ἐπαιδός, ἔσθιν, ἐτάνυσαν (Sir 43,12) μόλιβος, χάλκειος, χεῖμαρρος e πολεμιστήης, são rodeadas por uma áurea de homerismo. (p. 43). Na LXX, o uso frequente de ὑπέρ para expressar comparação deriva do fato de a língua hebraica não ter uma forma específica para o grau comparativo. Por tal razão, a LXX às vezes traduz o original por meio de uma afirmação seguida de ὑπέρ: Sir 24,20”. CONYBEARE, F. C.; STOCK, St. G. *Gramática do grego da Septuaginta*. Traduzido por: SILVA, C. M. D. São Paulo: Loyola, 2011. p. 85.

Ms A pertence ao conjunto do Hebraico II, uma vez que se perdeu os manuscritos do Hebraico I. Além disso, o Ms A se situa nos anos de 50 a 150 d. C.

O neto de Ben Sirac faz uma tradução fiel (mas não interlinear) e concomitantemente criativa (mas não arbitrária). Está consciente da dificuldade e solicita indulgências conforme se vê no prólogo: “se, apesar do nosso esforço na interpretação, tivermos falhado em algumas palavras, pois os vocábulos hebraicos, quando vertidos para outra língua, já não têm a mesma força”¹⁸⁰. Dedicou, também, “muitas vigílias e conhecimento [...] nesse espaço de tempo, até poder terminar e publicar o volume”¹⁸¹.

Isso significa que a versão grega representa o testemunho mais genuíno de como o Eclesiástico foi interpretado pelas comunidades judaicas do Egito. Jerônimo, no seu “Praefatio in libros Salomonis iuxta LXX interpretes”, pertencente ao ano 392 d. C., afirma que a Igreja não julga como canônicos os livros da Sabedoria e de Eclesiástico. De todas as formas, aconselha sua leitura como litúrgica para edificação espiritual do povo cristão¹⁸².

Como constata-se, Jerônimo cita Eclesiástico como Sagrada Escritura. Assim, por exemplo, em seu *Tratado contra Joviniano*, depois de citar Eclo 26,6 sem nenhuma introdução, passa ao texto de Eclo 2,1 com a conhecida fórmula: *et in alio loco scribitur*¹⁸³.

Para Silva, o gênero literário da tradição sapiencial do Eclesiástico é *mašal* que significa: provérbio breve. Nesse sentido, trata-se “de um ensinamento formulado em duas ou três linhas (chamadas membros), com diversas finalidades: formação, sátira, sarcasmo, crítica, ameaça etc. Os membros do *mashal* normalmente seguem um tipo de paralelismo: sinônimo, antitético ou sintético”¹⁸⁴. Zenger, por sua vez, sublinha a função de ditado popular que aparece:

[...] muitas vezes de maneira figurada e drástica, a experiência de vida do povo. O ditado tem uma visão panorâmica de muitas experiências semelhantes e as condensa, quase como uma soma, num breve provérbio. Embora sua intenção seja didática, o ditado não formula o

¹⁸⁰ *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. 7 ed.. São Paulo: Paulus, 2008 p. 1144.

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² Em latim: “Porro in eo libro, quia a plerisque Sapientia Salomonis inscribitur, et in Ecclesiastico, quem esse Jesu filii Sirach, nullus ignorat, calamo temperavi: tantummodo canônicas Scripturas vobis emendare desiderans, et studium meum certis, magis quam dubiis commendare”. PL 29,4270428A apud CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 369, nota 40.

¹⁸³ Cf. *Adv. Jovin.* 2,3 PL 23,300A apud CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, p. 368, nota 48.

¹⁸⁴ SILVA, C. M. D. *Leia a bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 58.

ensinamento expressamente, porém deixa por conta do ouvinte que tire pessoalmente do ditado as consequências práticas. Quase sempre o ditado é de uma linha só, mas também pode ocorrer como provérbio de duas linhas. O ditado aborda experiências do âmbito da vida cotidiana. Entretanto, também serve para interpretar, com realce súbito, situações políticas¹⁸⁵.

Eclesiástico apresenta, portanto, ensinamentos práticos a partir do resgate da *Torá*. A riqueza da cultura do seu povo não pode se perder no contexto do mundo helênico¹⁸⁶. Por esse motivo, o autor trata da amizade, da educação e entre outros assuntos, a fim de ensinar aquilo que é essencial no temor do Senhor. Os ditados populares são curtos e de profundo caráter significativo, visto que instigam a pessoa a memorizá-los.

A perícopes se localiza no capítulo sexto e consiste no relato do Eclesiástico mais relevante a propósito da amizade. Os vv. 5-17 ilustram um ensinamento de como discernir se uma amizade é, de fato, fiel ou de mero interesse. Vale dizer que a perícopes anterior comenta sobre o orgulho (vv. 2-4), enquanto que a posterior (vv. 18-37) frisa a aquisição da sabedoria. Diante disso, os vv. 14-17 apontam o sentido da amizade ligada à fidelidade e ao temor do Senhor.

A amizade fiel se compara ao tesouro (cf. Eclo 6,14) e ao perfume (cf. Eclo 6,16). Tais metáforas refletem a beleza e o encanto que a pessoa pode ter ao adquirir uma amizade. Ela não se fecha como uma amizade simplesmente de mesa e sim ela se abre às demais pessoas.

O que solidifica o laço amistoso é justamente o temor ao Senhor. Quando se teme a Ele, a pessoa adquire a sabedoria e reconhece no outro a possibilidade de compartilhá-la, a fim de que a amizade seja realmente com a finalidade Nele, visto que Ele é o Grande Sábio.

O amigo como tesouro se diferencia dos falsos amigos. Desse modo, comenta-se a seguir sobre os vv. 8-10, porque apresentam as principais características dos falsos amigos. Com isso, nota-se o paralelismo antitético com os vv. 14-16, pois estes últimos acentuam o amigo fiel, ao passo que os vv. 8-10 advertem sobre a falsidade presente nas

¹⁸⁵ ZENGER, E. [et al]. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola. 2003. p. 288.

¹⁸⁶ Artuso e Silva comentam uma possível aproximação entre o *Logos* encarnado e a *Torá*: “No judaísmo tardio, pode-se dizer que a *Torá* é idealizada e personificada. Tal fenômeno foi, certamente, facilitado por meio da identificação da *Torá* com a Sabedoria, como já era preconizada pelo Sirácida (24,21-22) e o Livro de Baruc (3,9-4,4). Existe a possibilidade de João ter se lembrado de conceitos desse gênero, pois o *Logos* encarnado significa aos seus olhos o que a *Torá* significa para os rabinos: luz e vida dos homens, e suprema prova do amor divino”. ARTUSO, V.; SILVA, M. R. As heranças semita e grega na compreensão do logos joanino. *Caminhos*, v. 18, n. 3, p. 682.

amizades de mero interesse. Assim, ver-se-á o binômio: falsos amigos – verdadeiros amigos¹⁸⁷.

Haja vista que há amigos de ocasião (Eclo 6,8), que possuem certa insegurança e inibem as pessoas na elaboração cativante da amizade. Caracterizam-se por traços de acolhimento somente nos ambientes que lhes convém. Conforme o local, eles não se apresentam como amigos. Talvez pelo medo de serem surpreendidos pelos outros.

Aliás, eles vivenciam a amizade somente por aquilo que mais lhes agrada, de modo a não admirar os outros por inteiro. Com efeito, admiram as pessoas e não a presença do Senhor nelas como fonte da preciosidade reveladora da sabedoria divina. Eis uma temática a ser mais bem aprofundada: a pessoa como sinal precioso do Senhor.

Para tanto, o exercício do temor se faz imprescindível para humanizar as relações, a fim de não torná-las descartáveis e sim como reveladoras dos sinais prodigiosos, a saber: o temor como acatamento e enamoramento pelo Senhor, que tanto ama as suas criaturas e as cria com traços de sua infinita sabedoria.

Há amigos que se tornam inimigos (Eclo 6,9). Esses se caracterizam pela infidelidade e pela busca de conquistar somente o que interessa do outro. Não sabem esperar e desejam que outro esteja a todo o momento disposto aos seus próprios interesses. Não são capazes de se abrir, pois não desenvolvem a confiança. São dominados pelo espírito da agitação e não conseguem se abrir ao outro.

Há, também, os amigos como companheiros de mesa (Eclo 6,10). Eles almejam os momentos festivos, a fim de exibirem as suas posses e conquistas ou até mesmo tirarem vantagens pessoais ou públicas. Estas amizades possuem raízes superficiais, que os impedem no conhecimento profundo de si e do outro.

Além do mais, caracterizam-se por atitudes egoístas na forma de expressar os seus pensamentos e sentimentos. Eles não escutam o outro, pois querem exibir demasiadamente o “eu” em detrimento da reciprocidade. Esta, por sua vez, perde o seu caráter vinculado ao Senhor, de forma que o outro seja uma mera extensão do próprio “eu”.

¹⁸⁷ Stählin apresenta que Eclesiástico trata sobre os amigos incertos nos vv. 8-13 como meio de exaltar a amizade verdadeira: “degli amici incerti, poiché in genere nella letteratura sapienziale il dubbio e l'avvertimento hanno la procedenza sull'esaltazione dell'amicizia”. STÄHLIN, G. *φίλος*. In: GERHARD, K.; FRIEDRICH, G. *Grande Lessico della Antico Testamento*. Traduzido por: MONTAGNINI, F.; SCARPAT, G.; SOFFRITTI, O. Brescia: Paideia, 1984. v. XIV. p. 1199-1222 [IX, 144-IX, 153].

O v.15 aponta o amigo com valor incalculável e nada pode comparar ao bem que ele é. O v.16 descreve o amigo como bálsamo de vida, capaz de impregnar no outro o desejo de reencontrar-se com ele, pois as vontades se unem sem tomar posse do outro. Trata-se de uma relação serena e duradoura, assim como o perfume odoriza o ambiente e o torna agradável. O amigo fiel alegra o ambiente, porque se faz próximo do outro.

A amizade sapiencial do Eclesiástico recorda, segundo González-Quevedo, “o Salmo 133 (132) compara a amizade fraterna com o bálsamo perfumado, que desce pela barba de Aarão, e com o orvalho do monte Hermon. O salmista tenta descrever o encanto da vida no seio de uma família ou de uma fraternidade”¹⁸⁸. O v. 17 aborda a amizade relacionada ao temor do Senhor e o amigo se assemelha ao Senhor pelo nome.

Gorgulho, no seu comentário de Eclesiástico¹⁸⁹, fornece uma exposição global da obra, de modo a dividi-la em três grandes momentos. Primeiro, Eclo 1-23, que expõe a sabedoria inerente ao seu princípio no temor do Senhor. Isso faz frente à sabedoria grega em sua autossuficiência e em sua expansão dominadora. Há sete elogios à sabedoria divina comunicada ao povo de Israel, em outras palavras, a sabedoria (σοφία) corresponde ao grego παιδεία, φρόνεις, σύνεις, επιστήμη e γνώσις. Para o comentador:

[A sabedoria] tem sua origem em Deus, ela não é pura abstração, como a razão, mas representa uma entidade viva, próxima de Deus, ainda que distinta dele. A sabedoria é preexistente em Deus, e é sua comunicação aos seres humanos (Eclo 1,1-10). Ela suscita e sustenta a prática da caridade, o amor aos outros na prática do bem (Eclo 3,14-15). E está na base da *antropologia e das dignidades humanas* (Eclo 12-17)¹⁹⁰.

A amizade sapiencial reveste-se, num primeiro aspecto, da experiência antropológica, a fim de ajudar na sustentabilidade da identidade do povo de Israel. A pessoa sábia se aproxima do Senhor, no desejo de pautar a sua caminhada com ele. Isso implica a defesa da definição de “entidade viva” à sabedoria. Esta expressão realça o papel do sábio no sentido de promover o bem comum. Entretanto, há, também, o limite da sabedoria diante do Senhor com a afirmação “distinta dele”.

¹⁸⁸ GONZÁLEZ-QUEVEDO, L. A amizade: perfume e bálsamo. *Itaici*, 14, 57, 2004, p. 73.

¹⁸⁹ GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*. São Paulo: Siquem-Paulinas, 2003. v. 1, p. 151-152.

¹⁹⁰ Entre colchetes nosso: GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*. São Paulo: Siquem-Paulinas, 2003. v. 1. p. 151.

Segundo momento, Eclo 24-43 realiza uma apresentação da sabedoria capaz de libertar e sustentar a vida do Povo de Deus¹⁹¹. Manifesta, inclusive, a presença da *glória* em seu meio. Como em Provérbios (1,20-23; 8,1-3), a sabedoria fala no meio de seu povo que é a Assembléia do Altíssimo (cf. Eclo 15,5; 21,217; 23,24).

No terceiro instante, Eclo 44-51 trata da memória histórica dos heróis do povo de Deus, os “homens da misericórdia” (*hesed*). Os *Hasidim* (os Assideus) são o grupo de judeus, especialmente fieis a Deus e à Lei durante a Guerra dos Macabeus e na resistência contra a invasão da cultura helênica (1Mc 2,42; 7,13; 2Mc 14,6).

Em contraste com aqueles cuja memória não existe mais, surgem os “homens da misericórdia”, cujas ações justas não foram esquecidas e evocam mesmo a esperança da imortalidade (Eclo 44,10-15). A fé se manifesta na vida dos ilustres antepassados. Nesse sentido, Eclesiástico faz uma lista dos heróis da fé, no passado, numa visão diferente do humanismo heroico dos gregos. Herói é quem preserva a fé e a identidade.

Segundo Minissale, “o crescimento do temor de Deus faz crescer na sabedoria como o amadurecimento na sabedoria promove o senso do temor de Deus”¹⁹². Haja vista que o temor se relaciona à virtude da confiança: a atitude fundamental da adesão a Deus, submissa e confiança, reverencial e alegre, pela qual a pessoa aceita a sua lei e, por isso, se entrega de boa vontade à procura da sabedoria.

Isso implica que temer ao Senhor envolve um coração que seja confiante à sua presença. Desse modo, a amizade se torna relevante como meio de permanecer fiel ao laço que une ao outro e, conseqüentemente, ao Senhor¹⁹³.

¹⁹¹ Segundo Artuso e Silva, a Palavra é associada à sabedoria: “Tal Palavra vem em forma de sabedoria e é como que a Palavra interior de Deus (Pr 8,22-23). Ela é também identificada com a Palavra de Deus, pois sai da boca dele (Eclo 24,3). Tal Palavra foi criada desde o princípio, e subsistirá pelos séculos (Eclo 24,8b-9). Portanto, é possível encontrar no texto de Pr e no último de Eclo a linguagem utilizada no Prólogo do Evangelho de João para falar do *Logos*”. ARTUSO, V.; SILVA, M. R. As heranças semita e grega na compreensão do logos joanino. *Caminhos*, v. 18, n. 3, p. 680.

¹⁹² MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1993.p. 37.

¹⁹³ Em espanhol: “Un grupo aparte está formado por las frases sobre el amor de la sabiduría y sobre el amor a la sabiduría. Estas frases podrían inferirse en este contexto, pues la sabiduría hipostasiada se acerca muchísimo al mismo Yahvé. Esas fórmulas, a diferencia de las expresiones deuteronomicas, son todas recíprocas: Prov 4,6: ‘ámala y ella te guardará’; 8,17; ‘yo amo a quienes me aman’; 8,21: ‘doy riquezas a quienes me aman’; cf. 8,36; ‘los que me odian, aman la muerte’ (en 29,3: ‘el que amala sabiduría es la alegría de su padre’, la sabiduría no está personificada; este pasaje pertenece a los casos enumerados (III/4). Los paralelos egípcios, que tratan del amor a Maat y del amor de Maat, el orden del universo instituido por Dios, sugieren que las afirmaciones sobre la sabiduría hipostasiada tienen su origen probablemente en esse ambiente cultural (Ch. Kayatz, *Studien zu Proverbien 1-9* [1966] 98-102; antes lo explicaba de forma distinta G. Bostrom, *Proverbienstudien* [1935] 156ss; cf. también Prov 7,4: ‘di a la sabiduría: tu eres mi hermana [‘ah 3c]’, ‘llama a la prudencia parienta tuya, para que te guarde ...’).” JENNY, E. bha ‘hb amar. In: JENNY, E.; WESTERMANN. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1978. p. 130-131.

Para Beilner, “A verdadeira aliança com Deus (Os 31,8f.; 145,7f) e a escolha de Israel (Sl 149,2-4) são, especialmente assuntos do amigo. Sabedoria de Deus (Sb 8,16; Sir 4,12), Sua Vontade e Lei (Os 1,3; 19,9; 119; 162), Sua Palavra (Jr 15,16)”¹⁹⁴.

A amizade sapiencial relê a Teologia da Aliança com o desejo de dar uma resposta para a influência grega em sua comunidade. Salienta o papel do Senhor como ponto precípua, a fim de fluir do seu temor a capacidade de se relacionar com outros que tenham também esse temor. A reciprocidade do temor ao Senhor alia a busca pela Vontade do Senhor. Teme-se pelo fato de ter um encantamento por Ele.

De acordo com Von Rad, constata-se no Eclesiástico um amadurecimento da reflexão sapiencial dos Provérbios:

A questão de como fazer uma descrição teológica da sabedoria não é fácil de responder, apesar desse perfil personalíssimo que acabamos de ter dela. Algumas gerações mais tarde, na passagem do III ao II século, em Jesus Siraque, está consumada a identificação dessa sabedoria com a Torá” [...] A identificação com a Torah, como dissemos, está completada em Jesus Siraque. Mas ela não é algo de essencialmente novo, pois essa equiparação deve ser avaliada apenas como uma consequência teológica, segundo a reflexão dos pensadores posteriores. Essa consequência no fundo já teria sido predisposta em Pv 1-9 e que, nesse ponto, apenas teria chegado ao amadurecimento. Com isso, entretanto, a compreensão de teologia da sabedoria chegou a um ponto de clareza tamanha que essa doutrina sapiencial foi capaz de desenvolver um projeto extraordinário da história do mundo e da salvação: antes de todas as outras criaturas, Javé havia criado a sabedoria; da boca dele tinha saído (Eclo 1,4; 24,3). Toda a criação com todos os povos estava disposta abertamente diante dela, e ela procurou entre os seres humanos na terra uma pátria (Eclo 24,7)¹⁹⁵.

O pensamento de Von Rad possibilita uma melhor compreensão da mensagem teológica do Eclesiástico, porque ele aponta o aspecto do amadurecimento em torno da

¹⁹⁴ Tradução nossa do alemão: “Die Treue des Bundesgottes (zum Beispiel Os 31,8f.; 145,7f.) und die Auserwählung Israels (Ps 149,2-4) sind besonderer Gegenstand der Freude. Gottes Weisheit (Wsh 8,16; Sir 4,12), sein Gesetzeswille (Os 1,3; 19,9; 119, 162), sein Wort (Jr 15,16).” BEILNER, W. Freude. In: BAUER, J. B. *Bibeltheologisches Wörterbuch*. Austria: Styria, Graz, 1967. p. 430.

¹⁹⁵ Tradução nossa do alemão: “Die Frage, wie denn nun diese Weisheit theologisch zu umschreiben wäre, ist trotz dieses ihres höchst persönlichen Profils doch nicht ganz leicht zu beantworten. Wenige Generationen später bei Jesus Sirach, also um die Wende vom 3. Zum 2. Jahrhundert, ist die Identifikation dieser Weisheit mit der Tora vollzogen [...] Die Identifikation dieser Weisheit mit der Tora liegt, wie gesagt, bei Jesus Sirach als vollzogen vor. Damit hat sich aber gewiß nichts schlechterdings Neues ereignet, denn diese Gleichsetzung ist in der Reflexion der Späteren nurmehr als eine theologische Konsequenz zu beurteilen, die im Grunde schon in Spr. 1-9 angelegt war und die nun reif geworden war. Damit aber war das theologische Verständnis der Weisheit so weit abgeklärt, daß diese Weisheitslehre eine gewaltige welt und heilsgeschichtliche Konzeption entwerfen konnte: Vor allen Geschöpfen ist die Weisheit von Jahwe erschaffen, aus seinem Munde ist sie hervorgegangen (Sir 1.4; 24.3). Vor ihr lag die ganze Schöpfung mit allen Völkern offen da, und sie hat bei den Menschen auf Erden eine Heimat gesucht (Sir 24.7)”. VON RAD, G. *Theologie des Alten Testaments*. Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. Germany: Chr. Kaiser Verlag Müncher, 1966. p. 458-459.

releitura dos Provérbios e da *Torá*. Eclesiástico se destaca profundamente na capacidade de conjugar o temor do Senhor com o desenvolvimento da amizade fiel.

Nesse sentido, abre-se uma nova postura ética a partir do pressuposto espiritual. Primeiro, o amigo fiel teme ao Senhor e deseja adquirir a sabedoria no exercício da amizade. Somente com o passar do tempo, pode-se afirmar se um amigo é, de fato, fiel.

Nota-se, num segundo momento, o resgate da aliança, por meio do temor do Senhor como enamoramento. À medida que o amigo fiel promova a conquista da sabedoria, mais o outro se alegra, pois vê a presença do Senhor nele. As provações, terceiro ponto, instigam o relacionamento em vista do crescimento. O amigo infiel, pelo contrário, dura pouco e age de acordo com os próprios interesses. No decorrer das provações, a amizade se alicerça na capacidade do temor ao Senhor.

A sabedoria que o Eclesiástico inculca em seus discípulos é de caráter religioso, pois “toda sabedoria vem do Senhor e está com ele para sempre” (Eclo 1,1) e só um é sábio e que muito se deve temer: aquele que está assentado em seu trono. Conforme Liensen,

Sirac sabe perfeitamente que não é nenhum profeta e que o último profeta morreu há muito tempo (o sábio anseia pelo cumprimento das antigas profecias: cf. Eclo 36,17). É evidente que Ben Sirac nunca poderá se dirigir a seus discípulos como um profeta poderia fazer, isto é, na qualidade de alguém que fala da parte de Deus (cf. Dt 18,18: profecia significa “falar da parte de” Deus). O que o sábio pode fazer, e o que também faz em seus escritos, é falar com Deus na oração (por exemplo, 22,27-23,6; 51,1-12. E, como mestre da Sabedoria, está convencido de que a Sabedoria do alto não pode ser obtida sem fervorosa oração (cf. Eclo 39,5-6)¹⁹⁶.

A sabedoria requer uma participação pessoal profunda e seu estudo requer uma abertura totalmente a Deus. Nesse sentido, o sábio procura viver no temor ao Senhor, para conquistar paulatinamente a sabedoria e, principalmente verdadeiras amizades.

De acordo com Segal, citado por Zatelli, o temor como respeito recorda a etimologia latina *respicio* no intuito de propor a fidelidade como atitude justa. O autor afirma: “aquele senso diz de devoto respeito que vem instalado de Deus igualmente e que indica a justa atitude da esposa fiel, o gosto modo de se colocar de frente à divindade”¹⁹⁷.

¹⁹⁶ LIENSEN, J. *Dona Sabedoria*. Uma personalidade pedagógica. In: CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 55.

¹⁹⁷ Tradução nossa do italiano: “quel senso cioè di devoto rispetto che viene instillato da Dio stesso e che indica la giusta attitudine del saggio fedele, il giusto modo di porsi di fronte all’á divinità”. Cf. SEGAL, M. S., *seper ben sira hassalem*, Yerusalayim 1972 e *The Historical Dictionary of the Hebrew Language, The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of the Vocabulary*, Jerusalem 1973 (in ebr.); cf.

Temer significa incorporar o ensinamento do Senhor sem cessar, tal como no Sl 1,2: “Mas sua tarefa é a lei do Senhor e medita dia e noite sua lei”¹⁹⁸.

Como um passo intermediário entre o pentateuco e profético de “fincar tenda” e o uso dela, inclusive, no Prólogo¹⁹⁹, pode-se chamar a atenção para passagens na literatura sapiencial onde se diz que a Sabedoria finca tenda ou faz sua habitação entre os homens.

No hino de Eclesiástico 24, a Sabedoria canta: “O Criador de todos [...] escolhe o local para minha tenda, dizendo: Faze tua morada [*kataskenoun*] em Jacó, em Israel, tua herança”. Assim, ao fazer sua habitação entre os homens, a Palavra está a agir como faz a Sabedoria.

A literatura sapiencial proporciona uma maior clareza à expressão “israelita verdadeiramente” aplicada a Natanael por Jesus. A palavra “verdadeiramente” remete à imagem do “amigo fiel” de Eclesiástico. Natanael age com temor e acolhe Jesus como mestre e amigo. Jesus demonstra uma profunda amizade por ele no fato de dizer que o viu embaixo da figueira.

Pode-se interpretar que a sombra da figueira é o olhar do amigo, que, agora, é Palavra com rosto, voz e capaz de garantir a salvação. A Palavra é acontecimento, de modo que retira Natanael de seu ceticismo para ser alguém que teme a pessoa de Jesus. O termo “verdadeiramente” denota a intensidade a ser vivida por Natanael na caminhada da vida pública de Jesus e de reconhecer nos sinais a *glória*. Esta caminhada no temor assegura a ideia da pedagogia da visão como amizade no Quarto Evangelho.

HASPECKER, J. *Gottesfurcht bei Jesus Sirach*, Roma 1967. Apud: ZATELLI, I. Yir'at JHWH nella Bibbia, in Ben Sira e Nei rotoli di Qumran: Considerazioni sintattico-semantiche, p. 236.

¹⁹⁸ As expressões יָדָהּ לַלַּיְלָהּ *dia e noite* evocam a profundidade na meditação da *Torá*. A sabedoria se conquista mediante o contato diário com a Palavra. A meditação do saltério ultrapassa a simples recitação (cf. 35,28; 37,30; 49,4; 63,7; 71,24). Cf. BOJORGE, H. *VBGHB*. Caiguá, Montevideo, Uruguay: Comunidad docente San Pedro Canisio, 1971. p. 13-14.

¹⁹⁹ Artuso e Silva apontam que a Palavra é acontecimento, visto que é criadora e salvadora: “A Palavra de Deus está nos ouvidos ou nos lábios, porém precisa ir até o coração (Dt 30,14; Jr 15,16; Ez 3,10). O profeta se torna porta voz da palavra: ‘Eis que eu coloco minha palavra na tua boca’ (Jr 1,9). Ele se identifica espiritualmente com a Palavra de Deus, vive sua tensão, seu ponto de vista e participa também de sua energia. Ele age em favor do povo, como Cristo, *Logos* do Pai que veio aos seus para que nele todos tenham vida. Além disso, é preciso ter em mente que Palavra de Deus não é simplesmente locução, mas acontecimento. Por isso se fala com frequência que a Palavra de Deus ocorre, sucede. A Palavra é eficaz, criadora (Gn 1,3; Ez 37,9), e também salvadora”. ARTUSO, V.; SILVA, M. R. *As heranças semita e grega na compreensão do logos joanino. Caminhos*, v. 18, p. 679-680.

4.3 A relação teológica com a tradição essênica de Jubileus 27,19-27

Apresenta-se a tradução segmentada de “Jacó em Betel: sonho e voto segundo Jubileus 27,19-27”²⁰⁰. Depois, elucida-se uma análise teológica no ensejo de explorar as preponderantes colaborações numa reflexão esclarecedora de Jo 1,43-51 no âmbito da ligação da tradição essênica na literatura joanina.

Jacob salió de Bersabee para ir a Harrán el año primero del segundo septenario del jubileo cuadragésimo cuarto y llegó a Lidia, en el monte que es Betel, a primeros del primer mes de este septenario.	19a	Jacó saiu de Bersabéia para ir a Harã no ano primeiro do segundo septnário do jubileu quadragésimo quarto e chegou a Lídia [Luza], no monte que é Betel a primeiro do primeiro mês deste septnário.
Llegó allí al atardecer, se apartó del camino aquella noche a poniente del sendero y durmió allí, pues se había puesto el sol.	19b	Chegou ali ao entardecer, apartou-se do caminho aquela noite a oeste do caminho e dormiu ali, pois o sol se havia posto.
Tomó una piedra de aquel lugar,	20a	Tomou uma pedra daquele lugar,
la puso (bajo su cabeza),	20b	colocou-a [embaixo de sua cabeça],
bajo un árbol,	20c	embaixo de uma árvore
y se durmió, solo como iba.	20d	e dormiu assim como estava.
Aquella noche tuvo un sueño.	21a	Aquela noite teve um sonho.
Había una escalera puesta en el suelo, cuyo extremo tocaba el cielo,	21b	Havia uma escada colocada no solo, cujo extremo tocava o céu,
y los ángeles del Señor subían y bajaban por ella,	21c	os anjos subiam e desciam por ela,
y en ella se alzaba el Señor,	21d	e nela se levantava o Senhor.
quien habló a Jacob: Yo soy el Señor, Dios de tu padre Abrahán y Dios de Isaac.	22a	A quem falou a Jacó: Eu sou o Senhor, Deus de teu pai Abraão e Deus de Isaac.
La tierra sobre la que duermes te la daré a ti y a tu descendencia.	22b	A terra sobre a qual dormes te darei a ti e a tua descendência.
Tu descendencia será como la arena de la tierra, extendiéndose a occidente, oriente, sur y norte.	23a	Tua descendência será como o pó da terra, extendendo-se a ocidente, oriente, norte e sul.
Por ti y tu descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra.	23b	Por ti e tua descendência serão benditas todas as nações da terra.
Yo estaré contigo, te guardaré adondequiera que vayas	24a	Eu estarei contigo, guardarei-te em qualquer lugar que fores
y te haré volver con bien a esta tierra,	24b	e te farei voltar com bem [saúde, bem-estar] a esta terra,
pues no te dejaré hasta cumplir cuanto te digo.	24c	pois não te deixarei até cumprir quando te digo.
Despertándose Jacob de su sueño,	25a	Despertando-se Jacó de seu sonho,

²⁰⁰ CORRIENTE, F.; PIÑERO, A. *Libro de los Jubileos*. Traducción de la versión etiópica. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983. p. 146. Tomo II.

se dijo: De seguro que este lugar es casa del Señor y puerta del cielo.	25b	disse: Realmente este lugar é casa do Senhor e porta do céu ²⁰¹ .
Levantándose de mañana, tomó la piedra que había puesto bajo su cabeza,	26a	Levantando-se de manhã, tomou a pedra que tinha posto embaixo de sua cabeça,
la colocó erecta como señal	26b	colocou-a ereta como estela
y derramó aceite encima,	26c	e derramou azeite na ponta,
dando a aquel lugar el nombre de Betel, aunque anteriormente esta tierra se llamaba Luza.	26d	dando àquele lugar o nome de Betel, anteriormente esta terra se chamava Luza.
Y Jacob oró así al Señor: Si el Señor está conmigo y me guarda en este camino por el que voy,	27a	E Jacó orou assim ao Senhor: Se o Senhor está comigo e me guarda neste caminho pelo qual vou,
me da pan que comer y vestido que ponerme,	27b	dá-me pão para comer e roupa para vestir,
y vuelvo con bien a casa de mi padre,	27c	e volto com bem à casa de meu pai,
sea el Señor mio Dios,	27d	seja o Senhor, meu Deus,
y esta piedra que he colocado erecta como señal en este lugar sea casa del Señor,	27e	e esta pedra que tenho colocado ereta como estela neste lugar seja casa do Senhor,
y de cuanto me des, Dios mío, te daré diezmo.	27f	e de quanto me dás, Deus meu, darei-te o dízimo ²⁰² .

Quando se vê o *Sitz-im-Leben* de Jubileus²⁰³, visualiza-se que o autor submete a narrativa da história toda a uma cronologia absoluta, que computa o tempo por semanas de anos e por anos jubilares. O material legal foi tratado muito mais extensamente e vinculado às narrativas.

É possível determinar a época de composição por volta dos anos 109-105, com o qual os fragmentos descobertos em Hirbet Qumran não estariam em desacordo. O autor do Livro de Jubileus pode ser caracterizado como essênio. Quem considera o grupo de

²⁰¹ O autor de Jubileus se afasta do Gênesis neste trecho, pois retira a expressão “pavor” e “terrível” oriundas do livro do Gênesis 28,17 *Cheio de pavor*, acrescentou: Como é *terrível* este lugar! Isto aqui só pode ser a casa de Deus e a porta do céu. Assim se encontra no TM (negrito nosso). ELLIGER, K; RUDOLPH, W. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. p. 44:

¹⁷ וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מִה־נִּזְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם־בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם:

²⁰² Jacob en Betel: sueño y voto. Cf. CORRIENTE, F. PIÑERO, A. *Libro de los Jubileos*. Traducción de la versión etiópica. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983. tomo II. p. 146. Trata-se de uma tradução espanhola de *Jubileus*, na qual fora traduzida da edição etíope, que envolve a fonte mais antiga dos *Jubileus*. Há ainda as seguintes versões desta obra apócrifa: CHARLES, R. H. *The Ethiopic Version of the Hebrew Book of Jubilees*, 1895. (versão etíope de Jubileus). DILLMANN, A. *Liber Jubilaerorum, aethiopicæ*, 1959. (versão etíope de Jubileus). DJDJ III, Planches, Pl. XV, Texte 77-9. (versão hebraica de Jubileus).

²⁰³ ROST, L. *Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos do Antiguo Testamento e aos Manuscritos de Qumran*. Traduzido por Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. São Paulo: Paulinas, 1980. (Nova Coleção Bíblica, 11).

Qumran como uma comunidade monástica essênica²⁰⁴, o que tem o máximo de probabilidade em favor de si, necessariamente convirá com esta opinião. Em qualquer caso, o autor nasceu e viveu na Palestina²⁰⁵.

O fim do judaísmo antigo é denominado intertestamento. Com isso, o tradicionalismo esclerosado dos saduceus, que controlam o Templo, alastra-se com grande força o farisaísmo, estendendo a todos os judeus o ideal da santificação, que se tinha tornado meramente ritual, elitista e exclusivista.

O farisaísmo quer realizar a consagração do povo inteiro preconizada pelos últimos profetas, como por exemplo em Malaquias. Ao lado do farisaísmo, tem-se o misterioso movimento dos essênios, monges guerrilheiros, ultimamente melhor conhecidos graças às descobertas do mar Morto²⁰⁶.

No contexto da opressão pelas forças estrangeiras e das divisões internas, crescem as expectativas de um futuro melhor. Por um lado, torna-se sempre mais intensa a esperança messiânica, de forma a almejar a chegada de um novo “ungido”, descendente ou equivalente de Davi.

Por outro lado, surge um novo tipo de esperança, menos polarizada pela figura de Davi. O salvador talvez seja um dos grandes profetas a voltar: Moisés, ou Elias, descrito em Ml 3,23-24 e Eclo 48,10 como o restaurador de Israel. Ou talvez se deva esperar uma misteriosa intervenção direta de Deus na história, a exemplo da visão do “filho do Homem” em Dn 7.

O profeta interpreta a História voltado para o presente, a exigência de Deus hoje. O visionário apocalíptico interpreta a História com o olhar fixado no transcendente. O

²⁰⁴ Esta proposta de que Jubileus seja de origem essênica colabora na reflexão de que a mensagem joanina vem, também, ao encontro dos essênios e não somente aos judeus, gnósticos e cristãos que desejam amadurecer na fé.

²⁰⁵ Charlesworth destaca a relação entre os essênios e a comunidade joanina: “It is possible that John had once memorized this Essene lore; and that would not demand that he had been an Essene. It seems more likely that he knew Essenes, most likely ones who were living in the Johannine Community, and influenced the development of Johannine theology and christology with their terms and perceptions”. CHARLESWORTH, J. H. *The Priority of John? Reflections on the Essenes and the First Edition of John*. In: HOFRICHTER, P. L. *Symposion Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums*. Salzburg am 10. März 2000. p. 99. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/Fur_und_wider_die_Prioritat_des_Johannes.pdf Acesso em: 05/05/2021.

²⁰⁶ A comunidade como novo templo e os anjos: “En Qumrán, la comunidad misma era el nuevo templo (1QS 5,5ss; 9,3ss; 4QF1; 4QpIsa), el santo de los santos. [...]En este nuevo culto se asocian los ángeles a los hombres; el sacerdote es como un ángel de la presencia de Dios”. NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 73.

profeta convoca, exorta e desafia; o apocalíptico, por sua vez, alimenta a esperança do povo contra toda injustiça.

Por esse tempo, o judaísmo criou raízes fora da Palestina, nas grandes metrópoles do mundo grecorromano. Existia um judaísmo em moldes helenísticos, um judeu-helenismo com muitos matizes. E esse não pensava necessariamente do mesmo modo que o judaísmo palestinese.

Muitas vezes, o judeu-helenismo era mais liberal, pois precisava dialogar com o mundo pagão. Procurava expressar-se numa linguagem mais universal. O melhor exemplo disso, talvez seja o livro da Sabedoria, ao lado das obras do filósofo Fílon de Alexandria.

Os romanos ocupam a Palestina no ano 63 a. C. Nesta época os fariseus já estão estruturados no que concerne ao estudo e interpretação da Torah e à sociedade organizada em torno da relação mestre-discípulo, que tem mais ou menos a hierarquia seguinte: Deus, *Torá* (instrução dada por Deus no Sinai), Mestre (não existe mestre sem *Torá* e sem discípulo), discípulo e sociedade.

Deus que tudo cria, elege e faz aliança com um povo. Esse mesmo Deus dá a *Torá* como orientação, instrução e caminho a ser seguido. Para que essa *Torá* seja compreendida e praticada faz-se necessária a presença de alguém para estudá-la e transmiti-la. Esse alguém é o mestre que estará rodeado de discípulos.

É o quadro da transmissão que aos poucos vai se a formar. Não existe mestre sem *Torá* e sem discípulos. Por último, vem a sociedade no geral que, como um todo, é formada de pessoas, cada uma com suas ocupações e preocupações cotidianas sem ter assim o devido tempo para se ocupar, de modo satisfatório de um estudo que requer muita dedicação, mas que usufrui daquilo que o mestre, juntamente com os seus discípulos, colhe dos textos.

Vale dizer que nesta hierarquia de valores é que quem verdadeiramente educa e conduz o povo é o próprio Deus, de forma indireta. Quem está em contato com o discípulo está com o mestre, com a *Torá* e com Deus. Nos evangelhos encontramos sempre Jesus, como mestre, rodeado de deus discípulos e ensinando. Quem é discípulo hoje será mestre amanhã e o ensinamento nunca deixará de ser passado e vivido numa cadeia de transmissão.

No ano 1947, estavam sendo vendidos pelos antiquários de Belém alguns antigos manuscritos em papiro contendo textos de Isaías e de comentários bíblicos. Descobriu-se que eles provinham das grutas de Qmran, no deserto de Judá, na proximidade do Mar

Morto, não longe de Jerusalém. Outras descobertas no deserto de Judá vieram enriquecer o acervo. Esses manuscritos de Qumran, do mar Morto ou, mais amplamente, do sertão de Judá, constituem uma riqueza arqueológica inestimável.

Os textos descobertos nas grutas de Qumran propriamente parecem ter constituído a biblioteca de uma comunidade que se costuma designar como os monges de Qumran, oriundos da seita dos essênios – sacerdotes inconformados com o templo de Jerusalém²⁰⁷.

Entre os documentos, encontra-se a regra da comunidade. As escavações revelaram um convento, caracterizado pela abundância de bacias para banhos e abluções rituais. Os monges parecem ter vivido em prontidão para a guerra do tempo final, a luta decisiva entre os filhos da luz e os filhos das trevas²⁰⁸. Inscrevem-se, portanto, no quadro do apocalitismo do judaísmo tardio. Aliás, diversos rolos encontrados contêm textos apocalípticos²⁰⁹.

Os rolos, guardados em ânforas lacradas, foram escondidos nas grutas no início da guerra judaica de 67-73 d. C. Conservam, portanto, os textos bíblicos na forma em que existiam no tempo de Jesus, além de numerosos textos parabíblicos. Encontra-se em Jo uma síntese entre o Filho do Homem rebaixado e o exaltado: aqui, o homem é, de um lado, um ser celestial preexistente que desceu do céu (Jo 3,13); ao mesmo tempo, ele é como sofredor o “exaltado” (Jo 3,14; 12,34) e glorificado (Jo 12,23).

Depois da Páscoa, a cristologia do Filho do Homem foi transformada de três maneiras: primeiro, Jesus é apresentado como protótipo de uma nova humanidade: um novo homem transformado pela ressurreição (1Cor 15,44-49). Paulo fala do homem como contra-imagem de Adão.

²⁰⁷ A comunidade da aliança: “la comunidad de Qumrán se consideraba el auténtico Israel: la comunidad del éxodo, el resto de Israel; es una comunidad separada. 1QS 5,5 la denomina *yapad ha-berit*, ‘comunidad de la alianza’. El término *yapad* significa comunión, los que están juntos. El término se refiere a una comunidad religiosa reducida, de pocos miembros, seleccionados por un noviciado riguroso. Tal comunidad se califica a sí misma como santa (*yapad qodd*, 1QS 9,2), fiel y pobre (*yapad emet wanwat*, 1QS 2,24), como comunidad de Dios (*yapad El*, 1Q’S 1,12; 2,22), fiel a Dios (*yapad amitto*, 1QS 1,26) y, naturalmente, como *yapad olamim*, comunidad eterna”. NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 68.

²⁰⁸ 1QS 6,24 “E queste sono le regole con le quali si dovrà giudicare, nella giurisprudenza della Comunità, secondo i casi: se si troverà un uomo che abbia mentito”. TOCCI, F. M. *I manoscritti del Mar Morto*. Bari: Editori Laterza, 1967. p. 82.

²⁰⁹ Regola della Comunità 1QS 5,21 “il suo spirito nella Comunità, nei rapporti col suo prossimo, in relazione al suo intelletto e al suo modo di mettere in pratica la legge, (giudicando) in base all’autorità dei figli di Aronne – i quali infatti entreranno volontari nella Comunità per rinvigorire”. TOCCI, F. M. *I manoscritti del Mar Morto*. Bari: Editori Laterza, 1967. p. 80.

Esse homem, idêntico ao Messias, subjuga todos os poderes antidivinos: todos os reinados, potestades e autoridades e, por fim, a morte. Isso lembra a vitória do “Filho do Homem” sobre os reis e poderes nas Parábolas de Henoc etíope. Depois de sua vitória, Jesus passa o domínio para Deus, enquanto o “Filho do Homem” em Dn 7 recebe um reinado eterno.

Segundo, essa nova humanidade é determinada por um “novo homem” pneumático que transcendeu as fronteiras da morte. Todos os outros crentes esperam ser transformados nesse ser pneumático (1Cor 15,49-50-52). Como primícias dos mortos (1Cor 15,23), Jesus já foi transformado em sua natureza celeste; todos os outros o seguirão.

A abertura do caminho para a vitória sobre a morte não se fundamenta (apenas) na ressurreição. Mas, na obediência de Cristo, seja pelo fato de se pensar aqui na aceitação obediente da vida terrena pelo preexistente, seja pelo fato de o caminho do Jesus terreno até a cruz ser visualizado (cf. Fl 2,6-11)²¹⁰.

Terceiro, o sofrimento torna-se uma parte sólida da concepção do Filho do Homem. A obediência de Cristo consistiu na aceitação do sofrimento. Depois da Páscoa, o sofrimento de Jesus teve de ser incorporado no conceito do “Filho do Homem”. Só então despontaram as profecias da paixão que falam do sofrimento necessário do Filho do Homem (Mc 8,31; 9,31; 10,32ss)²¹¹.

²¹⁰ “Las gentes de Qumrán tienen conciencia de *vivir* en los últimos tiempos, de pertenecer a la generación postrera, a los cuarenta años que restan para la llegada plena del fin con el triunfo de los hijos de la luz sobre Belial, que domina el presente (eD 4,12-15). Han empezado ya los dolores de parto del Mesías, lo que el rabinismo llamará *bable masiah*: Sión engendra con dolores un varón (cf. Is 66,7), el consejero maravilloso de 15 9,5, que *significa* a la vez el pueblo escatológico y el rey mesías. La comunidad se ha exiliado para prepararse a los *últimos* tiempos, para *revivir* la experiencia de Israel en el desierto. Había que realizar la conversión en el desierto, lugar de los desposorios de Israel y *Dios* (Jr 2,2-3), para entrar en la tierra prometida que se acerca. Siguiendo esta *misma* idea, una *serie* de pseudomesías habían reunido partidarios en el desierto antes de entrar en el reino mesiánico. Juan Bautista fue al desierto; Jesús permaneció en él cuarenta días, equivalentes a los cuarenta años de la estancia de los israelitas. El Segundo Isaías invita a preparar el camino del Señor en el desierto (IQS 8,12-14)”. NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 76.

²¹¹ “Seis textos de las *Hodayot* sitúan en el futuro la salvación de los justos (IQH 3,20s; 14,15s; 17,10s), pero es exclusivo de Qumrán el que se hable otras veces de una escatología realizada ya en la comunidad. Ya están presentes la resurrección, *Dios* y los ángeles, la renovación de la creación y del hombre (IQH 11,3-14), la nueva creación (IQH 15,14-25), la salvación del *seol* (IQH 3,19-36) y, sobre todo, el Espíritu y el don del conocimiento. Se trata de un espíritu purificador, siendo característico de Qumrán el dato de que el Espíritu de Dios se dé no sólo a los individuos, sino también a la comunidad”. NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 77.

O livro de Jubileus começa com um discurso de Deus dirigido a Moisés, no dia 16 do terceiro mês do primeiro ano da saída dos israelitas do Egito, no qual Moisés é convidado a escalar o monte e ali receber as duas tábuas de pedra contendo a Lei. Em seguida, o anjo da presença toma a palavra, por ordem de Deus, e narra a história, desde o início da criação até o momento preciso em que Moisés recebe a Lei²¹².

Ademais, o livro de Jubileus se apresenta como um discurso de Deus dirigido a Moisés, logo substituído pelo discurso do “anjo da presença”. Esse último narra, introduzindo correções, ampliações e abreviações de vários tipos, a história dos primórdios, a história dos patriarcas e os acontecimentos do Egito até à entrega da Lei a Moisés no monte cujo nome não é mencionado.

A característica marcante do livro de Jubileus é a exposição minuciosa do calendário, distribuído pelo ano solar de 364 dias e 4 trimestres iguais, de 13 semanas cada um. Esse calendário é o mesmo do grupo de Qmran, o qual se encontra também no Documento de Damasco e no Livro de Henoc. Ele apresenta estreitos pontos de ligação com o Documento de Damasco, até mesmo na maneira como se desenvolve as ideias.

O livro de Jubileus pressupõe o Gênesis, e os 20 primeiros capítulos do Êxodo. Submete-os a um processo de remanejamento parafrástico no qual ele deriva uma grande quantidade de determinações legais da *Torá* a partir de situações da história dos primórdios e da época dos patriarcas, situações que correspondem, em seu rigor, ao ideal dos essênios²¹³.

Mostra-se, portanto, de que modo um membro do grupo de Qumran podia interpretar o Gênesis e o Livro de Êxodo, com o fim de neles encontrar uma confirmação para sua própria concepção da Lei de que a salvação é por graça²¹⁴. É interessante como

212 “El género literario de Jub es claramente el de los *midrasim*. El autor reescribe y reinterpreta Gn y Ex más algunas leyes de Lv y Nm. Es la tradición normativa de la secta esenia la que toma cuerpo en Jub para resumir, complementar, aclarar o subrayar pasajes claves de los dos primeros libros del Pentateuco. Es un tanto contradictoria con el respeto a ultranza de la ley sagrada la libertad con que el autor recompone y maneja la tradición escrita de esa ley. Posiblemente, sin embargo, el sentimiento de inspiración divina que le impulsaba a poner sus ideas religiosas en boca del ángel que habla a Moisés le otorgaba licencia para completar o precisar de ese modo la ley. NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento*: Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 70.

213 CD 4,12-15 Regola di Damasco “12 propria fortezza. “Il muro sarà costruito e il decreto rimosso’ (Michea 7,2). In tutti questi anni. 13 Belial sarà inviato su Israele, secondo le parole di Dio (rivelate) attraverso il profeta Isaia, figlio 14 di Amos, che disse: ‘Spavento, fossa, laccio ti sovrastano, o abitante della terra’. (Isaia 24,17). La sua spiegazione è: 15 le tre reti di Belial con le quali – ebbe a dire Levi figlio di Giacobbe”. TOCCI, F. M. *I manoscritti del Mar Morto*. Bari: Editori Laterza, 1967. p. 118.

214 “La salvación por gracia y no por las obras [...] El cumplimiento de los mandamientos es condición y exigencia para permanecer en la elección, en la alianza con Dios, pero es él quien salva”. NAVARRO, M.

o targum mostra a questão de ver a *glória* de Deus. Andrade e Ribeiro fornecem um exemplo com Jo 12,40, Is 6,10 e o targum de Is 6,5:

E Jo 12,40, ao citar o texto de Is 6,10, acrescenta o seguinte comentário. “Isaías disse estas coisas porque viu a glória dele (de Jesus) e falou a seu respeito (a respeito de Jesus)” (Jo 12,41). O texto joanino sugere que quem cegou os olhos e fez os corações ficarem endurecidos, conforme o profeta anunciou, foi Jesus e que Isaías teria visto isso. Como Isaías poderia ter visto a glória de Jesus? Em Is 6,1-5 o profeta viu o próprio YHWH, Isaías afirma ‘meus olhos contemplaram o Rei, o SENHOR dos Exércitos’ (v. 5). O Targum de Is 6,5 em vez de dizer que o profeta viu YHWH, traduz: ‘Eu vi a glória do Senhor’²¹⁵.

É curioso observar que a história de Jacó, na tradição essênica, possui a imagem da “árvore” na descrição da experiência teofânica vivenciada por ele no sonho (Jubileus 27,19-27). Vale mencionar que em Gn 28,10-22 não aparece a “árvore”. A imagem da árvore para os essênios possui o significado da ligação entre a pessoa com a natureza e com Deus. Pode-se ver nela a oportunidade da pessoa se encontrar com Deus. Jacó fará uma experiência com Deus através do sonho e apoiado pela sombra acolhedora da árvore.

Além disso, a “árvore” é equiparada ao Templo de Jerusalém. Desse modo, colabora com a compreensão de que a “figueira” na perícopa de Jo 1,43-51 pode ser a pessoa de Jesus como Novo Templo. Jesus vê Natanael, porque ele é a própria “figueira”. O público do livro de Jubileus, por sua vez, encontra-se na expectativa da chegada do Messias. Por isso, valoriza a prática das boas obras como meio de vivência fraternal da fé. Nota-se, assim, a pedagogia da visão como amizade no sentido de executar boas obras.

Natanael, em sua caminhada com Jesus, terá experiência semelhante a Jacó. Embora Jacó viu o Filho do Homem em sonho, Natanael verá acordado. Isso implica uma ligação forte entre Natanael e Jacó para mostrar a continuidade do Antigo Testamento com o Novo. Além do mais, atesta uma descontinuidade no sentido de Natanael ver acordado o Filho do Homem.

Segundo Coloe, “Natanael, já identificado por Jesus em termos de seu ancestral homônimo Jacó / Israel (1: 47), reconhece Jesus como ‘Filho de Deus’ e ‘Rei de Israel’, e é-lhe prometido uma nova visão de coisas maiores em palavras que lembram a visão de

A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introduccion general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 72.

²¹⁵ ANDRADE, A. L. P.; RIBEIRO, S. H. Targumim, as traduções aramaicas do Antigo Testamento e alguns paralelos com o Novo Testamento. *Perspectiva Teológica*, v. 52, n. 1, p. 68, 2020.

Jacó em Betel (1: 50)”²¹⁶. Nesta ligação entre Natanael e Jacó se vê a promessa de que verá coisas maiores. Outro elemento importante da pedagogia da visão como amizade no Quarto Evangelho. O seguimento promove o crescimento do laço da amizade.

No caso de Natanael, o convite de Filipe conduz ao encontro com Jesus. A pedagogia da visão como amizade envolve o espírito de liderança exercido por Filipe. Vale mencionar o consentimento de Natanael de ir até Jesus. É curioso notar que, nesse encontro, Jesus demonstra o conhecimento profundo por Natanael, ou seja, sustenta um grande exemplo de mestre e de amigo. A imagem da figueira pode se comparar com a árvore de Jubileus. Ela possibilita a ligação do discípulo com a natureza e com Deus.

A relação mestre-discípulo é, nesse sentido, uma oportunidade de reconhecer em Jesus o cumprimento da Palavra como pessoa e que traz a salvação. A imagem da figueira-árvore indica que o processo pedagógico do discipulado está inserido no mundo. Contudo, não termina nele, pois há a expectativa de ver o Filho do Homem, de acompanhar os sinais no decorrer de sua vida pública. A vida é, assim, uma escola capaz de ajudar o discípulo a enfrentar as provações e ampara-o com a sombra da árvore.

O mestre deve transmitir os ensinamentos do livro de Jubileus a seus discípulos com o testemunho da própria vida. O estudo dele é na vivência comunitária. A postura do discípulo diante do mestre é de escuta e de assimilação. A imagem da árvore evoca o sentido da fertilidade e da abertura ao mundo com as raízes, os galhos, as sementes, as flores e os frutos. Há um processo pedagógico em jogo no desenvolvimento da árvore. Ela pode, inclusive, representar a imagem da pessoa.

A árvore como encontro com o “eu”, com o outro (pessoa e mundo) e com Deus. Pode-se refletir numa dimensão da eco-espiritualidade. O engajamento do discípulo com a exploração presente no mundo. Ele pode colaborar na obra da criação com o cuidado e com o seu exemplo de vida marcado pela abertura de servir e de não explorar o mundo. Se ele agir desta forma, ele interage com a amizade de Deus por todas as criaturas²¹⁷.

²¹⁶ Tradução nossa do inglês: “Nathanael, already identified by Jesus in terms of his eponymous ancestor Jacob/Israel (1 :47), recognises Jesus as ‘Son of God’ and ‘King of Israel’, and he is promised a further vision of greater things in words recalling the vision of Jacob at Bethel (1 :50)”. COLOE, M. The Johannine Pentecost: JOHN 1:19-2:12. *Australian Biblical Review*, 55, p. 47, 2007.

²¹⁷ “A relação que se estabelece entre um mestre e seu discípulo é pura como aquela que existe entre um pai e seu filho. Assim como o pai se enche de contentamento em ver o filho crescer e não sente ciúmes, mas, ao contrário, se orgulha dele, também o mestre se comporta de igual maneira com relação ao seu discípulo”. BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *Revista de interpretação bíblica latino americana*, 40, Vozes, 2001, p. 151 [463].

Clemente de Alexandria, na sua obra *O pedagogo*, situa a encarnação do Verbo de Deus. O *Pedagogo* é o próprio Cristo e a comunidade dos cristãos forma o corpo de seus discípulos. A relação pai-filho se faz presente no fato de Deus como Pai ter enviado o seu filho como salvador e redentor do mundo. Ambas são claras nos escritos de Clemente, mais precisamente pelo fato de ele propor, a partir de Mt 18,4, a “criança” como modelo de comportamento para o cristão²¹⁸.

Segundo Orígenes, Deus tem para com o seu mundo e para com suas criaturas uma atitude pedagógica²¹⁹. Ele lê a Bíblia à luz da encarnação do Verbo. Deus cria o mundo e o homem à sua imagem por amor. É pelo mesmo amor que Ele, vendo a sua imagem deformada no homem pelo pecado, envia o seu Filho como modelo a ser imitado. Jesus, como filho, imita o Pai.

A Igreja, segundo Orígenes, é grande imitadora de Jesus porque se mantém fiel à prática e à transmissão dos seus ensinamentos²²⁰. O mestre é considerado como um pai, porque educar o discípulo nos ensinamentos da Torá é fazê-lo nascer de novo. Na tradição judaica, na essênica e na cristã, a relação mestre-discípulo é semelhante ao pai-filho.

Disso resulta que Jesus, como *Torá viva e encarnada*, revela um sinal principiante a Natanael para que ele o confesse como Rei de Israel e Filho de Deus. A imagem de que Jesus o viu embaixo da figueira, mexe com o seu coração e atua como um sinal capaz de impulsionar o mais íntimo do ser de Natanael.

A intimidade gera o compromisso de que Natanael verá coisas maiores no seguimento de Jesus. Trata-se, portanto, de um seguimento assegurado por um processo pedagógico da visão como amizade em Jesus, que fita, contempla e vê cada um dos seus discípulos.

A tradição essênica acentua a importância da vivência da Palavra em comunidade. A relação mestre-discípulo é de caráter pedagógico. O discípulo vê a atitude do mestre e a imita para que a aliança se desenvolva no meio fraternal. Por essa razão, os essênios são vistos como uma comunidade da aliança. A imagem da árvore representa o discípulo que

²¹⁸ ALEXANDRIA, C. *O Pedagogo* 1,12,14; 1,16,1 apud BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *Revista de interpretação bíblica latino americana*, 40, Vozes, 2001, p. 152 [464].

²¹⁹ ORÍGENES. Comm. João, VI, IV, 17.18 apud BRITO, 2001, [p. 465], p. 153. BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *Revista de interpretação bíblica latino americana*, 40, Vozes, 2001, p. 147-160 [459-472].

²²⁰ ORÍGENES. Comm. Cant. 2 e 3 apud BRITO, 2001, [p. 465], p. 153. BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *Revista de interpretação bíblica latino americana*, 40, Vozes, 2001, p. 153 [465].

se encontra em desenvolvimento. Por essa razão, o discípulo precisa cuidar do mundo como uma pessoa zeladora das obras do Pai Criador.

Na linguagem joanina, os discípulos se tornam amigos de Jesus. Eles passam a acompanhar toda a sua vida pública até a experiência dolorosa da cruz. A imagem da cruz possibilitará ver a *glória* do Pai, porque se vê a vitória da vida, que brota pelo ato de Jesus em doar a sua mãe ao discípulo amado. Esta doação proporciona a segurança e a esperança da continuidade da missão em amar e servir.

CONCLUSÃO

Os dados oferecidos pelo horizonte temático do discipulado, no capítulo primeiro, possibilitam, por um lado, a observação em torno das investigações na obra joanina. Nesse sentido, nota-se que os discípulos exercem o espírito de liderança no seguimento de Jesus como mestre, no intuito de acompanharem sua vida pública. Os “sinais” permitem aos discípulos o amadurecimento e o aprofundamento na fé.

Por outro, a exigência literário-teológica de estudar mais atentamente a noção do discipulado leva à hipótese de leitura da “pedagogia da visão como amizade”. Ela se confirma na relação entre Jesus e o Pai, que é marcada pela obediência e oração. Aliás, o termo “relação” significa alguém que possui intimidade e liberdade. Por essa razão, ela sugere a amizade entre Jesus e o Pai, de maneira que Jesus oferece a oportunidade desta amizade na relação mestre-discípulo.

Vale ressaltar que a amizade entre Jesus e os discípulos envolve uma pedagogia da visão, na qual o olhar de Jesus toca o coração dos discípulos, por intermédio do encontro com ele e do comprometimento de segui-lo no testemunho. A narrativa de Jo 1,43-51 realça bem a iniciativa de Jesus no chamado de Filipe e de Natanael. A atitude pedagógica do chamado destaca o gesto de perder o tempo para ganhar a presença do outro, diferentemente da lógica da produtividade presente na sociedade hodierna.

No capítulo segundo, as reflexões introdutórias comprovam, tanto na análise da estrutura interna, quanto na composição da narrativa de Jo 1,43-51, cinco aspectos essenciais: ver a pessoa de Jesus é algo que gera intimidade; conhecer consiste na experiência vivida de uma realidade; o seguimento de Jesus através do testemunho na vivência comunitária; o reconhecimento do cumprimento das Escrituras em Jesus; a descrença ou desconfiança acerca de sua pessoa é substituída pela confissão de fé.

A análise semântica de Jo 1-43-51, com as suas relações intra-textuais com Jo 1,19-32, em vista da pessoa de João Batista e dos primeiros discípulos, indica três dimensões do verbo “ver”. Elas contribuem no entendimento da pedagogia da visão como amizade.

Filipe e Natanael são convidados ao anúncio, por meio do testemunho a ser dado pelo encontro realizado com o mestre. O testemunho implica a ligação entre a fé e as obras, que é traço fundamental da amizade, em virtude do despojamento e da abertura ao outro. Assim, é necessário βλέπω (fitar), ou seja, olhar o mundo e as pessoas com o desejo de refletir a respeito do sentido da vida.

O verbo θεωρέω (contemplar) é muito forte na literatura joanina, pois significa saborear a presença de Deus²²¹ e de agir em comunhão. Quando Jesus fala que Natanael é um israelita verdadeiramente indica que ele é sincero. Lembra a atitude do amigo fiel de Eclesiástico, que teme o Senhor.

O verbo ὁράω (experimentar), por sua vez, toca profundamente a experiência do discipulado. Jesus vê Natanael e o convida a ver coisas maiores. É mais do que ver com os olhos. Trata-se de ver com os olhos do coração para crer, porque vai além de uma dimensão da racionalidade, de modo a passar pelo nível da intuição, que concede luzes à imaginação. Por essa razão, a visão de quem faz parte do discipulado deve ser semelhante ao olhar de uma criança, que se encanta com a descoberta do mundo.

A dinâmica dos verbos ver no sentido de fitar, de contemplar e de experimentar torna possível o desenvolvimento pedagógico da visão como amizade. Assim, acontece o enamoramento cada vez maior com Jesus como mestre e amigo. A relação mestre-discípulo na visão joanina conduz ao testemunho e à expectativa de um dia se encontrar definitivamente com o Filho do Homem.

Os resultados obtidos, na análise exegético-teológica apresentada no capítulo terceiro, possibilitam a elaboração de algumas conclusões no tocante ao sentido teológico joanino: as pessoas entram no seguimento de Jesus pela mediação de outras. André busca seu irmão Pedro, Filipe e Natanael (Jo 1,35s). Essa mediação denota o sentido da pedagogia da visão como amizade em que cada discípulo se torna um “sinal”, uma “testemunha” e um “amigo” para conduzir o outro ao encontro com Jesus.

É interessante destacar que o eixo teológico joanino se fundamenta na pessoa de Jesus que chama Filipe ao seguimento (vv. 43-44). Em seguida, o diálogo entre Filipe e Natanael (vv. 45-46). Depois, o diálogo entre Jesus e Natanael (vv.47-51). Nota-se, com isso, a postura de mestre e amigo por parte de Jesus. O chamado que ele faz ao discípulo o leva ao compromisso de testemunhá-lo, de modo a corresponder ao laço da amizade.

Os relatos joaninos dão destaque à pedagogia da visão como amizade, no intuito de testemunhar a experiência do encontro realizado com Jesus. A experiência de ser chamado e ser visto por ele causa aos discípulos o desejo de seguir a caminhada num processo que é, particularmente pedagógico e que revela, paulatinamente, a figura do Filho do Homem na companhia da pessoa do Filho, a saber, Jesus como mestre.

²²¹ Confira no tópico anexo um conto literário de nossa autoria, cujo título “Lucas: um jovem desejoso em aprender a amar”, que fala sobre a presença de Deus e o sentido do verbo amar.

Jesus como mestre mostra o sentido pleno do humano vinculado à Casa do Pai para que o discípulo tome a consciência de que a caminhada inicia aqui na terra. Diante do “sim”, principia-se o seguimento da vida pública de Jesus para meditar e contemplar em cada “sinal” que ele apresenta.

Os resultados alcançados no quarto capítulo permitem a sustentação de que a narrativa de Jo 1,43-51 é, na realidade, uma relação mestre-discípulo marcada pelo caráter pedagógico e de amizade na experiência comunitária. Com efeito, constatam-se três importantes aspectos com relação ao conteúdo teológico de Jo 1,43-51: este se encontra em ligação com a tradição judaica de Gn 28,10-22; com a tradição sapiencial de Eclesiástico 6,14-16; com a tradição essênica de Jubileus 27,19-27.

O estudo de Gn 28,10-22 auxilia na compreensão de Jo 1,43-51 em diversos aspectos a respeito da pedagogia da visão como amizade. O Senhor trabalha no coração de Jacó, por intermédio do sonho, numa experiência teofânica.

Se no estado de vigília, Jacó passa a sua vida preocupado com as coisas materiais, no sono, por sua vez, o Senhor lhe mostra a visão do Filho do Homem. A pedra utilizada como travesseiro será a marca do lugar a ser chamado de Betel. Em contrapartida, Natanael faz a experiência com Jesus acordado. Ele se insere na caminhada na vida pública de Jesus, mediante o processo pedagógico dos sinais, em vista do crescimento da fé.

A *glória* que aparece no livro de Êxodo, também ajuda na compreensão da manifestação da *glória* no Quarto Evangelho. Ela adquire a imagem humana de uma pessoa simples de Nazaré. A humanidade de Jesus revela a *glória* e convida ao seguimento dos sinais para ver, pedagogicamente detalhes da *glória*. É interessante ainda a expectativa apocalíptica sobre o Filho do Homem (cf. Jo 1,51).

A investigação de Eclo 6,14-17 fornece os seguintes elementos no aprofundamento da pedagogia da visão como amizade. O amigo fiel teme ao Senhor e deseja adquirir a sabedoria no exercício da amizade. Por isso, somente com o passar do tempo, pode-se afirmar se um amigo é, de fato, fiel.

Nota-se, ainda o resgate da aliança, por meio do temor do Senhor como enamoramento. À medida que o amigo fiel promova a conquista da sabedoria, mais o outro se alegra, pois vê a presença do Senhor nele. As provações instigam o relacionamento em vista do crescimento. O amigo infiel, pelo contrário, dura pouco e age de acordo com os próprios interesses. No decorrer das provações, a amizade se alicerça na capacidade do temor ao Senhor.

A literatura sapiencial proporciona o entendimento da afirmação “israelita verdadeiramente” aplicada a Natanael por Jesus. A palavra “verdadeiramente” remete à imagem do “amigo fiel” de Eclesiástico. Natanael age com temor e acolhe Jesus como mestre e amigo. Jesus demonstra uma profunda amizade por ele no fato de dizer que o viu embaixo da figueira. Pode-se, com efeito, afirmar que a sombra da figueira é o olhar do amigo, que, agora, é Palavra com rosto, voz e capaz de garantir a salvação.

A tradição essênica acentua a importância da vivência da Palavra em comunidade. A relação mestre-discípulo é de caráter pedagógico. O discípulo vê a atitude do mestre e a imita para que a aliança se desenvolva no meio fraternal. Por essa razão, os essênios são vistos como uma comunidade da aliança. A imagem da árvore representa o discípulo que se encontra em desenvolvimento.

O discípulo precisa cuidar do mundo como uma pessoa zeladora das obras do Pai Criador. Na linguagem joanina, os discípulos se tornam amigos de Jesus. Eles passam a acompanhar toda a sua vida pública até a experiência dolorosa da cruz. Os relatos de aparição do Ressuscitado trabalharão a memória dos discípulos, para que eles deem a continuidade na missão até chegar ao encontro definitivo com o mestre. A experiência pedagógica da visão como amizade acontece no chamado dos novos discípulos.

Na tradição judaica, na essênica e na cristã, a relação mestre-discípulo é semelhante ao relacionamento pai e filho. Por esse motivo, a escolha da palavra “pedagogia”, pois a noção de discipulado joanino envolve o aspecto pedagógico.

A “visão como amizade” de Jesus se caracteriza pelo encorajamento dado aos discípulos para se tornarem amigos dele. Disso decorre o testemunho em comunidade, de acordo com os seguintes verbos: encontrar, ver, crer, conhecer e seguir.

Ademais, “a visão como amizade” se caracteriza pelo fitar, contemplar e ver. É diferente da visão do juiz, pois Jesus acolhe com ternura e sem interesse, porque ele ama incondicionalmente. A maneira insignificante de Jesus de Nazaré revela a grandeza de ser mestre e amigo de seus discípulos. Ele gasta o tempo com eles, em vista do crescimento espiritual deles²²².

²²² Morais aponta o mandamento do amor recíproco vinculado aos atos de Jesus: “embora, seja possível constatar as falhas e as deficiências dos discípulos de Jesus no exercício do amor (1,35-49; 4,27-38; 6,1-15.60-71; 9,1-5; 11,5-16; cf. Mt 18,1-5), o mandamento novo do amor recíproco, análogo aos próprios atos de Jesus, conseqüentemente apresenta implicações ou obrigações morais para todos aqueles que são, ou presumem ser, seguidores de Jesus. Inclui a prontidão para morrer, isto é, a exigência de amar como ele amou, dando a vida pelos outros (13,34), a fazer dos seus seguidores testemunhas para todos os homens, sendo proclamadores do verdadeiro Deus diante de um mundo que os observa”. MORAIS, P. S. *Verdade e salvação: A noção de Ἀλήθεια e a sua relação com a dimensão soteriológica no Quarto Evangelho a partir*

Eis a grande proeza de um verdadeiro mestre e amigo: amar e servir, em virtude da propagação do testemunho da Palavra, que é promotora de uma vida indestrutível, especialmente pela capacidade de ser luz diante da escuridão do consumismo. É urgente despertar novos discípulos para que ocorra a continuidade vibrante da fé.

de Jo 14,6. Tese de doutorado. Lugano: Facoltà di Teologia di Lugano, 2021. f. 63. É interessante destacar a expressão “prontidão para morrer”, visto que denota a dimensão de despojamento e de solidariedade.

REFERÊNCIAS

A) FONTES

a) Primária

ALAND, B. et AL. *The Greek New Testament*. USA: United Bible Societies, 2001.

ALAND, N. *Novum Testamentum Graece*. 28. Revidierte Auflage. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

CORRIENTE, F.; PIÑERO, A. *Libro de los Jubileos*. Traducción de la versión etiópica. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983. Tomo II.

ELLIGER, K; RUDOLPH, W. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

MANSON, R. L. *Variantes textuais do Novo Testamento*. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”. Traduzido por Vilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

SEPTUAGINTA. *Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*. 6 ed. Stuttgart: Privilegierte Wurttembergische Bibelanstalt, 19--., v. 2.

b) Secundária

A BÍBLIA: Novo Testamento. João. Tradução e comentário de Cláudio Vianney Malzoni. São Paulo: Paulinas, 2015.

BIBLE Works for Windows. In: CD-ROM. v. 10.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1995.

BÍBLIA DO PEREGRINO. Comentário de Luís Alonso Schökel. Tradução de José Raimundo Vidigal. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 2006.

B) LÉXICOS

ERHARTER, H. Nathanael. In: BUCHBERGER, M. (Begründet von). *Lexicon für Theologie und Kirche*. Germany: Verlag Herder Freiburg, 1962. p. 798. (Marcellinus-Paleotti).

LOUW, J.; NIDA, E. *Léxico grego-português do Novo Testamento*: baseado em domínios semânticos. Traduzido por Vilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013. n. 24.1, p. 249.

SCHNACKENBURG, R. Zeichen. In: BUCHBERGER, M. (Begründet von). *Lexicon für Theologie und Kirche*. Germany: Verlag Herder Freiburg, 1965. p. 1321-1323. (Teufel-Zyrpen).

STÄHLIN, G. φίλος. In: GERHARD, K.; FRIEDRICH, G. *Grande Lessico della Antico Testamento*. Traduzido por: MONTAGNINI, F.; SCARPAT, G.; SOFFRITTI, O. Brescia: Paideia, 1984. v. XIV. p. 1199-1222 [IX, 144-IX, 153].

SCHNACKENBURG, R. Zeichen. In: BUCHBERGER, M. (Begründet von). *Lexicon für Theologie und Kirche*. Germany: Verlag Herder Freiburg, 1965. p. 1323. (Teufel-Zyrpen).

STRONG, J. *Dicionário Bíblico Strong*: léxico hebraico, Aramaico e Grego de Strong. São Paulo: SBB, 2002.

C) DICIONÁRIOS EXEGÉTICOS E TEOLÓGICOS

BAILLY, M. A. *Abrégé du Dictionnaire Grec-Français*. Boulevard St-Germain, Paris: Hachette, 1901.

BALZ, H.; SCHNEIDER, G. ἀληθῶς; ἀληθινός. In: _____. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Tercera Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. v. 1. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 90). p. 180.

BAUMGARTEN, J. ἀγαθός. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Tercera Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. v. 1. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 90). p. 14.

BEILNER, W. Freude. In: BAUER, J. B. *Bibeltheologisches Wörterbuch*. Austria: Styria, Graz, 1967. p. 430-436.

COHENEN, LOTHAR; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida nova, 2000. v. 2. p. 2596-2597.

COLLINS, R. F. Nathanael. In: FREEDMAN, D. N. (Ed.). *The Anchor Bible Dictionary*. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday, 1992. p. 6292-6293.

HARRIS, R. L.; ARCHER, G. L. Jr.; WALTKE, B. K. *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

JENNY, E. bha 'hb amar. In: JENNY, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 119-120.

JENNY, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1978.

KIRST, N. [et al]. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2004.

KREMER, J. ὁράω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998. v. 2. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 91). p. 584-585.

McKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*. Traduzido por: CUNHA, A. [et. al]. São Paulo: Paulus, 1983.

MÜLLER, P. G. βλέπω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Traduzido por: Constantino Ruiz-Garrido. Tercera Edición. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. v. 1. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 90). p. 666-668.

ORTIZ, P. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. Traduzido por: SILVA, C. M. D. São Paulo: Loyola, 2008.

TAYLOR, W. C. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. 6 ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

D) ARTIGOS

ANDRADE, A. L. P.; RIBEIRO, S. H. Targumim, as traduções aramaicas do Antigo Testamento e alguns paralelos com o Novo Testamento. *Perspectiva Teológica*, v. 52, n. 1, p. 55-72, 2020.

ARAUJO, G. L. João, a Testemunha, no Quarto Evangelho. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 60, p. 547-565, 2018.

ARAUJO, G. L. Revisitando o Prólogo Joanino. *Pistis Prax*, Teol. Pastor., v. 12, n. 2, p. 487-504, 2020.

ARAUJO, G. L.; SILVA, L. H. Igreja de Éfeso: um contato entre as tradições joanina e paulina. *Cultura Teológica*, v. 24, n. 88, p. 386-401, 2016.

ARTUSO, V.; SILVA, M. R. As heranças semita e grega na compreensão do logos joanino. *Caminhos*, v. 18, n. 3, p. 677-693, 2020.

- ANDERSON, P. N. John and Mark: the bi-optik Gospels. *George Fox University: College of christian Studies*, n. 16, p. 186-187, 2001. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/John_and_Mark--The_Bi-Optic_Gospels.pdf Acesso em: 30 set. 2020.
- BOUYER, L. Le Schékinah, Dieu avec nous. *BVC*, 20, 1957-58, p. 8-22.
- BRITO, J. R. A relação mestre-discípulo nas tradições judaica e cristã. *Revista de interpretação bíblica latino americana*, 40, Vozes, 2001, p. 147-160 [459-472].
- CALDUCH-BENAGES, N. Ben Sira y el Canon de las Escrituras, *Gregorianum*, 78, 2, 1997, p. 359-370.
- CHARLESWORTH, J. H. The Priority of John? Reflections on the Essenes and the First Edition of John In: HOFRICHTER, P. L. *Symposion Für und wider die Priorität des Johannesevangeliums*. Salzburg am 10. März 2000. p. 73-114. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/Fur_und_wider_die_Prioritat_des_Johannes.pdf Acesso em: 05/05/2021.
- COLOE, M. The Johannine Pentecost: JOHN 1:19-2:12. *Australian Biblical Review*, 55, p. 41-56, 2007.
- FRITSCH, I. ... videbitis... angelos Dei ascendentes et descendentes super Filium hominis (Io. 1,51). *VD*, n. 37, 1959, p. 3-11.
- FRIZZO, A. C. O Shemá, Israel em Dt 6,4-9. *Revista de Cultura Teológica*, v. 9, n. 34, p. 99-108, 2001.
- GONZÁLEZ-QUEVEDO, L. A amizade: perfume e bálsamo. *Itaici*, 14, 57, 2004, p. 67-85.
- GRENZER, M. Convivências junto à cruz (Jo 19,25-27). *Atualidade Teológica*, v. 21, n. 57, p. 458-475, 2017.
- GRENZER, M.; GRENZER, F. A. F. A epígrafe ou o letreiro na cruz: estudo literário e histórico-teológico do primeiro texto escrito sobre Jesus. *Teoliterária*, v. 10, n. 20, p. 178-201, 2020.
- HORN, M. Jacob's Ladder: "He dreamed, and behold a ladder set up on the earth, and the top of it reached to heaven: and behold the angels of God ascending and descending on it. And, behold, the Lord stood above it" (Genesis 28:12-13). *The Christian Century*, v. 18, February, p. 193-195, 1959.
- JEREMIAS, J. Die Berufung des Nathanael. *Angelos*, n. 3, 1928, p. 2-5.
- KIRK, D. R. Heaven opened. Intertextuality and meaning in John 1:51. *Tyndale Bulletin*, v. 63, n. 2, p. 237-256, 2012.

- QUISPEL, G. Nathanael und der Menschensohn (Joh 1,51). *ZNW*, n. 47, 1956, p. 281-83.
- SILVA, N. M. B. A amizade fiel no Sirácida. *Atualidade Teológica*, v.26, n. 41, p. 350-358, 2012.
- SILVA, N. M. B. A História da Literatura segundo Walter Benjamin e o diálogo com a Hermenêutica Bíblica. *Caminhos*, v. 18, n. 3, p. 639-654, 2020.
- SILVA, N. M. B. A perspectiva moderna da hermenêutica dialógica de Gadamer: principais contribuições à hermenêutica bíblica. *Caminhando*, v. 26, p. 1-19, 2021.
- SILVA, N. M. B. Maria, mãe e discípula fiel: exegese de Jo 2,1-11. *Atualidade Teológica*, v. 24, n. 64, p. 153-170, 2020.
- SILVA, N. M. B. Pai misericordioso: um rosto paterno e materno de Deus. *Cultura Teológica*, v. 24, n.87, p. 331-343, 2016.
- SILVA, N. M. B.; MIRANDA FILHO, F. M. *Rev. Pistis Prax.*, Teol. Pastor., Curitiba, v. 13, n. 2, p. 981-1001, 2021.
- SILVA, N. M. B.; VALE, T. G.; COSTA Jr, A.; DELFINO, C. Filosofia, bioética e ecologia: perspectivas e contribuições à ecoteologia contemporânea. *Paralellus*, v. 11, n. 27, p. 275-291, 2020.
- TOVEY, D. Stone of witness and stone of revelation: and exploration of inter-textual resonance in John 1:35-51. *Colloquium*, v. 38, n. 1, p. 41-58, 2006.
- ULLOA, B. A. N.; LOPES, J. R. Epistolografia paulina: origem e estrutura. *Perspectiva Teológica*, v. 48, n. 3, p. 583-604, 2016.
- XAVIER, D. J. X. A misericórdia e a libertação na literatura joanina: uma análise ricoeuriana no horizonte da teologia fundamental. *Revista de Cultura Teológica*, v. 24, n. 90, p. 83-110, 017.
- WALKER, Jr. W. O. John 1,43-51 and “The son of Man” in the Fourth Gospel. *Journal Studies New Testament*, v. 56, p. 31-42, 1994.
- ZATELLI, I. Yir’at JHWH nella Bibbia, in Ben Sira e Nei rotoli di Qumran: Considerazioni sintattico-semantiche, *Biblica*, 36, 2, 1988. p. 229-237.

E) LIVROS

a) Comentários

- BARNABAS, Lindars. *The Gospel of John*. NCBC. Grand Rapids: Eerdmans, 1972. p. 36-38.

- _____. *The Gospel of John: a commentary*. Peabody, Mass: Hedrickson, 2003. 2 v. v.1, p. 171-232.
- BARRET, C. K. *Gospel according to St. John*. 2 nd. Philadelphia: Westminster, 1978. p. 34.
- _____. *The Gospel of John and Judaism*. Philadelphia: Fortless, 1975. p. 68-75.
- BEUTLER, J. *Das Johannesevangelium. Kommentar*. Freiburg: Verlag Herder, 2013.
- BLANK, J. *O evangelho segundo João*. Petrópolis: Vozes, 1990. v. 4/1a.
- BOISMARD, M. E. Approche du mystère trinitaire par le biais du IV évangile. In: _____. *Origine et postérité de l'évangile de Jean*. Paris, Cerf, 1990. p. 127-142. (Lectio Divina 143).
- BROWN, R. *Comentário ao Evangelho segundo João*. Tradução de Valter Graciano Martins. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020. v. 1.
- BROWN, R. *El Evangelio de Juan*. Madrid: Crisandad, 1979. v. 1.
- BULTMANN, R. *The Gospel of John: a commentary*. Trans. G. R. Beasley-Murray; R. N. W. Hoare, and J. K. Riches. Philadelphia: Westminster, 1971.
- CHARPENTIER, E. *Pour lire le Nouveau Testament*. Paris: CERF, 1985.
- CHARLESWORTH, J. H. Have the Dead Sea Scrolls Revolutionized Our Understanding of the New Testament? In: SCHIFFMAN, L. H.; TOV, E. VANDERKAM, J. C. *The Dead Scrolls Fifty Years after Their Discovery*. Jerusalem: Israel Exploration Society and the Shrine of the Book, 2000. p. 116-138.
- COLOE, M. L.; THATCHER, T. *Qumran, and the Dead Sea Scrolls: sixty years of discovery and debate*. Society of Biblical Literatura: Atlanta, 2011.
- FITZMYER, Joseph A. *101 Perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto*. São Paulo: Loyola, 1997.
- GARCÍA LÓPEZ, F. *El Pentateuco: introducción à la lectura de los cinco primeiros libros de la Biblia*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2003. (Introducción al studio de la Biblia, 3a “El Pentateuco”).
- GORGULHO, G. A palavra dos sábios. In: VV. AA. *A história da palavra*. São Paulo: Siquem-Paulinas, 2003. v. 1. 133-154.
- GRAYSTON, K. *The Gospel of John*. London: Epworth Press, 1990.
- KEENER, C. S. *The Gospel of John: a commentary*. Michigan: Baker Academic, 2003. v. 1.
- KONINGS, J. *O evangelho segundo João: amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2003 (Comentário Bíblico Latino-Americano).

- LIENSEN, J. *Dona Sabedoria. Uma personalidade pedagógica*. In: CALDUCH-BENAGES, N. (Org.). *Eclesiástico*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 55.
- LEÓN-DUFOUR, X. (Edit.). *Les miracles de Jesus selon le Nouveau Testament*. Paris: Seuil, 1997.
- MAGGIONI, B. *O evangelho de João*. Tradução de Johan Konings. In: FABRIS, R. MAGGIONI, B. *Os evangelhos II*. 4 ed. São Paulo: Loyola, 2006. (Bíblica Loyola, 2). Título original: *Il vangeli*. Assis: Cittadella Editrice, 1978.
- MALZONI, C. V. *Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 2018. (Comentário Bíblico).
- MARTYN, J. L. *The Gospel of John in Christian History*. Essays for Interpreters. New York, 1978. p. 29-54.
- MINISSALE, A. *Sirácida: as raízes na tradição*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- MURPHY-O'CONNOR, Murphy. *Saint Paul et Qumran in: Le Monde de la Bible* n° 4. 1985.
- NAVARRO, M. A.; FERNANDEZ, M. P. Primera parte: Naturaleza y origen de los apócrifos, IX Como era una comunidad esenia. In: MACHO, A. D. *Apócrifos del Antiguo Testamento: Introduccion general a los apócrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984. tomo I. p. 67-77.
- PAINTER, J. *The Quest for the Messiah*. The History, Literature and Theology of the Johannine Community. Edinburgh, 1993. p. 145-148.
- RAVASI, G. *Guía espiritual del Antiguo Testamento*. El libro del Génesis (12-50). Barcelona: Herder; Madrid: Ciudad Nueva, 1994. p. 212-224.
- ROST, L. *Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento e aos Manuscritos de Qumran*. Traduzido por Pe. Dom Mateus Ramalho Rocha. São Paulo: Paulinas, 1980. (Nova Coleção Bíblica, 11).
- SANDERS, 1985, p. 91-92). SANDERS, E. P. *Jesus and Judaism*. Philadelphia, United Kingdow: Fortress Press, 1985.
- SCHNACKENBURG, R. *Il vangelo di Giovanni (1-4)*. Traduzione italiana di Gino Cecchi. Brescia: Paideia Editrice, 1973. Parte prima. Título originale dell'opera: *Das Johannesevangelium*. Freiburg: Verlag Heder, 1971.
- _____. *The Gospel of John*. NCBBC. Grand Rapids: Eerdmans, 1972. p. 36-38.
- SIMOENS, Y. *Évangile selon Jean*. Paris: Éditions Facultés Jésuites, 2016.
- _____. *Selon Jean*. Bruxelles: Éditions de l'Institut d'Études Théologiques, 1997. (1. Une traduction).

_____. *Selon Jean*. Bruxelles: Éditions de l'Institut d'Études Théologiques, 1997. (2. Une interprétation).

SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*: chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Tradução de Aldo Vannucchi. São Paulo: Loyola, 2003.

TEXTOS DE QUMRAN. Tradução dos originais hebraico e aramaico a cura de Florentino Garcia Martinez. Petrópolis: Vozes, 1995.

THIERING, Barbara. *Jesus the man: A New Interpretation From the Dead Sea Scrolls*. Great Britain: Transworld Publishers, Corgi Books, 1992. p. 7-13.

TOCCI, F. M. *I manoscritti del Mar Morto*: introduzione, traduzione e commento. Bari: Editori Laterza, 1967.

TUÑI VANCELLS, J. O. *O testemunho do Evangelho de João*. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. p. 78-95.

ZUMSTEIN, J. *L'Évangile selon Saint Jean (1-12)*. Genève: Labor et Fides, 2014.

TUYA, Manuel de. *Biblia comentada*. Madrid: La Editorial Católica, 1964. (Biblioteca de Autores Cristianos).

VON RAD, G. *Theologie des Alten Testaments*. Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. Germany: Chr. Kaiser Verlag München, 1966. p. 430-467.

WANG, K. H. *Sense perception and testimony in the gospel according to John*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2017.

b) Outros

AGOSTINHO, Santo. *Comentário aos Salmos*: 1-50. Traduzido pelas Monjas Beneditinas. São Paulo: Paulus, 1997. (Patrística 9,1).

_____. Tratados sobre el evangelio de san Juan. In: *Obras de san Agustín*. Edição bilíngue. Madrid: BAC, 1955. t. XIII (tratados 1-35), tratado 7, n. 21.

ARISTOTE. *Éthique de Nicomaque*. Paris: Garnier Frères, 1940. p. 359 [livro VIII,3].

CAMÕES, Luís de. *Obras completas*. Pref. e notas de Hernâni Cidade. Lisboa: Sá da Costa, 1946. v. 1. p. 193-194.

GENTIL, H. S. *Para uma poética da modernidade*: uma aproximação à arte do romance em Temps et Récit de Paul Ricoeur. São Paulo: Loyola, 2004.

IRINEU DE LIÃO, Santo. *Contra os hereges*, IV, 20,5-7. Tradução da *Liturgia das horas*. Ofício das leituras, 28 de junho. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1978.

JUSTINO, Mártir, Santo. *Justino de Roma: I e II apologias: diálogo com Trifão*. Introdução e notas explicativas Roque Frangiotti; tradução Ivo Storniolo, Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995.

RICOEUR, P. Rumo a uma teologia narrativa. In: _____. *A hermenêutica bíblica*. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 2006. p. 285-299.

_____. *Tempo e narrativa*. Tradução de Marina Appenzeller. Campinas, S.P.: Papyrus, 1995. t. II.

ROMA, Clemente. *Carta aos Coríntios, 1,2*. Tradução de A. Jaubert. Paris: Éd. Du Cerf, 1971. p. 101. (*Sources Chrétiennes*, 167).

SÃO JOÃO DA CRUZ. *Obras completas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1984.

SILVA, C. M. D. *Leia a bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007.

SILVA, N. M. B. Lucas: um jovem desejoso em aprender a amar. In: DONIDA, J. A.; TITON, B. *Coletânea literária 2021*. Botucatu: Gráfica Tipomic, 2021. p. 174-177.

THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002. (Bíblica Loyola, 33). p. 236.237.

THOMPSON, F. *The Kingdom of God*. Disponível em: <https://madeleineemeraldthiele.wordpress.com/2016/06/10/the-kingdom-of-god-by-francis-thompson/> Acesso em: 08 de setembro de 2021.

c) Estudo monográfico, dissertação, tese e resumos expandidos em anais

ANDRADE, A. L. P.; SILVA, L. C. “Os que não veem vejam” (Jo 9,39) em diálogo com a “Alegoria da caverna”. In: *Anais do 33º Congresso da SOTER: religião, laicidade e democracia*. Belo Horizonte: SOTER, 2021. p. 184-191. Disponível em: <https://www.soter.org.br/anais-28/anais-28> Acesso em: 02 de março de 2022.

BEUTLER, J. *L'ebraismo e gli Ebrei nel vangelo di Giovanni*. Roma: Pontificio Instituto Bíblico, 2006. (SubBi 29).

MORAIS, P. S. *Verdade e salvação: A noção de Ἀλήθεια e a sua relação com a dimensão soteriológica no Quarto Evangelho a partir de Jo 14,6*. Tese de doutorado. Lugano: Facoltà di Teologia di Lugano, 2021. 295f.

SILVA, N. M. B. *A amizade fiel segundo Eclesiástico 6,14-17*. Dissertação de mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013. 100f.

SILVA, N. M. B. A hermenêutica da suspeita em Paul Ricoeur. *Anais do IV Colóquio Latino Americano de Literatura e Teologia: Literatura e Teologia em diálogos e provocações*. São Paulo: PUC, 2012. p. 1-10. (CD Rom).

F) DOCUMENTOS DA IGREJA

BENTO XVI, Papa. Audiência do Papa Bento XVI sobre Bartolomeu. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2006/documents/hf_ben-xvi_aud_20061004.html Acesso em: 1o de maio de 2018, às 13h30.

_____. Exortação apostólica pós-sinodal do Santo Padre Bento XVI. *Verbum Domini: Sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*, 30 de setembro de 2010.

CONCILIO VATICANO II. *Constituição dogmática Dei Verbum*, 18 de novembro de 1965. In: *Compêndio do Vaticano II*. 29 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

FRANCISCO, Papa. Carta apostólica *Scripturae Sacrae Affectus*, 2020. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_letters/documents/papa-francesco-lettera-ap_20200930_scripturae-sacrae-affectus.html Acesso em: 3 de outubro de 2020.

_____. Carta encíclica *Fratelli Tutti*: sobre la fraternidad y la amistad social, 2020. Disponível em: http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html Acesso em: 5 de outubro de 2020.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Anexo: *Dei Verbum*. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. *O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2002.

PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA. *Che cosa è l'uomo? (Sal 8,5): un itinerario di antropologia biblica*. Roma: 2019. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_20190930_cosa-e-luomo_it.pdf Acesso em: 9 de fevereiro de 2021.

G) GRAMÁTICAS

AMADOR-ÁNGEL, G. S. *Gramática do Grego do Novo Testamento*. Traduzido por: Cássio Murilo Dias da Silva. São Paulo: Loyola, 2008. p. 71.

CARDOSO, A. B. *Gramática grega do Novo Testamento*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1961.

CONYBEARE, F. C.; STOCK, St. G. *Gramática do grego da Septuaginta*. Traduzido por: SILVA, C. M. D. São Paulo: Loyola, 2011.

REGA, L. S.; BERGMANN, J. *Noções do grego bíblico*. Gramática fundamental. São Paulo: Vida Nova, 2004. (Interativa com os autores via Internet).

SWETNAM, J. *Gramática do grego do Novo Testamento*. Traduzido por: Henrique Murachco, Juvino A. Maria Jr., Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2016. (Parte I: Morfologia. Volume I: Lições e Volume II: Chaves e paradigmas).

WALTKE, B. K.; O'CONNOR, M. P. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Traduzido por: Fabiano Antônio Ferreira, Adeleir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

H) METODOLOGIAS, VOCABULÁRIOS E CONCORDÂNCIAS

AUGRAIN, Ch. Seguir. In: LÉON-DUFOUR, X. *Vocabulário de Teologia bíblica*. Traduzido por: VOIGT, S. Barcelona: Editorial Herder, 1965. p. 748.

BOJORGE, H. *Vocabulario basico y graduado del hebreo biblico*. Caiguá, Montevideo, Uruguay: Comunidad docente San Pedro Canisio, 1971. p. 13-14.

CHARPENTIER, E. *Pour lire le Nouveau Testament*. Paris: CERF, 1985.

MATEOS, J.; BARRETO, J. *Vocabulário teológico do Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 266-269.

MOULTON, W. F.; GEDEN, A. S. *A concordance to the Greek Testament*. Toronto, Canada: Edinburgh, T&T Clark, 1897.

PÉREZ, A. A. *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Valenzia: San Jerónimo, 1985. (Biblioteca Midrásica, 4).

RAVASI, G. *Guía espiritual del Antiguo Testamento*. El libro del Génesis (12-50). Barcelona: Herder; Madrid: Ciudad Nueva, 1994.

SILVA, C. M. D. *Leia a Bíblia como Literatura*. São Paulo: Loyola, 2007. (Ferramentas bíblicas).

SILVA, C. M. D. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

ANEXO I

Lucas: um jovem desejoso em aprender a amar²²³

A experiência da Pandemia do Coronavírus possibilita uma abertura para novos horizontes acerca do sentido da vida. Cada pessoa é convidada a refletir sobre o papel de sua existência no mundo e, sobretudo, a aperfeiçoar a sua identidade num cenário de instabilidade.

A instabilidade lembra a prática dos exercícios físico de Pilates, em que a pessoa pode avançar, paulatinamente nos desafios de exercitar na instabilidade. Disso decorre um ganho maior na força abdominal, na lombar, bem como na flexibilidade e na correção da postura corporal.

Nesse sentido, a Pandemia surpreende e retira a pessoa do comodismo, visto que revela a nudez da rotina diária que, amiúde, é preenchida por atos demasiadamente supérfluos, sem nenhuma conexão com a vida do próximo. Tal comportamento pode gerar atitudes arraigadas pelo vício de simplesmente negar a própria realidade, de maneira a fazer as coisas em vista do próprio “eu”, que conduz a um egoísmo manipulador capaz de cegar os olhos, em detrimento à oportunidade de exercitar o ofício do testemunho e do serviço comunitário.

Ora, a pessoa deseja somente extrair aquilo que lhe interessa do outro para destruí-la ou, até mesmo, para expô-la ao ridículo na presença dos demais integrantes do grupo. Cria-se, com isso, um ambiente patógeno e ilusório a respeito da realidade, a fim de não ver e, tampouco refletir nas feridas latentes, que são trazidas à tona pela Pandemia, em decorrência do mau uso da liberdade humana no intuito de tomar posse do mundo.

No entanto, há pessoas que alimentam a fé, a esperança e o amor como remédios a serem utilizados para sanar as feridas do coração humano marcado pela autossuficiência. Dessa maneira, a cura envolve a necessidade de proporcionar a saúde integral com quatro dimensões fundamentais, a saber, saúde física, psíquica, afetiva e espiritual. O processo de cicatrização é lento, uma vez que implica da pessoa a paciência e a prudência, para resgatar do interior a capacidade de amar e de doar ao outro o melhor de sua própria identidade, que possui, particularmente o rastro inesquecível de sua singularidade e originalidade.

²²³ SILVA, N. M. B. Lucas: um jovem desejoso em aprender a amar. In: DONIDA, J. A.; TITON, B. *Coletânea literária 2021*. Botucatu: Gráfica Tipomic, 2021. p. 174-177.

Ademais, o ato de amar engloba sair dos próprios interesses em direção ao desconhecido e que foge dos esquemas determinados e organizados pela razão. Confrontar-se com o novo humaniza tanto a razão quanto o coração na meta de ser, de fato, uma pessoa solidária e promotora do bem comum.

No cenário pandêmico, pode-se considerar a história do jovem Lucas, que fez uma formidável transformação no seu sentido de vida, por meio de um retiro espiritual. Ele sentiu no coração a necessidade do silêncio e da oração para aprender a amar.

No primeiro dia de seu retiro, ele sente forte a *shekhinah*, a presença de Deus, durante a caminhada, na qual ele realiza na estrada que liga a casa de retiro com o portão de entrada, que corresponde a uma distância de um quilômetro. Ele percebe os sinais de Deus nos empregados que chegam, diariamente ao trabalho, de maneira que observa o fato de que uns utilizam o carro, outros a moto e outros ainda vem a pé, a caminharem sozinhas ou em pequenos grupos.

Lucas não conhece nenhum destes empregados. Todavia, flui do seu coração o apelo de que, embora ele não os conheça em virtude de sua primeira vez de ir a este local, Deus conhece cada um deles com as suas diferentes personalidades e com a diversidade de formas de chegarem ao trabalho. Estes empregados são unidos pelo exercício do trabalho, que os une em vista do cuidado da casa de retiro. Este apelo causa uma profunda e verdadeira consolação ao jovem Lucas, especialmente pelas lágrimas que escorrem pelo seu semblante e que o leva às profundezas da contemplação, pois entende que a mensagem oriunda da pedagogia da visão: olhar atentamente, de contemplar e de experimentar a vida assim como a missão de Jesus no mundo.

É interessante que, sem comentar nada com os empregados, Lucas apenas se expressa pelo aceno ora com a cabeça, ora com a mão acompanhado pela afirmação “Bom dia!”. Ele sente a singela *shekhinah*, a presença de Deus. Ele nota que estes empregados são corresponsáveis à manutenção harmoniosa da casa de retiro.

Diante desta situação vivida na caminhada, Lucas aspira, ardentemente a viver intensamente dia a dia do retiro espiritual, na disposição de melhor amar e servir no cenário pandêmico. Ele sente a vontade de dar a sua contribuição na cura das feridas presentes no mundo, pois busca a Vontade de Deus expressa pela pedagogia da visão, por intermédio do Mestre Jesus, que chama ao seguimento e à prática da *Torah*, Lei, como instrução pedagógica.

Portanto, Lucas passa por uma experiência transformadora e que favorece a saúde espiritual. Desse modo, ao terminar a sua caminhada, ele medita na sua Bíblia a

passagem referente ao amor em Dt 6,4-11. A palavra *ahavah*, amor significa a capacidade de criar intimidade com Senhor para que Ele mostre o caminho a ser realizado. Lucas está disposto em caminhar com o Mestre, para que possa amadurecer enquanto discípulo atento e servidor na escola da vida caracterizada pela relação mestre-discípulo.