

FACULDADES EST  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO PROFISSIONAL EM  
TEOLOGIA

MANOEL DA SILVA ANDRADE

**O TESTEMUNHO DO CEGO CURADO E A REJEIÇÃO DOS QUE NÃO QUEREM  
VER: UMA ANÁLISE EXEGÉTICA DE JOÃO 9,1-41**

São Leopoldo

2019



MANOEL DA SILVA ANDRADE

**O TESTEMUNHO DO CEGO CURADO E A REJEIÇÃO DOS QUE NÃO QUEREM  
VER: UMA ANÁLISE EXEGÉTICA DE JOÃO 9,1-41**

Trabalho Final de Mestrado  
Profissional Para a obtenção do grau  
de Mestre em Teologia  
Faculdades EST  
Programa de Pós-Graduação  
Mestrado Profissional em Teologia  
Área de Concentração: Religião e  
Educação  
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino  
da Bíblia

Orientador: Verner Hoefelmann

São Leopoldo

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A553t Andrade, Manoel da Silva

O testemunho do cego curado e a rejeição dos que não querem ver: uma análise exegética de João 9,1-41 / Manoel da Silva Andrade; orientador Verner Hoefelmann. – São Leopoldo : EST/PPG, 2019.

110 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2019.

1. Pessoas com deficiência. 2. Cegos. 3. Cegueira. 4. Bíblia – João -- Crítica, interpretação, etc..5.Jesus Cristo – Milagres. I. Hoefelmann, Verner. II. Título.

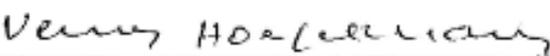
Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

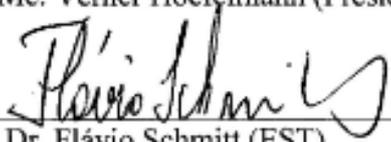
MANOEL DA SILVA ANDRADE

**O TESTEMUNHO DO CEGO CURADO E A REJEIÇÃO DOS QUE NÃO QUEREM  
VER: UMA ANÁLISE EXEGÉTICA DE JOÃO 9,1-41**

Trabalho Final de Mestrado  
Profissional Para a obtenção do grau  
de Mestre em Teologia  
Faculdades EST  
Programa de Pós-Graduação  
Mestrado Profissional em Teologia  
Área de Concentração: Religião e  
Educação  
Linha de Pesquisa: Leitura e Ensino  
da Bíblia

Data da aprovação, 12 julho de 2019.

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Me. Verner Hoefelmann (Presidente)

  
\_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Flávio Schmitt (EST)

  
\_\_\_\_\_  
p/Prof. Dr. Francisco Alexandre Vasconcelos (CATÓLICA-SJC)



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus, em primeiro lugar, pelo dom da vida e pela vocação à vida cristã, especialmente pela vocação ao mundo acadêmico teológico, vocação esta que traz consigo grandes responsabilidades no que diz respeito ao testemunho de vida cristã e à difusão da Palavra de Deus através do ensino das Sagradas Escrituras.

Agradeço à minha família, especialmente a minha mãe, que na sua simplicidade de fé e pobreza, nunca deixou de apoiar-me, em nenhum momento. À minha irmã, Maria Eliene, que mesmo não tendo uma prática de fé cristã, no sentido eclesial, não mediu esforços para me ajudar nas vezes em que precisei. De modo especial, agradeço a minha esposa, Luciana que, durante o período de meu curso, em que os recursos financeiros estavam escassos, ela foi a responsável pelas despesas de casa. Quando ela e eu ficamos desempregados, e eu cogitei em desistir do curso, ela me incentivou a continuar o curso.

Agradeço a cada professor e professora da Faculdades EST pelo acolhimento, dedicação e didática na transmissão das disciplinas. De modo especial, agradeço ao meu orientador, professor Verner Hoefelmann, pelo apoio, paciência, dedicação e sabedoria na orientação, para que esta pesquisa conseguisse atingir seus objetivos.



*Então os olhos do cego se  
abrirão e os ouvidos dos surdos  
se desobstruirão*

Is 35,5



## RESUMO

Este trabalho pretende identificar o itinerário de um homem curado de sua cegueira para testemunhar publicamente sua fé em Jesus como Profeta e Filho do Homem (Jo 9-141), em meio a um clima de conflitos e perseguições vivenciados por cristãos e cristãs entre judeus da sinagoga, movidos por ideologias que oprimem, excluem e marginalizam o ser humano. O primeiro capítulo enfoca o evangelho segundo João, evidenciando seu contexto histórico, suas principais características literárias e teológicas, bem como o contexto histórico e social da comunidade joanina que está na origem desse evangelho. O segundo capítulo estuda a cura do cego, mostrando como aparecem no texto o seu testemunho e a rejeição dos adversários que não querem ver. A narrativa mostra como o cego se liberta de uma cegueira inativa e abre gradativamente sua visão através de um testemunho firme e eloquente junto a pessoas decididas a rejeitá-lo, culminando com uma profissão pública de fé em Jesus como seu Senhor. A ameaça de expulsão da sinagoga não é capaz de deter o seu processo gradativo de recuperação da visão. Ao deixar-se iluminar por Jesus, o cego enfrenta com coragem as investidas dos fariseus e não teme se contrapor à opinião deles, mesmo que essa atitude lhe traga severa sanção. O cego curado se torna, assim, modelo para as comunidades. O terceiro capítulo atualiza o conteúdo do texto para os dias de hoje. Busca ver em que medida o episódio pode ser relevante para os cristãos e as cristãs de hoje, que vivem numa sociedade cada vez mais fragmentada pela descrença, discórdia, exclusão e violência.

**Palavras-chave:** Cegueira. Abrir os olhos. Profeta. Filho do Homem. Senhor.



## **ABSTRACT**

This paper aims to identify the itinerary of a man healed from his blindness to publicly testify to his faith in Jesus as Prophet and Son of Man (Jn 9-141), amid a climate of conflict and persecution experienced by Christians among Jews of synagogue, driven by ideologies that oppress, exclude and marginalize the human being. The first chapter focuses on the gospel according to John, highlighting its historical context, its main literary and theological characteristics, as well as the historical and social context of the Johannine community that is the origin of this gospel. The second chapter studies the healing of the blind, showing how his testimony appears and the rejection of opponents who do not want to see in the text. The narrative shows how the blind man frees himself from inactive blindness and gradually opens his vision through firm and eloquent testimony to people determined to reject him, culminating in a public profession of faith in Jesus as his Lord. The threat of expulsion from the synagogue is not capable of stopping his gradual process of vision recovery. By letting himself be enlightened by Jesus, the blind man courageously faces the Pharisees' onslaughts and is not afraid to oppose their opinion, even if this will bring him a severe sanction. The healed blind person thus becomes a model for the communities. The third chapter updates the text content to the present day. It seeks to see to what extent the episode may be relevant to today's Christians living in a society increasingly fragmented by disbelief, discord, exclusion and violence.

**Keywords:** Blindness. Opening the eyes. Prophet. Son of Man. Lord.



## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>15</b>
<b>2</b>	<b>O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO</b> .....	<b>19</b>
2.1	CARACTERÍSTICAS GERAIS.....	19
2.2	CARACTERÍSTICAS LITERÁRIAS E TEOLÓGICAS DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO .....	20
2.3	PROCESSO DE COMPOSIÇÃO DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO	26
2.4	AUTORIA, LOCAL E DATA DE COMPOSIÇÃO.....	29
2.5	CONTEXTO HISTÓRICO DA COMUNIDADE JOANINA .....	33
2.5.1	<i>Contexto de conflitos sociais e religiosos</i> .....	35
2.5.2	<i>O processo de ruptura entre judeus e cristãos joaninos</i> .....	38
2.5.3	<i>Unidade e perseverança na comunidade joanina</i> .....	42
2.6	SINAIS E FÉ NO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO.....	44
2.6.1	<i>Os sinais em João</i> .....	44
2.6.2	<i>Fé em Jesus</i> .....	47
<b>3</b>	<b>A CURA DO CEGO DE NASCENÇA</b> .....	<b>51</b>
3.1	TRADUÇÃO PROVISÓRIA DE JO 9,1-41.....	52
3.1.1	<i>Jesus, os discípulos e o homem cego (9,1-7)</i> .....	52
3.1.2	<i>Primeira reação adversa: os vizinhos e conhecidos (9,8-12)</i> .....	52
3.1.3	<i>Os fariseus interrogam o ex-cego (9,13-17)</i> .....	52
3.1.4	<i>Os judeus interrogam os genitores do ex-cego (9,18-23)</i> .....	53
3.1.5	<i>Novo interrogatório e expulsão do ex-cego (9,24-34)</i> .....	53
3.1.6	<i>O reencontro de Jesus com aquele que agora vê (9,35-38)</i> .....	54
3.1.7	<i>Os cegos que se recusam a ver (9,39-41)</i> .....	54
3.2	COMPARAÇÃO DE TRADUÇÕES .....	54
3.3	CRÍTICA TEXTUAL .....	56
3.4	ANÁLISE LITERÁRIA .....	58
3.4.1	<i>Delimitação e unidade</i> .....	58
3.4.2	<i>Análise do contexto</i> .....	60
3.4.3	<i>Integridade e coesão interna</i> .....	62
3.5	ANÁLISE NARRATIVA .....	64
3.5.1	<i>Introdução (9, 1-7)</i> .....	66
3.5.2	<i>Desenvolvimento (9, 8-23)</i> .....	66
3.5.3	<i>Clímax (9, 24-38)</i> .....	67
3.5.4	<i>Desfecho (9, 39-41)</i> .....	68

3.5.5	<i>Análise da estrutura</i> .....	69
3.5.6	<i>Análise das formas</i> .....	70
3.5.7	<i>Análise do uso das fontes bíblicas</i> .....	75
3.6	<b>ANÁLISE DE CONTEÚDO SEGUNDO O MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO</b> .....	76
3.6.1	<i>Jesus, os discípulos e o homem cego (9,1-7)</i> .....	77
3.6.2	<i>O ex-cego é interrogado por vizinhos e conhecidos – (9,8-12)</i> .....	81
3.6.3	<i>Os fariseus interrogam o ex-cego – (9,13-17)</i> .....	83
3.6.4	<i>Novo interrogatório e expulsão do ex-cego – vv.24-34</i> .....	84
3.6.5	<i>O encontro de Jesus com aquele que agora vê (9,35-38)</i> .....	86
3.6.7	<i>Diálogo final entre Jesus e os fariseus – (9,39-41)</i> .....	88
3.7	<b>ANÁLISE TEOLÓGICA</b> .....	89
3.8	<b>TRADUÇÃO FINAL</b> .....	92
3.8.1	<i>Jesus, os discípulos e o cego (9,1-7)</i> .....	92
3.8.2	<i>Primeira reação adversa: os vizinhos e conhecidos (9,8-12)</i> .....	93
3.8.3	<i>Os fariseus interrogam o ex-cego (9,13-17)</i> .....	93
3.8.4	<i>Os judeus interrogam os genitores do ex-cego (9,18-23)</i> .....	93
3.8.5	<i>Novo interrogatório e expulsão do ex-cego (9,24-34)</i> .....	94
3.8.6	<i>O reencontro de Jesus com aquele que agora vê (9,35-38)</i> .....	94
3.8.7	<i>Os cegos que se recusam a ver (9,39-41)</i> .....	94
<b>4</b>	<b>ATUALIZAÇÃO</b> .....	<b>95</b>
4.1	<b>ESCOPO DO TEXTO</b> .....	96
4.2	<b>ATUALIZAÇÃO DA MENSAGEM</b> .....	98
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>107</b>
<b>6</b>	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>111</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem por objetivo desenvolver um estudo exegético e teológico da perícope de João 9,1-41, apreendendo dele alguns aspectos sobre o testemunho do cego curado e a rejeição dos que não querem ver, utilizado pela comunidade joanina em sua disputa com a comunidade judaica de seu tempo. Nossa expectativa é que esse estudo possa trazer elementos que nos ajudem a dar um testemunho de vida convicto em meio a uma sociedade cada vez mais dividida pela discórdia, ódio, preconceito e descrença. Nosso objetivo principal é realizar uma investigação aprofundada do texto de João 9, para aprender como a construção do episódio nele narrado pode auxiliar-nos a trabalhar os elementos em questão.

O que será apresentado aqui é um resumo das leituras feitas sobre o tema ao longo das pesquisas, mostrando como elas contribuíram para a elaboração do trabalho. Entendemos que os textos dos evangelhos são escritos com a finalidade específica de orientar as pessoas que compõem a comunidade a quem o texto é dirigido. Queremos mostrar como isso acontece em relação à comunidade joanina, principalmente, porque o quarto evangelho é particularmente diferente dos evangelhos sinóticos em relação ao modo como apresenta a pessoa e a missão de Jesus.

A partir da perícope de João 9, pretendemos destacar os objetivos do evangelista ao relatar este sinal efetuado por Jesus na forma como ele se apresenta. Procuraremos entender como o cego de nascença se libertou dos condicionamentos dogmáticos e culturais da religião judaica e das normas da sinagoga, que regia a vida cultural e social dos judeus que a frequentavam. Este episódio certamente foi escrito com o objetivo de abrir os olhos de outras pessoas, membros da comunidade joanina, bem como de simpatizantes da comunidade cristã, que, por uma razão ou outra, poderiam se sentir atraídas a retornar à prática da fé judaica. Com a narrativa deste episódio, o evangelista tem em vista fortalecer a fé dessas pessoas em Jesus de Nazaré, levando-as a se inspirar no exemplo corajoso do cego curado.

Como a perícope de João 9 não é um texto isolado, é necessário estudar o evangelho em seu conjunto, analisando todo o seu contexto,

especialmente os temas ligados direta ou indiretamente às polêmicas e aos conflitos entre cristãos joaninos e judeus da sinagoga.

O primeiro capítulo (O evangelho segundo João) é um esboço sobre as características gerais do evangelho. Ele contempla a linguagem, o estilo, a teologia e o gênero literário que nele aparece com maior evidência. O processo de formação desse evangelho e o da própria comunidade joanina também é apresentado, uma vez que tiveram grande influência na construção do episódio objeto desta pesquisa. A investigação da autoria deste evangelho tem como finalidade apresentar a opinião de diversos comentaristas de renome a esse respeito, embora esta seja, ainda, uma questão em aberto. Serão apresentadas também informações sobre o local de origem do evangelho e os conflitos enfrentados pela comunidade joanina, durante o longo período de formação do próprio evangelho, em virtude das grandes mudanças políticas e religiosas ocorridas entre os anos 60 e 90 D.C. na sociedade judaica, mudanças essas que influenciaram diretamente no modo de vida das comunidades cristãs.

Estudaremos ainda neste capítulo os conflitos sociais e religiosos vivenciados pelos membros da comunidade joanina que envolvem o período de formação do chamado judaísmo formativo. Percebemos assim que, à medida que o processo de reconstrução do judaísmo avança, aumentam também os conflitos religiosos de cunho teológico entre judeus ligados à sinagoga e judeus cristãos. Por fim, analisaremos neste capítulo, também, o doloroso processo de ruptura entre judeus e cristãos, processo esse, que trouxe muitas consequências às pessoas ligadas aos grupos cristãos.

O segundo capítulo (A cura do cego de nascença – Jo 9,1- 41) aborda de forma ampla a narrativa da perícopes. É a parte central desta pesquisa. A partir de algumas abordagens propostas pelo método histórico-crítico, apresentaremos uma tradução própria da perícopes, uma comparação entre traduções correntes em português. Isso nos ajudou a detectar diferenças significativas entre as traduções e a revisar, eventualmente, nossa própria tradução.

O estudo da perícopes se dá a partir de diversos passos metodológicos, como a crítica textual, a análise literária, a análise do conteúdo e a análise

teológica, na linha do método histórico-crítico. Este capítulo, como toda a pesquisa, teve como fio condutor o testemunho do cego curado e a rejeição dos que não querem ver, tal como a perícopes nos indica, sem deixar de levar em consideração o paralelo entre o episódio da cura do cego e o da cura do paralítico de Betesda.

No terceiro capítulo (Atualização de João 9) encontra-se uma releitura do texto numa perspectiva teológico-pastoral, num esforço por tornar o conteúdo da perícopes mais acessível a um leitor ou uma leitora de hoje que não esteja familiarizado com a linguagem acadêmica.

Neste sentido, a atualização pretendida no último capítulo visa a tornar a mensagem do texto mais presente na vida das pessoas cristãs, contribuindo assim para um testemunho de fé mais relevante e comprometido com a pessoa e missão de Jesus de Nazaré nos dias de hoje.



## 2 O EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

A pessoa que se propor a fazer uma leitura mais cuidadosa dos quatro evangelhos canônicos do Novo Testamento se surpreenderá quando, concluída a leitura dos três primeiros, adentrar na leitura do evangelho segundo João. Essa pessoa irá se deparar com um ambiente completamente diferente daquele dos três primeiros evangelhos. Notará diferenças significativas nas narrativas, nos personagens, nas tramas, na geografia e, sobretudo na teologia. Notarão, também, que o Cristo joanino é apresentado com linguagem diferente, discursos mais longos e profundos e que grande parte dos temas e personagens que encontrou nos três primeiros evangelhos não os encontrará no quarto evangelho. Essa diferença se deve ao fato de que João apresenta Jesus sob perspectivas literárias e teológicas diferentes das perspectivas de Marcos, Mateus e Lucas. Sobretudo pelo fato de que este evangelho se situa num momento histórico diferente dos demais. A comunidade cristã joanina, da qual o evangelho é um reflexo, já teve a oportunidade de aprofundar e amadurecer sua reflexão teológica a respeito da pessoa e obra de Jesus de Nazaré.

### 2.1 CARACTERÍSTICAS GERAIS

O evangelho segundo João está entre os textos do Novo Testamento de maior complexidade. Sua índole literária, origem histórica, fisionomia teológica e seu lugar no quadro do cristianismo nascente são elementos desta complexidade<sup>1</sup>. Aqui serão apresentadas as características diferenciadas em seu aspecto literário, na história de sua formação, da sua autoria, de seu local de origem, e do contexto da comunidade subjacente ao texto.

---

<sup>1</sup> MAGGIONI, Bruno. *Os evangelhos II*. 4 ed. Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2006, p. 251.

## 2.2 CARACTERÍSTICAS LITERÁRIAS E TEOLÓGICAS DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

Dentre as diversas características do quarto evangelho destacamos sua linguagem e estilo, algo bem peculiar a este evangelho. A linguagem é considerada simples e sob o ponto de vista literário, pobre. Também sua teologia é apresentada num vocabulário e estilo simples e pobre<sup>2</sup>. Para Konings: “João é mentalmente bilíngue. Sente e pensa em categorias semíticas ou judaico-bíblicas, enquanto escreve no grego chamado comum (*koiné*), aceitável ao judeu ou sírio vivendo nas cidades do mundo helenístico”<sup>3</sup>. Para Vancells, “O grego de João representa mais a *koiné* falada e popular do que a *koiné* literária. Estamos mais perto da linguagem de uma criança, do que de um adulto com um mínimo de cultura”<sup>4</sup>. De acordo com Boring, entre os evangelhos, João é o que tem o menor vocabulário, usando apenas 1.011 palavras diferentes em um total de 15.416 palavras.<sup>5</sup> A linguagem joanina revela também traços mais próximos da cidade do que do campo.<sup>6</sup> João às vezes faz uso de linguagem simbólica, figurada e metafórica, a ponto de Jesus declarar aos discípulos o seguinte: “Essas coisas por figuras tenho falado a vós; vem a hora quando não mais por figuras falarei a vós, mas claramente a respeito do Pai anunciarei a vós” (16,25). Logo à frente, são os discípulos que dizem a Jesus: “Agora claramente falas, sem figuras!” (16,29). Tuñi e Alegre afirmam que este evangelho tem um estilo direto e uma sintaxe elementar e, em todo o conjunto, é relativamente simples e direto<sup>7</sup>. Ainda dentro do estilo literário de João, percebe-se o uso constante de determinadas palavras-chaves bem mais que nos sinóticos<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Itapetininga: Fonte editorial, 2017, p. 22.

<sup>3</sup> KONINGS, 2017, p. 25.

<sup>4</sup> VANCELLS, Tûní O. José. *O testemunho do evangelho de João: Introdução ao estudo do quarto evangelho*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, Vozes, 1989, p.13.

<sup>5</sup> BORING, Eugene M. *Introdução ao Novo Testamento 2: cartas católicas, sinóticos e escritos joaninos*. Trad. Adenildo Tavares Aguiar...São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2015, p. 1188.

<sup>6</sup> KONINGS, 2017, p. 48.

<sup>7</sup> TUÑI, Josep-Oriel; ALEGRE, Xavier. *Escritos joaninos e cartas católicas* 2.ed. Tradução Pe. Alceu Luiz Orso, cmf. São Paulo: Ave Maria, 2007, p. 18.

<sup>8</sup> De acordo com Boring, “algumas palavras-chave ocorrem com mais frequência em João que nos três sinóticos juntos: *agapao/ágape*, amor, substantivo e verbo. 44 vezes em João e 28 vezes nos sinóticos; *alêtheia*, *alêthes*, *alêthos*, verdade, verdade, verdadeiramente. 46

Uma característica importante do autor de João é sua capacidade de remeter um acontecimento a outro. Por exemplo: 11,37 remete à cura do cego de nascença; 12,17 à ressurreição de Lázaro; 12,37 ao milagre em Caná; 12,42 à decisão de exclusão da sinagoga; 18,14 ao conselho de Caifás<sup>9</sup>. Também no material discursivo, encontramos remissões a outros discursos proferidos anteriormente (comparar 13,33 com 7,33s.; 8,21s. e 15,20 com 13,16; ou o testemunho do Batista 1.15,30)<sup>10</sup>. Esse estilo fica evidente, de modo especial, na disposição cronológica de acordo com o calendário festivo elaborado pelo autor (2,13; 5,1; 6,4; 7,2; 10,22; 11,55) e nas outras numerosas indicações sobre dias, duração e hora<sup>11</sup>. Isso se revela, além disso, no fato de que quase nenhuma narrativa é relatada sem a indicação do tempo<sup>12</sup> e do lugar<sup>13</sup> de sua ocorrência.

Outra característica importante do quarto evangelho é o dualismo que envolve seu mundo linguístico e conceitual. Ao contrário dos sinóticos, o dualismo joanino é de natureza espacial e não temporal<sup>14</sup>. O “mundo”, ao mesmo tempo que aparece como o espaço da missão do Filho<sup>15</sup>, também pode

vezes João, 20 vezes sinóticos; *ginosko*, conhecer. 57 vezes; *amém, amém*, “em verdade, em verdade” 25 vezes em João, nunca nos sinóticos; *graphê*, Escritura, escrita. 11 vezes em João, apenas duas vezes nos sinóticos; *egôeimi*, “Eu sou” 24 vezes em João (5 vezes Mateus; 3 vezes Marcos; 4 vezes Lucas); as séries de ditos “Eu sou” ocorre apenas em João; *ergazomai, ergon*, obra, substantivo e verbo ocorrem 35 vezes, sempre positivamente, no sentido de ações, nunca no sentido paulino de “obras da lei”; *loudaioi*, judeus. 67 vezes em João, nos sinóticos apenas 16 vezes, sobretudo na frase “rei dos judeus”; *cosmos, mundo*. 78 vezes em João, apenas 13 vezes nos sinóticos; *krinô*, julgar, verbo. 19 vezes em João, 12 vezes nos sinóticos; *martyreô, martyria, martyrion*, testemunha, testemunhar, testemunho, substantivo e verbo. 47 vezes em João, 15 vezes nos sinóticos; *menô*, permanecer 40 vezes em João, 12 vezes sinóticos; *patêr* Pai, de Jesus. 118 vezes em João, 60 vezes nos sinóticos”. BORING, 2016, p. 1188/89.

<sup>9</sup> VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: introdução ao novo testamento, aos apócrifos e aos pais apostólicos*. Trad. Ilson Kayser. Santo André: Academia Cristã, 2005, p. 457.

<sup>10</sup> VIELHAUER, 2005, p. 457.

<sup>11</sup> 1,29.35.43; 2,1-12; 4,35.40.43; 7,14.37.

<sup>12</sup> Festa da Páscoa (2,13); uma festa dos judeus (5,1); festa judaica das Tendias (7,2); quando a festa estava pela metade (7,14); no último dia da festa (7,37) e a festa da Dedicção (10,22).

<sup>13</sup> No templo (2,14); Jesus subiu a Jerusalém (5,1); Jesus o encontrou no templo (5,14); Jesus também subiu para a festa em “Jerusalém” (7,10); Jesus subiu ao templo (7,14); Jesus ensina no templo (7,28); Essas palavras ele as proferiu no templo (8,20); Jesus saiu do templo (8,59); Jesus andava pelo templo, sob o pórtico de Salomão (10,23).

<sup>14</sup> BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João: comentário*. Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2016, p. 14.

<sup>15</sup> 1,9; 3,16.17; 4,42; 6,14.33.51; 7,4; 8,12.26; 9,5.39; 10,36; 11,9.27; 12, 46.47; 13,1; 14,31; 16,20.27.28; 17,5.18.21.23.24; 18,37; 21,25.

se configurar como conjunto de tudo o que se opõe<sup>16</sup> a ele e à sua mensagem<sup>17</sup>. Como representantes do “mundo” que se opõe a Jesus, aparecem de forma bem específica os “judeus”<sup>18</sup>. João mostra seu traço dualista a partir de sua linguagem, como se pode verificar nas oposições luz/trevas<sup>19</sup> (1,5); gerados da carne/gerados de Deus (1,13); alto/baixo (8,23); meu Pai/vosso pai (8, 38.41); verdade-mentira (8,44).

Devemos notar ainda, os aspectos estilísticos do evangelho segundo João, nos quais estilo e teologia estão intimamente tecidos. Brown lista seis aspectos estilísticos de João que são: 1) Formato poético; 2) Mal-entendidos; 3) Duplos significados; 4) Ironia; 5) Inclusões e transições e 6) Parênteses e notas de rodapé<sup>20</sup>. Kümmel<sup>21</sup> observa que, em seu conjunto, “a linguagem de João consiste em raciocínios mais amplos, os quais mais de uma vez decorrem da narração anterior” (capítulos 4, 5, 6, 9,11). Ainda segundo Kümmel: “[...] estas associações de raciocínios não são recolhidas a partir de depoimentos isolados, mas giram em torno de um ou mais assuntos, parcialmente em forma dialogada, a ponto de podermos falar, com certa aproximação, do caráter “dramático” da descrição joanina”<sup>22</sup>.

Outro dado de grande importância no evangelho segundo João é que discussões entre Jesus e seus adversários se dão geralmente em função de temas<sup>23</sup> de grande relevância teológica.<sup>24</sup>

<sup>16</sup> 1,10; 3,19; 7,7; 8,23; 12,25.31; 14,17.19.22.27.30; 15,18-19; 16,8.11.33; 17,9.11.14-15.25; 18,20.36.

<sup>17</sup> BEUTLER, 2016, p.14.

<sup>18</sup> O termo *loudaios* (judeus) em João não tem significado ético, mas ideológico. Designa genericamente aqueles que dão adesão ativa ao regime político-religioso existente, incluindo os que nele exercem autoridade de qualquer espécie. MATEOS Juan e BARRETO Juan. Vocabulário teológico do Evangelho de São João. Tradução de Alberto Costa. São Paulo. Edições Paulinas, 1989, p. 146.

<sup>19</sup> A palavra “luz” aparece num total de 21 vezes em João (1,4.5.7.8.9;3,19.20.21; 5,35; 8,12; 9,5; 11,9.10; 12,35.36.46). Já a palavra “trevas” aparece menos, apenas 5 vezes (1,5; 3,19; 8,12; 12,35.46).

<sup>20</sup> BROWN, E. Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. Trad. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 460.462-63.

<sup>21</sup> KÜMMEL, Georg Werner. *Introdução ao Novo Testamento*. Trad. Paulo Feine... São Paulo: Paulus, 1982, p. 254.

<sup>22</sup> KÜMMEL, 1982, p. 254.

<sup>23</sup> TUÑI; ALEGRE, 2007, p. 42.

<sup>24</sup> O templo (2,13-22; cf. 4,20); o sábado (5,16-18; 7,21-24; 9,14-16); a legitimidade do testemunho de Jesus (5,30-30; 8,13-19); Moisés e Jesus (1,17; 5,45-47; 6,29-32; 7,18-24; 9,28-29); a Escritura (5,39-40; cf.1,45); a lei (7,19.51); a circuncisão (7,22-24); a origem do Messias (7,25-31.40-52; 12,34); a descendência de Abraão (8,33-53); a liberdade (8,31-36); a filiação divina (8,41-47); a verdadeira identidade de Jesus (10,22-29); a filiação divina de Jesus (10,30-30). Cf. TUNI e ALEGRE, 2007, p.42.

O gênero literário de João é o mesmo dos sinóticos: um evangelho, no sentido em que ele conta a atividade pública de Jesus a partir do encontro com João Batista até sua crucificação e morte, concluindo sua obra com o relato da ressurreição e aparições do ressuscitado. Entretanto, João apresenta seu evangelho numa perspectiva diferente, tanto geográfica quanto teologicamente, na ordem das narrativas. Outra diferença significativa em João é que os milagres de Jesus não são fundamentais para a fé e nem para a chegada do reinado de Deus; eles são apenas “sinais” do agir de Deus na pessoa de Jesus de Nazaré, que querem levar os interlocutores a crer (Jo 20,30-31). Para Konings, o gênero literário em João se situa entre a narrativa e o drama ou o teatro. Ainda segundo este autor, nos episódios da samaritana (4,4-30), do cego de nascença (9,1-41), de Lázaro (11,1-44), e na história da Paixão e Ressurreição (18-20), encontramos diálogos cheios de vida, indicações de tempo e lugar, mudanças de cena.<sup>25</sup> Ainda dentro da análise do gênero literário de João, Konings observa que:

[...] além do caráter cênico de diversos episódios, impressiona-nos a consistência dos diversos personagens através do evangelho todo: Pedro, o impulsivo, André, o singelo, Filipe, o sóbrio, Tomé, o realista, Nicodemos, o medroso, Caifás, o cínico, Pilatos, o céptico... Também os personagens que só aparecem uma ou duas vezes são muito bem talhados: Natanael, a samaritana, Maria de Betânia, Maria Madalena... O Discípulo Amado é um caso à parte (13,24), mas como personagem dramático revela alta consistência<sup>26</sup>.

Numa leitura mais crítica do evangelho segundo João, percebemos que as cenas são muito bem elaboradas, muito parecidas com as cenas de um teatro, de uma novela, ou de um filme. Jesus, como ator principal, é quem dirige as cenas, sabe todas as coisas, é ele quem orienta os acontecimentos. A atuação dos discípulos acontece muito mais de forma passiva. Um bom exemplo disso é o texto de João 6,1-15: quando Jesus pergunta a Filipe onde conseguirão alimento para as multidões, está apenas testando o discípulo, pois já sabe o que irá fazer. Após multiplicar os pães e os peixes, ele próprio é quem os distribui sozinho a todos os presentes. Aos discípulos cabe a tarefa de

---

<sup>25</sup> KONINGS, 2017, p.20.

<sup>26</sup> KONINGS, 2017, p.20.

recolher o que sobrou. Para concluir, podemos afirmar, com segurança, que o autor apresenta Jesus e seu ministério público partindo da perspectiva de cristãs e cristãos do final do primeiro século. O autor de João parece pensar muito bem cada cena, cada gesto de Jesus, como encaixar bem as cenas e o papel de cada personagem dentro de seu enredo.

A teologia joanina busca esclarecer a partir dos discursos de despedida (Jo 14-16) o ponto teológico a partir do qual se desenvolve a narrativa da vida e dos atos do Cristo-Messias. João empreende esta memória de Cristo na perspectiva da fé pascal (cf. 2,17-22; 12,16; 13,7; 20,9). O responsável por esse processo de memorização é o Espírito Santo, que João também nomeia de “Paráclito”. Caberá ao Paráclito<sup>27</sup> a missão de testemunhar e interpretar fielmente e de forma qualificada a vida e os atos de Cristo (cf. 14,16-17.26; 16,7-11;13-15). Percebe-se que João, diferentemente dos sinóticos, elabora sua teologia em retrospectiva. Ele parte do ponto de vista de quem precisa olhar para trás, para o passado, e por isso, precisa recordar o Cristo Messias (encarnação, ministério público, morte e ressurreição) como revelador do Pai. Dessa forma, o evangelho é por excelência, um testemunho do Cristo encarnado na força do Espírito que, “Ao mesmo tempo, conserva a lembrança do Jesus terreno e manifesta sua atualidade para o hoje da fé.”<sup>28</sup> Partindo deste prisma, podemos afirmar que o relato joanino é por excelência um relato cristológico: a pessoa de Cristo, sua história e sua significação são o objeto central do evangelho.<sup>29</sup> Dessa forma, o evangelho segundo João caracteriza-se como evangelho da memória, o evangelho recordado.

Para concluir, não poderíamos deixar de fora seu aspecto simbólico. O autor do quarto evangelho emprega conteúdo simbólico significativo ao longo do texto. João apresenta aquilo que considera significativo do evento-Cristo em

---

<sup>27</sup> O termo paráclito (*parakletos*) é exclusivamente joanino na literatura do NT. Designa a função de alguém, no caso, do Espírito Santo, como aquele que é “chamado ao lado de” (*para-kaleo; ad-vocatus*) e exerce a função ativa de assistente, de advogado, de sustentáculo. Essa função é exercida ora por Jesus Cristo (1Jo 2,1) e pelo Espírito Santo que, aqui na terra, sendo para os crentes o revelador e o defensor e orientador dos discípulos (Jo 14,16-17.26; 15,26-27; 16,7-11.13). DUFOUR-LEON, Xavier. *Vocabulário de teologia bíblica*. 8ª ed. Trad. Frei Simão Voigt. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 714.

<sup>28</sup> MARGUERAT, Daniel (org). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2011, p. 462.

<sup>29</sup> MARGUERAT, 2011, p. 462.

imagens universais enriquecidas<sup>30</sup> pela tradição judaica e bíblica, ampliadas para ter significado universal.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> BORING, 2016, p. 1191.

<sup>31</sup> João nos apresenta diversas imagens tais como água (2,7; 3,5; 4,13.14; 5,4; 7,38); pão (6,9.26.32.35;21,13); Luz (1,5; 3,19; 8,12; 9,5; 12,35); vida (1,4; 3,36; 4,14; 5,25; 6,68; 10,10.15.28; 11,25; 14,6; 17,3; 20,31).

### 2.3 PROCESSO DE COMPOSIÇÃO DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

O evangelho segundo João foi composto de forma gradual. Ao longo dos anos parece ter sido influenciado por diversas redações. Assim, também as questões históricas e culturais concernentes a este evangelho sugerem a distinção de vários períodos<sup>32</sup>. O evangelho deixa transparecer que a relação com os “judeus” é fruto de um período mais longo de tempo, que passou por diversos estágios da história de sua composição<sup>33</sup>. Hoje é bem aceito entre especialistas o fato de que houve um processo mais demorado e complexo de composição deste evangelho. Basta uma leitura mais atenta do livro para perceber que o texto não é fruto de uma escrita contínua e ininterrupta. Pode-se constatar, igualmente, sem dificuldades, que este escritor não é composição de uma só pessoa, e que sua elaboração não se deu num curto espaço de tempo, mas levou vários anos até sua redação final. Isso se dá em primeiro lugar pela completa ausência desse personagem nos evangelhos sinóticos, bem como pelo estilo narrativo carregado teologicamente. Tais questões relacionadas a este episódio, bem como toda a obra se referem ao uso da linguagem, isto é, às estruturas gramaticais empregadas com mais frequência, ao vocabulário mais comum, às figuras de linguagem típicas<sup>34</sup> empregadas neste evangelho.

Apesar da unidade e coesão de João, há exceções, como no caso da perícopes de Jo 7, 53-8, 11 que deve ser excluída como parte integrante do evangelho, uma vez que ela não aparece nos antigos manuscritos do evangelho e, certamente, após circular por certo período de tempo, de forma independente, já num período tardio, foi anexada ao *corpus* joanino.

Outro exemplo refere-se ao capítulo 21. Número considerável de exegetas tem levantado a questão das significativas diferenças entre Jo 21 e

---

<sup>32</sup> MAZZAROLO, Isidoro. *Nem aqui, nem em Jerusalém*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2001, p. 14-15.

<sup>33</sup> KONINGS, 2017 p. 46-47. “Ao usar o termo ‘os judeus’ em sentido hostil, João aponta o grupo judaico dominante quer no tempo de Jesus, quer no tempo das comunidades joaninas (constituídas de judeus e não-judeus). O problema é que João não distingue esses dois momentos e projeta, anacronicamente, a situação ulterior sobre a narrativa do ministério de Jesus. Funde em um só o horizonte do ano 30 e o do ano 90.

<sup>34</sup> MALZONI, Cláudio Vianney. *Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 23.

os demais capítulos do evangelho<sup>35</sup>. A outra exceção é o prólogo (1,1-18) que apresenta clara diferença literária e teológica em relação aos demais capítulos do evangelho.

O evangelho segundo João apresenta também certas rupturas, detectadas pela crítica redacional, que podem ser encontradas a partir de uma leitura atenta do texto, como será elucidado nos exemplos a seguir:

- 1) João refere-se ao primeiro sinal realizado por Jesus em Caná da Galileia (2,11). Mais a frente, ele narra um segundo sinal, quando da cura do filho de um funcionário real (4,54). Entretanto, entre as narrativas desses dois sinais, ele narra outros sinais não especificados, realizados por Jesus em Jerusalém (2,23).
- 2) Na sequência do diálogo do episódio de Nicodemos, o narrador nos diz que “[...] foi Jesus e os discípulos dele para o território da Judeia” (3,22), quando, desde 2,13 Jesus já se encontra na Judeia.
- 3) Numa discussão com seus adversários a respeito do preceito sabático, Jesus faz referência à cura do homem em dia de sábado (7,21-23). Essa menção harmoniza-se com o episódio da cura do aleijado da piscina de Betesda (5,1-9).
- 4) Há ainda o fato de a crítica redacional apontar que Jo 5 nos apresenta Jesus em Jerusalém, por ocasião de uma festa não identificada (5,1). No capítulo 6 o narrador nos informa que: “Após essas coisas, foi Jesus para o outro lado do mar da Galileia ou de Tiberíades” (6,1). Logo em seguida, ele nos informa que “[...] após essas coisas, Jesus andava pela Galileia. Não queria andar pela Judeia, porque os judeus o procuravam matar.” (7,1). Diante desse quadro, somos levados a pensar que pode ter havido uma mudança de posição dos textos e que, primitivamente o capítulo 7 deveria estar na sequência do capítulo 5 e que, desta forma, o capítulo 6 foi inserido posteriormente<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> Para uma análise detalhada desta problemática, ver KÜMMEL, 1982, p. 263-264.

<sup>36</sup> BEUTLER, 2016, p.161-163 sugere que o capítulo 6 foi inserido posteriormente, interrompendo assim a sequência original dos capítulos 5 e 7, e interferindo no calendário das festas judaicas da Páscoa, de Pentecostes, das Cabanas e da Dedicção.

- 5) Outro exemplo está no final do cap.14, onde somos levados a pensar que Jesus teria concluído seu discurso ao dizer aos discípulos: “Levantai-vos! Vamo-nos daqui” (14,31b). Entretanto, o que temos em seguida é um longo discurso que abrange os capítulos 15-17. A sequência de 14 31b está em 18.1.
- 6) Ao colocarmos os textos de João 13,36; 14,5 e 16,5 numa mesma sequência narrativa, veremos que são contraditórios entre si, tal como segue<sup>37</sup>:

Simão Pedro lhe diz: Senhor, para onde vais? Respondeu-lhe Jesus: Não podes a mim agora seguir, mais tarde, porém seguirás” (13,36). Tomé lhe diz: Senhor, não sabemos aonde vais. Como podemos o caminho conhecer?” (14,5). Agora, então vou para o que enviou-me e ninguém de vós interroga-me: para onde vais? (16,5).

Estes textos, provavelmente, são de camadas redacionais diferentes, e possivelmente foram redigidos em momentos distintos. Além dessas questões levantadas pela crítica, a respeito das rupturas e contradições dos textos citados acima, há ainda acréscimos, e textos que são repetidos. Constata-se em primeiro lugar, que o evangelho segundo João possui duas conclusões, a conclusão original<sup>38</sup> (20,30-31) e a segunda conclusão<sup>39</sup> do capítulo 21 que foi acrescentada posteriormente à primeira conclusão (21,24-25). Vemos ainda que o texto de João 5, 25-26 parece ser repetido nos v. 28-29, quando o último redator, provavelmente, os reinterpreta à luz de Daniel 12,2.<sup>40</sup> Finalmente, grande parte dos temas tratados em Jo 14,1-31 são retomados por João 16,4b-33.

Esses problemas textuais apontados têm levado exegetas em número considerável a pôr em dúvida a questão da unicidade e harmonia deste

<sup>37</sup> MALZONI, 2018, p.24.

<sup>38</sup> O autor conclui o relato da vida de Jesus se dirigindo à comunidade dos leitores. Esta primeira conclusão caracteriza o evangelho como livro dos sinais de Jesus, que tem como objetivo a adesão da fé em Jesus como doador da vida (MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. 2. Ed. Trad. Alberto Costa. São Paulo: Paulus, 1999, p. 875).

<sup>39</sup> Esta segunda conclusão, que encerra o livro como um todo, tem estrutura inversa a da primeira. Esta era precedida da verificação dos muitos sinais que Jesus realizou, e que não foram todos postos por escrito. Nesta segunda conclusão, trata-se do testemunho do autor, avalizado pela comunidade (MATEOS; BARRETO 1999, p. 913).

<sup>40</sup> *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2017, p.1854.

evangelho. Já houve diversas tentativas de resolver a questão relacionada à composição, propondo-se diversas teorias<sup>41</sup>. No entanto, nenhuma dessas teorias foi capaz de resolver o problema. O que se pode afirmar hoje é que a redação do evangelho segundo João seguiu a história da comunidade joanina, que deve ter levado cerca de cinquenta anos. Passaremos agora a estudar a questão da autoria do evangelho segundo João.

## 2.4 AUTORIA, LOCAL E DATA DE COMPOSIÇÃO

As discussões a respeito da autoria do evangelho segundo João perduraram por muitos séculos. O evangelho segundo João foi acolhido no cânon sob a hipótese de que seria a obra do filho de Zebedeu, portanto, de um "apóstolo".<sup>42</sup> Importante ressaltar que, em nenhum momento, o texto atribui a autoria a um personagem conhecido. Não há indicações de um indivíduo por trás que traga sua assinatura como autor da obra. Não sabemos ao certo quando surgiu a questão da autoria joanina do quarto evangelho. De acordo com Vielhauer, "[...] ela ocorre pela primeira vez em Irineu (ca. 180), que já a pressupõe e a defende com veemência. Pois em seu tempo e ainda mais tarde, no início do séc. II, a tese era contestada em círculos eclesiásticos"<sup>43</sup>. Com base no texto evangélico de João 21,24, muitos têm visto neste texto a assinatura do autor da obra. Com base em João 19, 26.35 e 21,20, tem-se identificado o personagem de João 21,24 com o "discípulo que Jesus amava". Importante ressaltar que a forma verbal "sabemos" indica claramente uma afirmação coletiva, portanto, da comunidade, e não de um só indivíduo. Por outra parte, o "discípulo amado" dificilmente seria um dos doze apóstolos, pois em algumas situações ele parece ter uma postura distinta daquela dos doze, representados na figura de Pedro (Jo 20,2-8; 21,7). O discípulo amado provavelmente é um daqueles dois discípulos anônimos de 21,2 que saem em

---

<sup>41</sup> Temos a teoria das três fontes, proposta por Rudolf Bultmann: a) a fonte dos sinais; b) a fonte dos discursos de revelação e c) o relato da paixão e ressurreição. Temos também a teoria das múltiplas redações proposta, por M. É. Boismard. Temos ainda a teoria dos cinco estágios redacionais, proposta por Raymond E. Brown. Para um aprofundamento destas teorias, ver MALZONI, 2018, p. 25-28; ver também BROWN, 2005, p. 507-510.

<sup>42</sup> VIELHAUER, 2005, p. 441.

<sup>43</sup> VIELHAUER, 2005, p. 441.

companhia dos filhos de Zebedeu.<sup>44</sup> Nesta discussão, a respeito da autoria do quarto evangelho, Malzoni escreve o seguinte:

[...] entre os testemunhos externos, os mais importantes são os de Irineu, do Cânon Muratori e de Clemente de Alexandria. Quanto a Irineu, eis o que escreveu: “E, depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia” (*Adversus Haereses* III,1,1)<sup>45</sup>.

Tem-se ao longo dos anos identificado a referência de Irineu a respeito de “João, o discípulo do Senhor”, com o João, o filho de Zebedeu e irmão de Tiago (cf. Mc 1,19-20). Essa questão da autoria do evangelho segundo João tem gerado sérias dificuldades já desde a antiguidade. A esse respeito Mazzarolo escreve que:

Eusébio, numa passagem muito questionada (*História Eclesiástica*, III, 39.1-8), afirma ter conhecido Papias, o qual teria dito que conheceu João, o ancião de Éfeso, que era testemunho autêntico das palavras do Senhor. Se por um lado pode ser boa esta tese, por outro ela complica. Ela seria boa, se esse ancião (presbyterós) pudesse ter sido identificado como o apóstolo, mas ele só é conhecido como o ancião. É ruim porque essa informação não amplia ou não esclarece as dúvidas<sup>46</sup>.

Importante lembrar que, em meio ao grande número de escritos que circulavam em meio às comunidades cristãs, as autoridades eclesiais se viam obrigadas a fazer grandes esforços com o objetivo de provar a autenticidade dos escritos que julgavam importantes.

Em se tratando da autoria dos escritos do Novo Testamento, precisamos entender ainda que o conceito de “autor” não coincide exatamente com o conceito de escritor, pois o conceito de autor está mais próximo do conceito de autoridade, uma vez que autor é quem dá autoridade a um escrito e não necessariamente quem escreveu.<sup>47</sup> Diferentemente dos tempos atuais, em que as normas científicas de autoria de uma obra devem ser seguidas à risca, sob pena de incorrer em sérias implicações jurídicas, nos tempos do Novo Testamento isso não existia.

<sup>44</sup> VASCONCELOS, Pedro Lima. *Lendo o evangelho segundo João: para que todos tenham vida*. São Paulo: Paulus, 2018, p.18.

<sup>45</sup> MALZONI, 2018, p. 20.

<sup>46</sup> MAZZAROLO, 2001, p. 21.

<sup>47</sup> MALZONI, 2018, p. 19.

Outro ponto importante a ser observado é que qualquer pessoa poderia ser considerada autor ou autora de um livro, mesmo que ela não soubesse ler e nem escrever. Uma pessoa poderia pagar alguém para escrever um livro e, neste caso, essa pessoa é que seria a autora da obra. Bom exemplo disso é que algumas cartas do apóstolo Paulo não foram escritas por ele, mas por seus secretários. Ele apenas ditava os textos. Outro fator importante para o sucesso ou fracasso de um livro seria seu autor, ou seja, sob qual “autoridade” estava aquele livro. No caso dos evangelhos, a “autoridade” dada a eles foi fundamental para que eles fossem aceitos no seio da Igreja. No caso específico do evangelho segundo João, não foi diferente. Ter o apóstolo João como seu autor, foi de fundamental importância para sua aceitação no Cânon do Novo Testamento, somando-se aos três primeiros evangelhos.

Como já tivemos a oportunidade de ver no tópico anterior, quando tratamos do processo de composição do evangelho segundo João, este escrito não pode ser obra de um só autor e nem sua composição se deu de uma só vez. Esse evangelho é de caráter comunitário, foi produzido pela comunidade que está na sua origem e, sendo assim, é obra de vários autores ou autoras. Desta forma, ao tratarmos do autor, estamos na verdade nos referindo ao último redator do evangelho.

Quanto ao local de origem do evangelho segundo João, Koester indica dois locais: As região da Síria - baseando-se na descoberta do Papiro Rylands<sup>52</sup>, um pequeno fragmento encontrado no Egito, datado em torno de 125 d.C.), que pode ter sido levado da Síria para o Egito em princípios do século II, onde teria se tornado popular<sup>48</sup>; e Éfeso, onde, pelo final do séc. II, os dois autores de nome “João”, um do evangelho e outro do Apocalipse, se tornam uma única pessoa, o “João de Éfeso.” Brown considera Éfeso como local da redação razoável<sup>49</sup>. Beutler julga que Éfeso ainda é objeto de discussão, uma vez que essa opinião pressupõe que o autor do evangelho seria o Discípulo Amado, o qual seria o apóstolo João<sup>50</sup>.

Quanto à data do surgimento do evangelho segundo João, é necessário vermos sua relação com os evangelhos sinóticos. Se para a composição de

---

<sup>48</sup> KOESTER, 2005, p. 203.

<sup>49</sup> BROWN, 2004, p. 461.

<sup>50</sup> BEUTLER, 2016, p. 33.

João já se supõe a existência dos três evangelhos sinóticos, então o mais sensato seria datar a composição joanina a partir do ano 90 d.C. Para Beutler, é aconselhável datar o evangelho segundo João, ao menos quanto ao seu conteúdo básico, antes das cartas de Inácio de Antioquia, situadas nos últimos anos do imperador Trajano<sup>51</sup> (98-117 d.C.). Ainda sobre a discutida data de composição de João, Beutler escreve que:

[...] as partes do evangelho que designamos como “releitura” poderiam ser datadas depois da virada do século, mas não temos indícios confiáveis a este respeito. Certo é que reagem às tendências gnósticas desse tempo; daí, 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 estas (a julgar por 1Jo 1,1-4) antes pressupõem o Evangelho segundo João do que o inverso.<sup>52</sup>

Brown, por sua vez, escreve que “[...] aqueles que acreditam que o evangelho foi redigido por outra mão depois que o editor principal compôs situam o corpo do evangelho nos anos 90 e as edições do redator em cerca de 100-110 d. C”.<sup>53</sup> Seja como for, o evangelho segundo João ao menos em sua redação final parece de fato datar de um período posterior à maioria dos livros do Novo Testamento. Após breve discussão a respeito da autoria, localidade e data de composição do evangelho segundo João, é necessário adentrarmos no ambiente da comunidade joanina que certamente é quem esta por trás da origem, desenvolvimento e redação final da obra a qual hoje chamamos de evangelho segundo João.

---

<sup>51</sup> BEUTLER, 2016, p. 33.

<sup>52</sup> BEUTLER, 2016, p. 33.

<sup>53</sup> BROWN, 2004, p. 461.

## 2.5 CONTEXTO HISTÓRICO DA COMUNIDADE JOANINA

Nesta pesquisa, queremos destacar que o contexto da comunidade joanina, também conhecida como comunidade do Discípulo Amado, deve ser vista a partir de quatro períodos, que explicam como foi sendo formada a identidade cristã do grupo joanino. Para isso, precisamos partir do período do ministério público de Jesus na Palestina, passando pelos conflitos com a sinagoga sob domínio dos fariseus, a missão na Diáspora judaica e a comunhão com as comunidades de origem apostólica.<sup>54</sup>

A comunidade joanina se originou, provavelmente, no norte da Palestina, como um grupo de judeus à margem do judaísmo oficial,<sup>55</sup> que aderiram à fé em Jesus como Messias. Eles haviam “[...] encontrado o Messias”, convencendo, assim, outras pessoas a também aderirem à fé no Cristo (Jo 1,35-39). O surgimento desse grupo deve ser datado por volta dos primeiros anos do cristianismo. Provavelmente, era composto por pessoas provenientes da Galileia e também da Judeia, que se tornaram seguidoras de Jesus<sup>56</sup>. Os primeiros anos da comunidade joanina, provavelmente, foram marcados por contato próximo com o judaísmo e suas tradições religiosas<sup>57</sup>.

Partindo dessa perspectiva, Boring afirma que “[...] algumas similaridades com a linguagem e teologia dos manuscritos de Qumram podem refletir contatos com o movimento essênio na Palestina durante esse tempo”<sup>58</sup>. Isso pode fazer sentido, se levarmos em conta que o autor de João conhece bem mais que os demais evangelistas a geografia da Palestina, não só de Jerusalém, como também da Judeia. Diante disso, pode-se presumir que a comunidade joanina provém de grupo judaico primitivo. A esse respeito, Brown<sup>59</sup> aponta quatro períodos da comunidade como fundamentais que envolvem sua origem, desenvolvimento e ápice da crise:

---

<sup>54</sup> GORGULHO, Gilberto Frei. *A história da palavra II*. São Paulo: Paulinas, 2005, p.76.

<sup>55</sup> RAMOS, Fernandez Felipe. *Comentário ao novo testamento III*. Trad. Alceu Luiz Orso. São Paulo: Ave Maria, 2006, p. 261.

<sup>56</sup> BORING, 2016, p. 1136.

<sup>57</sup> MOLONEY, J. Francis. *Novo comentário bíblico São Jerônimo do novo testamento e artigos sistemáticos*. Trad. Carlos Eronides Fernandes. São Paulo: Paulus, Academia Cristã 2011, p. 1650.

<sup>58</sup> BORING, 2016, p. 1134.

<sup>59</sup> BROWN, E. Raymond. *A comunidade do discípulo amado*. São Paulo. Ed. Paulinas, 1984, p. 26.

1. Entre os anos 30 e 50, tem início a comunidade composta de discípulos e discípulas provenientes desde a Galileia até Jerusalém. Nessa época, a comunidade, em fidelidade à memória de Jesus assume uma atitude profética, com críticas à Lei e ao Templo. É nesse período que a comunidade entra em contato com judeus, discípulos de João Batista e com samaritanos.
2. Entre os anos 50 e 70, a comunidade cresce em sua fidelidade ao Mestre, Morto e Ressuscitado. O desenvolvimento da alta cristologia leva a um aprofundamento da figura do Mestre como o realizador das festas e instituições mosaicas, e da promessa feita à descendência de Abraão (Jo 8,37-41.56-59).
3. Entre os anos 70 e 90, se intensifica o conflito entre cristãos e fariseus das sinagogas e começa a escrita do evangelho. Nasce o judaísmo rabínico, que tem o Sinédrio e a academia de Jâmnia como centro. Nessa época intensificam-se a perseguição dos cristãos e a prática da expulsão das sinagogas.
4. Entre os anos 90 e 120 chegamos à crise da comunidade do Discípulo Amado e à escrita das três cartas (1, 2 e 3 João), tendo em vista o confronto com os dissidentes no interior da comunidade e a busca de uma união mais intensa com a igreja dos Doze.

As cartas joaninas sugerem que o cisma interno entre membros da comunidade resultou em interpretações que divergiram do significado da tradição herdada. Tal cisma deve ter contribuído ainda mais para um isolamento cada vez maior e conseqüente enfraquecimento da comunidade.<sup>60</sup> A aproximação com a igreja de Jerusalém e o conseqüente reconhecimento da autoridade petrina em João 21 possivelmente tenha possibilitado a algumas comunidades joaninas se fundirem com outras igrejas de linha ortodoxa, sob autoridade petrina<sup>61</sup> Ao que tudo indica, por essa época, por volta da virada do século, em que a comunidade está passando por um período de grandes conflitos internos e externos, resultando disso numa comunidade bastante fragmentada, houve uma aproximação com grupos representantes da ortodoxia de Jerusalém, representados na pessoa de Pedro, o que está documentado no capítulo 21.

Nesta perspectiva, se faz necessário aprofundarmos melhor a pesquisa a respeito dos conflitos em que a comunidade joanina esteve envolvida, conflitos esses que estão documentados em diversos textos do evangelho<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> PERKINS, Pheme. NCBSJNTAS. São Paulo: 2011, p. 739.

<sup>61</sup> PERKINS, 2011, p. 739.

<sup>62</sup> BROWN. 1984, p. 74-75. O autor nos apresenta um quadro da história da comunidade joanina de forma detalhada em quatro fases. Primeira fase: origens (anos 50 a 80); segunda

### 2.5.1 Contexto de conflitos sociais e religiosos

A destruição do templo e conseqüentemente da própria cidade de Jerusalém, além de significar um duro golpe político para o povo judeu, significou, também, o fim do centro cultural e religioso do judaísmo.<sup>63</sup> Era preciso criar nova estrutura cultural e social para a própria sobrevivência da religião judaica. Tem início um novo movimento social e religioso entre judeus com a finalidade de reorientar a fé judaica, agora sem o culto do templo, sem sacrifícios, sem sacerdotes e sem as grandes peregrinações. A este novo movimento social e religioso dá-se o nome de judaísmo formativo.<sup>64</sup>

Nessa fase de reconstrução do movimento judaico, um grupo em particular se sobressai: os fariseus. Estes emergem como os intérpretes principais da Torá no período em que os evangelhos foram escritos. Eles eram o único partido sobrevivente do judaísmo reconhecido por Roma depois da destruição do templo<sup>65</sup> de Jerusalém em 70 d.C. O livro dos Atos dos Apóstolos narra momentos de forte tensão entre fariseus e nazarenos: “Verificamos que este homem é uma peste: ele suscita conflitos entre todos os judeus do mundo inteiro, e é um dos da linha-de-frente da seita dos nazareus” (At 24,5). É de fundamental importância o fato de que os fariseus já possuíam um programa abrangente de identidade social e religiosa que não exigia a presença do templo. Overman nos informa que “[...] os fariseus desenvolveram um sistema centrado na aplicação das leis da pureza no lar e à mesa. O dízimo, a observância do sábado e o estudo da Torah eram características centrais do movimento<sup>66</sup>”.

Importante não esquecermos de que, tanto na Palestina como em toda a Diáspora judaica, os judeus eram amparados pelos privilégios concedidos a

---

fase: evangelho (c. 90 d.C.); terceira fase: epístolas (c. 100 d.C.) e quarta fase: depois das epístolas (séc. II). Para uma pesquisa mais detalhada, veja especialmente as páginas 74-75 e 76-77.

<sup>63</sup> OVERMAN, Andrew J. *O evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1997, p.45.

<sup>64</sup> OVERMAN, 1997, p.45.

<sup>65</sup> IRVIN T. Dale e SUNQUIST W. Acott. *História do movimento cristão mundial Vol. I: Do cristianismo primitivo a 1453*. Trad. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2004, p.31.

<sup>66</sup> OVERMAN, 1997, p.45

eles pelo Imperador, tendo assim liberdade para fundar sinagogas, exercer o culto e exigir, dentro da comunidade judaica, a observância estrita da Lei<sup>67</sup>.

À medida em que o judaísmo se reorganiza como grupo social e religioso, tona-se cada vez mais um grupo fechado. Dessa forma, a tendência de rejeitar outros grupos eram sempre maiores. A esse respeito, Irvin e Sunquist nos informam que:

No final do século I, os rabinos começaram a codificar os ensinamentos de seus predecessores intelectuais, mostrando o modo de guardar a Torá na ausência do templo e de seus sacrifícios. Através do estudo, da oração e da observância de todos os aspectos da Torá oral e escrita, eles providenciaram os meios para reconstituir a vida religiosa de Israel. Assim os judeus podiam experimentar a santificação da vida que fora anteriormente oferecida a eles por meio do templo e do seu sacerdócio em Jerusalém<sup>68</sup>.

Os conflitos entre judeus cristãos e judeus da sinagoga são, portanto, uma consequência dessa evolução do quadro religioso e social judaico, aliado ao desenvolvimento de uma visão cristológica no interior da comunidade joanina em que Jesus aparece sempre mais numa posição semelhante a de Deus. Podemos diferenciar entre os conflitos que ocorreram no nível simbólico, conflitos sobre assuntos religiosos e aqueles resultantes de interações sociais entre ambos os grupos<sup>69</sup>. Estes conflitos envolvem, certamente, as consequências sociais das diferenças religiosas e teológicas. Eles podem ser distinguidos em termos geográficos-sociais, entre os conflitos na região da Palestina e os diáspora, assim como, em termos históricos, entre os do período anterior a 70 e do período posterior<sup>70</sup> ao ano 70 d.C.

Aquela situação de convivência entre judeus e cristãos que até então era mais ou menos pacífica, ganha uma conotação de duro conflito, culminando com a ruptura depois da década de 90, na decisão do concílio judaico de Jabne, rotulando os seguidores do Nazareno como hereges<sup>71</sup>. Jabne ou Jâmnia é considerado por muitos um divisor de águas na história do judaísmo

<sup>67</sup> LOHSE, Eduardo. *Contexto e ambiente do novo testamento*. Trad. Hans Jorje Witter. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 136.

<sup>68</sup> IRVIN; SUNQUIST, 2004, p. 31.

<sup>69</sup> STEGEMANN, W. Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades no mundo mediterrâneo*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo/São Paulo: Sinodal/Paulus, 2004, p. 266.

<sup>70</sup> STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 266.

<sup>71</sup> MAZZAROLO, 2001, p. 29.

pelo fato de ter estabelecido os rabinos como o corpo autorizado e de ter marcado o surgimento do judaísmo rabínico como forma normativa do judaísmo. Esse suposto concílio é considerado a divisão oficial dos caminhos do cristianismo primitivo e do judaísmo<sup>72</sup>. Neste sentido, percebe-se que há um conflito latente entre a comunidade joanina e outros grupos religiosos. Na perspectiva de se entender o contexto da comunidade joanina em relação a outros grupos, Perkins<sup>73</sup> afirma que:

O evangelho sugere que havia ao menos três grupos contra os quais a comunidade tinha de traçar seus limites: (a) seguidores de João Batista (1,35-37; 3,22-30; 4,1-3; 10,40-42); (b) os judeus, que tomaram medidas para expulsar das sinagogas as pessoas que acreditavam em Jesus (9,22-23; 16,1-14a); e (c) outros “cristãos” que tinham sido seguidores de Jesus, mas que agora se separaram da comunidade, aparentemente por causa das reafirmações cristológicas da divindade de Jesus (6,60-65).

Dentro desse ambiente de hostilidades e disputas, é de fundamental importância que a comunidade se esforce para se manter unida pela prática do amor fraterno e solidário entre as pessoas pertencentes ao grupo. Dessa forma, se enfatiza o mandamento do amor em diversas passagens.<sup>74</sup> Isso é importante, dado os constantes conflitos no interior da comunidade. Tratando desses conflitos internos, Boring afirma que:

Pelo tempo de 1 João, a comunidade joanina já tinha se tornado em dois grupos distintos e hostis; o autor se lembra e trata do cisma nós/eles: usualmente, “eles” costumava fazer parte de “nós”. O desenvolvimento das afirmações cristológicas da comunidade se tornam unilateralmente extremas. Interagindo com ideias protognósticas, e com mestres cristãos que já tinham interpretado Jesus nas categorias gnóstico-docética, alguns na comunidade começaram a entender a divindade de Cristo de uma forma que comprometia sua verdadeira humanidade.<sup>75</sup>

Brown, por sua vez, nos traz um diagnóstico revelador a respeito do dualismo conflitivo que há entre a comunidade joanina e aqueles que estão fora desse grupo. Ele escreve que na perspectiva joanina

<sup>72</sup> OVERMAN, 1997, p. 48.

<sup>73</sup> PERKINS, 2011, p. 738.

<sup>74</sup> Jo 13,34-35; 14,15.21.23; 15,10.12; 1 Jo 2,3-4. 7-8; 3,11.23; 4,7-12.16-21; 5,1-3.

<sup>75</sup> BORING, 2016, p. 1138.

[...] o gênero humano se divide em crentes e não-crentes, naqueles que preferem a escuridão e nos que preferem a luz, naqueles que estão condenados e nos que já têm a vida eterna”.<sup>76</sup> Para os cristãos e as cristãs da comunidade joanina, quem rejeita sua proposta e não aceita fazer parte da comunidade está vivendo nas “trevas”, uma vez que rejeita vir para a “luz”. Há ainda o conflito com aqueles judeus que estão migrando da comunidade cristã joanina para a fé judaica na condição de “discípulos de Moisés”<sup>77</sup> (cf. 8,31-36). Esse conflito vai culminar na separação definitiva da comunidade cristã do judaísmo da sinagoga.

### 2.5.2 O processo de ruptura entre judeus e cristãos joaninos

A expulsão da sinagoga pelas lideranças religiosas judaicas e a consequente formação de uma comunidade separada dos judeus certamente causou profundo impacto na compreensão teológica dos cristãos joaninos. Em todo o período em que lhes era permitido o acesso à sinagoga, os romanos os consideravam como fazendo parte dos judeus e, dessa forma, os toleravam, já que o judaísmo era considerado *relígio lícita*. Uma vez que se tornaram um grupo separado, não mais desfrutaram da proteção de pertencer a uma religião legal. De acordo com Boring, “O fato de que Jesus tinha oficialmente sido executado pelos romanos, e o novo reino do qual os cristãos falavam, fizeram deles os alvos do entusiasmo patriótico favorável a Roma que prevalecia especialmente na Ásia.”<sup>78</sup> Fatos como perseguições, seja por parte de judeus ou dos romanos, algumas prisões e até mesmo possíveis sentenças de morte devem ter contribuído para o desenvolvimento de uma apocalíptica entre membros da comunidade joanina.<sup>79</sup> O livro do Apocalipse relata aquilo que poderia ser um conflito carregado de ódio e rancor, por parte dos cristãos em relação aos judeus da sinagoga. Ele se refere à sinagoga como “sinagoga do diabo” (Ap 2,9; 3,9). Sobre este assunto, Boring nos esclarece que:

Com uma mente um tanto sectária, os cristãos joaninos consideravam-se agora como os verdadeiros filhos de Deus, e os outros, incluindo seus companheiros de sinagoga, eram considerados os “judeus”, “o mundo”, e até mesmo como filhos do diabo.<sup>80</sup>

---

<sup>76</sup> BROWN, 1984, p. 62.

<sup>77</sup> PERKINS, 2011, p. 778.

<sup>78</sup> BORING, 2016, p. 1138.

<sup>79</sup> BORING, 2016, p. 1138

<sup>80</sup> BORING, 2016, p. 1137.

Na literatura rabínica – ToseftáHul 11, 20-24 -, encontram-se alguns indícios de proibições de contato relativas a hereges e a judeus messiânicos<sup>81</sup>. Relata-se que o rabi Eliézer (cerca de 90 d.C.) encontrou na rua um judeu, de nome Jacó Quefar-Siqnin, que acreditava no Messias e gostou de uma palavra herética dita por ele.<sup>82</sup> Partindo de alguns textos rabínicos, como Toseftá (Shab 13,5), pode-se presumir que as proibições de contatos com judeus cristãos, rotulados pelas lideranças judaicas de “hereges” eram mais severas do que com não-judeus<sup>83</sup>. Ainda a respeito deste texto, Stegemann nos informa que:

O rabi Tarfon (por volta do ano 100) afirma que, mesmo numa situação de perseguição, ele procuraria refúgio até mesmo no templo de um ídolo, mas de forma alguma na casa de um herege: “Pois os idolatras não o (Deus) conhecem e o renegam, mas aqueles (hereges) o conhecem e o renegam”. Pouco depois, no mesmo tratado, o rabi Ismael inclusive fundamenta o ódio aos hereges com citações da Escritura. Evidentemente trata-se, na história do rabi Tarfon, de uma situação fictícia e extremamente exagerada. Ainda assim, é possível depreender dos dois textos similares que a postura em relação aos hereges era bem mais intolerante do que aquela concernente aos gentios. Os gentios têm a seu favor o fato de não conhecerem o Deus verdadeiro, mas os hereges o conhecem e o renegam<sup>84</sup>.

O texto de Jo 15,18-23 parece refletir bem o ambiente posterior à ruptura, em que as pessoas que pertencem à comunidade cristã são hostilizadas, odiadas e perseguidas pelo “mundo” que aqui parece caracterizar todas as pessoas que rejeitam a palavra de Jesus, sejam judeus, pagãos ou autoridades romanas. Os discípulos e discípulas de Jesus devem saber: “O que a mim odeia, também o Pai meu odeia” (Jo 15,23). “O que nega o Filho, nem mesmo o Pai tem” (Jo 2,23; cf. Lc 10,16). Há ainda relatos de homicídios de cristãos (Jo 16,2). Esses conflitos se intensificaram de tal forma que um grupo passou a demonizar o outro grupo: “Vós de o pai o diabo sois e os desejos do pai vosso quereis fazer” (Jo 8,44). Há também fortes perseguições aos cristãos joaninos (Jo 15,21-23). Ainda a respeito desses conflitos, Boring nos traz a seguinte informação:

<sup>81</sup> STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p.267

<sup>82</sup> STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p.267.

<sup>83</sup> STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p.267

<sup>84</sup> STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p.267.

A cena retratada em Jo 8 reflete tanto o conflito com os judeus que levou à expulsão dos cristãos da sinagoga, como os conflitos internos entre cristãos, nos quais os dissidentes eram rotulados como não pertencendo à verdade, mas sendo filhos do diabo. Os extremistas de esquerda parecem ter sido expulsos (1Jo 2,19; 4,3) e, na teologia dualística da comunidade, foram considerados não apenas como pertencendo 'ao mundo', mas sendo anticristos ou filhos do diabo. As epístolas, e a forma final do evangelho, refletem tanto à provação da separação da sinagoga como ao trauma da dissensão entre as fileiras da própria comunidade.<sup>85</sup>

O desenvolvimento da chamada “alta<sup>86</sup> cristologia” contribuiu significativamente para alimentar ainda mais a disputa teológica entre judeus e cristãos. Qualquer afirmação considerada blasfêmia por parte das lideranças judaicas poderia ser passível de punição, que tinha como consequência mais drástica a pena de morte.<sup>87</sup> O evangelho narra que os líderes religiosos perseguem Jesus por ter realizado a cura do aleijado em dia de sábado e por dizer que Deus é seu pai (Jo 5,16-18). À medida que vai se desenvolvendo a cristologia da comunidade joanina, os conflitos só aumentam, podendo ter havido julgamentos de cristãos pelos judeus ou até mesmo cristãos serem entregues aos romanos<sup>88</sup>. A cristologia que vai se desenvolvendo em João reflete o tipo de fé que veio a ser aceita no interior da comunidade joanina de então<sup>89</sup>. Os textos de João 9,22; 12,42 e 16,2-3 provavelmente refletem o período da exclusão e ruptura definitiva do grupo cristão joanino da participação dos cultos nas sinagogas.

Esse processo de separação definitiva significou um período de grandes dificuldades para os cristãos e as cristãs. Vale lembrar que, dentro do império romano, a religião oficial que vigorava para todo o império era a religião imperial. Os judeus que viviam espalhados pela diáspora tinham autorização dos romanos para praticar sua religião. Até o processo que culminou com a expulsão e conseqüente separação dos cristãos, era um grupo dentro do

<sup>85</sup> BORING, 2016, p. 1139.

<sup>86</sup> BROWN, 1983, p. 25. “Alta cristologia” envolve uma apreciação de Jesus que o coloca na esfera da divindade, expressa, por exemplo, num emprego mais exaltado de Senhor e Filho de Deus, tal como a designação de Jesus como Deus.

<sup>87</sup> BORING, 2016, p. 1138.

<sup>88</sup> BORING, 2016, p. 1138

<sup>89</sup> No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus” (Jo 1,1). Ele é a luz verdadeira que ilumina todo homem (1,9-10; 8,12; 9,5); ele é o revelador de Deus, pois ele desceu do céu, onde estava junto de Deus (3,13; 5,37); é um com o Pai (10,30); quem o vê, vê o próprio Pai e o próprio Pai é quem testifica suas palavras (14,9-10) e pode usar o mesmo termo reservado unicamente a Deus EU SOU (8,24.28.58; 13,19).

judaísmo que pensava diferente deles, praticava um culto diferente e tinha teologias diferentes. Agora este grupo passa a não ser mais reconhecido, a não ser mais autorizado, passando a agir de forma clandestina, atuando como adversários dos judeus sujeitos à ação repressora das forças romanas. Com a ruptura, as pessoas pertencentes à comunidade cristã foram excluídas da rede de assistência social ligada às sinagogas<sup>90</sup>. Pior que isso, elas passam a ser excluídas dos círculos sociais da sociedade em geral. Passam a ter dificuldades para realizar negócios com outros grupos sociais, conseguir

---

<sup>90</sup> MAKENZIE, L. John. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha/Elsa Maria Barreto Peixoto. São Paulo: Paulus, 2013. p. 805-806. “O termo sinagoga ‘assembleia’ ou ‘reunião’, nome dos lugares judaicos para orações e instrução. A sinagoga surgiu em consequência da destruição do templo de Jerusalém em 587 a.C. e da dispersão dos judeus fora da Palestina, (diáspora). Tendo se tornado impossível o culto centrado no ritual do templo, a sinagoga se organizou como uma substituição para manter a unidade judaica na fé e no culto. No período do Novo Testamento, a sinagoga era uma realidade constitutiva e essencial da vida e do culto judaico. Havia sinagogas em cada cidade da Palestina e nas cidades fora da Palestina, onde houvesse uma comunidade de judeus. Em Cafarnaum, a sinagoga foi construída com recursos de um pagão (Lc 7,5). Nas grandes cidades havia várias sinagogas. Em Jerusalém temos a sinagoga dos libertos (At 6,9). A sinagoga era um lugar para o encontro de oração e estudo da Torá. Era organizada e administrada por lideranças leigas. Não havia sacrifícios no culto e quando havia a presença de um sacerdote, esse não se distinguia das demais pessoas. A direção da sinagoga era confiada a anciãos, provavelmente as pessoas mais respeitadas da comunidade. A gestão, manutenção e a ordem dos serviços da sinagoga estavam ao cargo de um “chefe da sinagoga” (Lc 8,41; At 18,17). A sinagoga tinha certos poderes judiciais e punitivos (Mc 13,9; Mt 23,34; Lc 12,11; 21,12; A7 9,2; 22,19; 26,11). Não havia funcionários encarregados da direção dos serviços, pois eram dirigidas por membros da comunidade. Havia ofícios religiosos no sábado e nos dias de festa. Os homens e as mulheres sentavam-se em lugares separados. O ofício começava com a recitação do Shema (Dt 6,4ss), a profissão de fé dos judeus. Esta era seguida por uma longa oração recitada por alguém da congregação. Um trecho da Lei era lido em hebraico, seguido por uma tradução ou paráfrase na língua local e depois uma homilia sobre a passagem lida era também improvisada por um membro da congregação (At 15,21). À leitura da Lei, foi também acrescida à leitura dos Profetas. Se houvesse um sacerdote presente, os ofícios terminavam com a recitação das bênçãos sacerdotais (Nm 6,24-26). Os serviços religiosos foram gradativamente ampliados pela adição de outras orações e do canto de salmos. As sinagogas tiveram fator preponderante na sobrevivência do judaísmo como religião e dos hebreus como povo distinto contra as poderosas forças de assimilação do helenismo. Elas eram, acima de tudo, lugar de encontros da comunidade judaica como um todo. As sinagogas foram de vital importância para a origem e o crescimento do movimento cristão primitivo. Jesus frequentava regularmente a sinagoga e também nelas ensinava (Mc 1,39; 3,1; Mt 4,23; 9,35; Lc 4,15; 6,6; 13,10; Jo 18,20). Paulo fez das sinagogas fator decisivo na pregação, ensino e conversão de muitos judeus para o movimento cristão (At 9,20; 13, 5.14; 14,1; 17,1.10; 18,4.8). A sinagoga foi também importante para o desenvolvimento do culto cristão. Nas comunidades judaico-cristãs, sua própria assembleia era chamada sinagoga (Tg 2,2). O culto da comunidade cristã, transferido do sábado para o dia seguinte, era organizado juntamente com o serviço de oração e leitura da Bíblia na sinagoga, ao qual os cristãos juntaram à celebração do ágape e da eucaristia.

trabalhos, passam a ser vistos com preconceitos e desconfianças pela sociedade em geral.

### 2.5.3 *Unidade e perseverança na comunidade joanina*

A unidade entre cristãs e cristãos da comunidade joanina é posta em destaque no evangelho segundo João.<sup>91</sup> Essa unidade só é possível porque é o próprio Jesus quem a torna possível, através de sua ligação com a comunidade, conferindo-lhes assim participação na glória divina.<sup>92</sup> Não podemos nos esquecer de que essa comunidade era composta por pessoas vindas de diversos grupos e etnias tais como, do movimento Batista (1,35-51); de pessoas oriundas da Galileia (2,1-11; 4,43-45. 46-53); de grupos oriundos do judaísmo ortodoxo, tendo como expoente principal Nicodemos<sup>93</sup> (3,1-10); dos samaritanos que trazem na bagagem um longo histórico de disputas com os judeus (4,1-42); há ainda grupos vindos do paganismo que aceitaram a fé em Jesus (cf. 12,20-23). Como podemos perceber, trata-se de uma comunidade bastante heterogênea.

Partindo de contexto tão diversificado, a comunidade joanina se vê obrigada a traçar dois desafios fundamentais para sua sobrevivência: a unidade no amor e a perseverança na fé em Cristo. Essa unidade deve se dar primeiramente entre cada pessoa pertencente à comunidade. Somente a partir desta unidade interna é que a comunidade poderá perseverar na fé. Aqueles e aquelas que permanecem fiéis a Cristo já “[...] estão puros ou podados, por causa da palavra que ouviram” (Jo 15,3). São, agora, convidados e convidadas pelo próprio Cristo à perseverança: “Permanecei em mim, e eu em vós. Como o ramo não pode fruto produzir de si mesmo se não permanecer na videira, assim nem vós, se não em mim permanecerdes” (Jo 15,4). A comunidade é exortada, constantemente, a observar os mandamentos e a permanecer no amor do Cristo, tal como ele guardou os mandamentos de seu pai e permanece no seu amor (Jo 15,10). As pessoas da comunidade vivem de tal modo a

---

<sup>91</sup> ROLOFF Jurgen. *A Igreja no Novo Testamento*. Trad. De Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal/Est/Cebi, 2005, p. 340-341.

<sup>92</sup> ROLOFF, 2005, p. 341.

<sup>93</sup> CASALEGNO, Alberto. *Para que contemplem a minha glória* (Jo 17,24). Introdução à teologia do Evangelho de João. Trad. Sílvia Debetto C. Reis. São Paulo: Loyola, 2009 p. 324.

unidade no amor entre si, que o Cristo já não as trata mais como “servos”, mas como a “amigos”, pois já deu a conhecer “tudo o que ouviu de seu Pai” (Jo 15,15). Na oração de despedida, Jesus intercede por seus discípulos e discipulas, que ainda estão no “mundo” e pede para que o Pai os guarde e os conserve na unidade para que sejam um como nós (Jo 17,11). Percebe-se também a preocupação da comunidade com a missão junto àquelas pessoas que futuramente poderão aderir à fé em Cristo, pois o Cristo ora também pelos futuros membros da comunidade (Jo 17,21).

Essa comunidade passa então a viver um modelo eclesial igualitário e comunitário.<sup>94</sup> Percebe-se orientada pela unção do Espírito Santo que a conduz, e santifica cada fiel, não permitindo que sejam confundidos por ninguém de fora (1 Jo 2,27-29). Esse modelo de eclesiologia está fundamentado nos vários textos denominados “discursos de despedida de Jesus” (Jo 13-17). Ao analisar este bloco narrativo, Gorgulho afirma que:

A primeira parte (Jo 13-14) corresponde à união íntima com Jesus, o qual vem habitar com seus seguidores que tornam presente, o Pai, o Filho e o Espírito. A segunda parte (Jo 15-17) mostra a realização da escatologia na vida da comunidade que enfrenta o mundo, mas é fortificada pela presença e atuação constante do Espírito da Verdade que convence o mundo hostil e assegura a marcha da comunidade para a glorificação plena com Jesus Ressuscitado e que vive no seio da glória do Pai<sup>95</sup>.

Dessa forma, João parece querer sintetizar de forma muito clara a questão da unidade e da perseverança dos cristãos e cristãs com Cristo, bem como na manutenção dos vínculos fraternos no texto de João 15, 1-15. Neste texto, ele frisa bem a questão do “permanecer” na videira. Os ramos devem permanecer na videira, para não serem cortados e lançados fora (15,6). Por outro lado, o Cristo joanino é categórico: “Se permanecerdes em mim e as palavras minhas permanecerem em vós, o que quiserdes pedireis e acontecerá para vós” (15,7). Fica claro que a comunidade joanina está lutando para manter a unidade e a perseverança em duplo sentido: vertical e horizontal.

O ambiente de familiaridade que deve haver entre a comunidade joanina e Jesus é destacado pelos títulos com os quais Jesus se dirige aos discípulos e

---

<sup>94</sup> GORGULHO, 2005, p. 77.

<sup>95</sup> GORGULHO, 2005, p. 78.

discípulas.<sup>96</sup> Jesus chama os discípulos de “seus” (13,1; cf. 1,11); as “minhas ovelhas” (10,14); “filhinhos” (13,33); “amigos” (15,14); bem como “irmãos” (20,17; cf. 21,23); “jovens” (21,5). Interessante notar que o Cristo joanino não exige uma contrapartida ética ou moral, muito menos que os discípulos e discipulas tenham méritos próprios, uma vez que tudo provém do próprio Cristo, bastando para isso estarem unidos a ele e servindo-o. Eles foram dados pelo próprio Pai (17, 6.9.12), dessa forma podem ser considerados “filhos de Deus” (1,12; 11,52), bem como “filhos da luz” (12,36). Como contrapartida, os discípulos e as discipulas devem cultivar essa intimidade<sup>97</sup> com Jesus, ouvindo sua palavra e respondendo ao seu chamado para “permanecer na videira” (15,4-10); ainda que permanecendo no mundo, não pertencendo a ele (15,18-19; 16,33; 17,14) e, sobretudo amando-se uns aos outros, como o próprio Cristo os ama (13,34-35; 15,9-13.17; 17,26).<sup>98</sup>

## 2.6 SINAIS E FÉ NO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

A comunidade joanina vive num contexto político-religioso diferente das comunidades de Marcos, Mateus e Lucas. Após a ruptura com o judaísmo rabínico, esta comunidade passa a enfrentar novos desafios no campo religioso e social. É hostilizada e perseguida, é uma comunidade marginalizada e seus encontros litúrgicos estão sob suspeita pelas autoridades romanas. Não obstante, ela precisa olhar para a frente, precisa lutar pela sua sobrevivência, precisa conquistar novos adeptos para a fé em Jesus. Para tanto, ela precisa reinterpretar os milagres de Jesus partindo do ponto de vista de quem vive no final do século I, sob novo contexto cultural, político e religioso.

### 2.6.1 *Os sinais em João*

Ao lermos o texto conclusivo de João, temos a afirmação do evangelista a respeito dos sinais realizados por Jesus de que: “Estes, porém, foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que

---

<sup>96</sup> CASALEGNO, 2009, p. 329.

<sup>97</sup> CASALEGNO, 2009, p. 329.

<sup>98</sup> CASALEGNO, 2009, p. 329.

crendo, vida tenhais em o nome dele” (Jo 20,31). Apesar de os “sinais” serem apresentados de forma proeminente ao longo do evangelho segundo João, especialistas veem diversos problemas nos significados e papéis dos “sinais”, sobretudo no que diz respeito à definição, função e à relação entre sinais e fé.<sup>99</sup> Há clara mudança de perspectiva a respeito das narrativas dos milagres de Jesus no evangelho segundo João em relação aos sinóticos. Para os sinóticos, as *dynameis* de Jesus são interpretadas como atos poderosos que acompanham a presença ativa do reinado de Deus entre os seres humanos.<sup>100</sup> No quarto evangelho, com exceção de João 3, 3 e 5, nunca é mencionado o reino de Deus, tampouco se menciona o processo da implantação do reinado de Deus entre os seres humanos mediante a prática de exorcismos e curas. Para João, “os sinais são reveladores da glória de Deus, quando mostram o poder de Deus em ação por meio da pessoa de Jesus”<sup>101</sup>.

Importante salientar que o termo *semeion* (sinal) não é exclusivo do quarto evangelho, entretanto, em João ele é empregado de forma diferente do que nos sinóticos.<sup>102</sup> Em Marcos, vemos os fariseus pondo Jesus à prova, e para tanto, pedem um sinal vindo do céu. Jesus, por sua vez, além de recusar-se a mostrar o sinal, critica duramente os fariseus por sua incredulidade (Mc 8,11-12). No texto paralelo de Mateus, o evangelista atribui um sentido mais escatológico, o qual se seguirá a *parusia*, incluindo o sinal do profeta Jonas, que passou três dias no seio do monstro marinho, atribuindo assim clara referência à ressurreição de Jesus (Mt 12, 38-42). No capítulo 13 de Marcos, o autor atribui o termo *semeion* a acontecimentos prodigiosos relacionados ao fim do templo de Jerusalém (Mc 13, 4.22). Já no texto paralelo de Mateus, ele aplica um sentido escatológico ao termo *semeion*, fazendo referência aos sinais dos últimos tempos e aos quais se seguirá a *parusia* (cf. Mt 24, 3.24.30)<sup>103</sup>. Em outras passagens, vemos que o termo que é usado de forma

<sup>99</sup> REID, G. Daniel (org). *Dicionário Teológico do Novo Testamento*: Compêndio dos mais avançados estudos bíblicos da atualidade. Trad. Márcio Redondo e Fabiano Medeiros. São Paulo: Vida Nova/Loyola, 2012, p. 755.

<sup>100</sup> TUÑI e ALEGRE, 2007, p.34.

<sup>101</sup> REID, 2012, p. 756.

<sup>102</sup> REID, 2012, p. 755.

<sup>103</sup> “Ao se traduzir *semeionem* Mt 24,3, talvez seja necessário, em algumas línguas, dizer ‘conta-nos o que acontecerá para mostrar o que está vindo’. Ou dize-nos o que veremos que vai nos mostrar que está vindo’. *Semeion* como acontecimento com significado

apologética na tentativa de legitimar as pretensões de Jesus (Mt 12, 38-39; 16,1-4 e Lc 23,8). Seguindo essa ideia, pode-se afirmar que os sinóticos aplicam de modo geral sentido pejorativo ao termo *semeion*<sup>104</sup>. Tratando dos sinais no Evangelho segundo João, Louw e Nida nos esclarecem o seguinte:

No evangelho de João, todavia, um *semeion* é mais do que simplesmente um acontecimento milagroso; é algo que aponta para uma realidade que tem ainda mais significado e importância. Uma tradução de *semeion* por 'sinal', que é uma tradução estritamente literal, poderia não significar nada mais do que um sinal de trânsito ou um letreiro num prédio. Assim, em algumas línguas, talvez a melhor tradução para *semeion*, num contexto como o de Jo 2,23, seja 'um milagre com grande significado'<sup>105</sup>.

Partindo desta perspectiva, podemos afirmar que em si mesma a palavra "sinal" não significa milagre. Já no Antigo Testamento, os atos proféticos que sinalizavam alguma ação futura de Deus, como juízo, eram denominados "sinais."<sup>106</sup> Na definição do significado em João de sinal por Mateos e Barreto temos que:

Sinal é a ação realizada por Jesus que, sendo visível, leva por si ao conhecimento de realidade superior. Supõe a presença de expectadores (12,37) e à sua visibilidade corresponde neles a visão do sinal (2,23; 6,2; 14,26).<sup>107</sup>

Numa comparação com os evangelhos sinóticos, vemos que, enquanto nos primeiros se narra muitos e variados milagres, o quarto evangelho narra apenas alguns: a água transformada em vinho (Jo 2,1-11); a cura do filho de um oficial romano (Jo 4,46-54); a cura do paralítico junto à piscina de Betesda (Jo 5,1-9); a multiplicação dos alimentos (Jo 6,1-15); a caminhada de Jesus sobre as águas (Jo 6,16-21); a cura do cego de nascença (Jo 9,1-12) e finalmente a ressurreição de Lázaro (Jo 11,1-44). Alguns estudiosos e estudiosas acreditam que em João os sinais indicam além dos elencados

---

especial, era inevitavelmente uma ocorrência fora do comum ou até mesmo milagrosa. Assim, em vários contextos, *semeion* pode ser traduzido por 'milagre'.

<sup>104</sup> TUÑI; ALEGRE, 2007, p. 35.

<sup>105</sup> LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*. Trad. Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 396.

<sup>106</sup> REID, 2012, p. 756.

<sup>107</sup> MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do evangelho de João*. Trad. Alberto Costa. São Paulo: Edições Paulinas, 1989, p. 258.

acima, outros atos, como a purificação do templo ou mesmo a ressurreição de Jesus.<sup>108</sup>

Podemos assim concluir que, se nos sinóticos os atos poderosos de Jesus eram uma clara manifestação de que o reinado de Deus já se fazia presente na pessoa de Jesus de Nazaré, no evangelho segundo João, ao contrário, eles são um forte convite para as pessoas crerem na pessoa de Jesus, o Filho de Deus (cf. Jo 2,11; 20,31).

### 2.6.2 Fé em Jesus

Quando a multidão interroga a Jesus sobre o que deve fazer para realizar as “obras” de Deus, a resposta que recebem é que precisam fazer apenas uma coisa: “As obras de Deus é que creiais naquele que ele enviou” (Jo 6, 28.29). Baseados no que já vimos a respeito da diversidade de pessoas que formavam a comunidade joanina, podemos presumir que em tal ambiente de tanta diversidade e pluralidade de ideias, crer em Jesus como único mediador da salvação não era algo tão fácil<sup>109</sup>. Uma característica fundamental do evangelho segundo João é a relação do *semeion* com a fé e que estes foram escritos para confirmar e fortalecer a fé dos cristãos e das cristãs em Jesus, o Cristo.<sup>110</sup> Apesar de o quarto evangelho em nenhum lugar conclamar as pessoas ao arrependimento, algo peculiar aos sinóticos, todos os que creem em Jesus Messias precisam passar por uma profunda mudança no modo de perceberem a vida e o mundo em que vivem.<sup>111</sup> Isso fica claro no processo de cura do cego de nascença, que passa a ter sua visão ampliada de forma gradual, culminando com a confissão de fé em Jesus Messias. Ainda de acordo com Matera: “Os que creem em Jesus como o enviado pelo Pai passam por profunda ‘conversão’ que muda radicalmente sua compreensão do mundo e seu relacionamento com ele.”<sup>112</sup> Casalegno traz um dado importante a respeito da palavra fé em João ao afirmar que “[...] no quarto evangelho nunca se

<sup>108</sup> REID, 2012, p. 756.

<sup>109</sup> CASALEGNO, 2009, p. 347.

<sup>110</sup> KÜMMEL, 1982, p. 292.

<sup>111</sup> MATERA, J. Frank. *Ética do Novo Testamento*. Os legados de Jesus e de Paulo. Trad. Pe. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1999, p. 130.

<sup>112</sup> MATERA, 1999, p. 130.

encontra o termo abstrato “fé” (*pístis*), mas sempre o verbo “crer” (*pisteuein*), que segundo a etimologia do termo, significa abandonar-se, confiar a própria existência a um outro que merece confiança.”<sup>113</sup>

Seguindo nesta linha, Tuñí e Alegre afirmam que “[...] o mais característico do evangelho segundo João é a relação dos sinais com a fé.”<sup>114</sup> Eles elencam uma série de sinais contidos no evangelho que, segundo eles, conduzem à fé:

- 2,11: primeiro sinal de Caná provocou a fé dos discípulos.
- 2,23: em Jerusalém muitos creem em Jesus pelos sinais que faz.
- 3,2: Nicodemos vai até Jesus, de noite, movido pelos sinais que faz.
- 4,54: o funcionário real e sua família creem por causa do sinal.
- 7,31: o Messias, quando vier, não haverá maior sinal do que este.
- 9,16: um homem pecador não pode fazer nenhum sinal.
- 10,41: João Batista não fez nenhum sinal.
- 11,47: este homem faz muitos sinais...todos creram nele.
- 12,37: apesar de ter feito tantos sinais...não creram nele.
- 20,30: fez muitos sinais...para que creiais.<sup>115</sup>

Baseados nesses dados, poderíamos concluir que em João os sinais teriam assim forte ligação com a fé em Jesus. Mas isso precisa ser visto com certa cautela. É preciso frisar que a palavra sinal (*semeion*) não é aceita como motivo apologético pelo Jesus joanino, tal como elucidado em 2,18 e 6,30. Além disso, a fé professada a partir dos sinais, não é uma fé na qual o Jesus dê crédito (cf. Jo 2,23; 3,2; 6,26). Isso pode nos levar à afirmativa de que os sinais em João “[...] tem um papel indireto na mediação da fé, mas não são de forma alguma desconsiderados.”<sup>116</sup>

Podemos assim perceber que o quarto evangelista desenvolve o conceito de fé diferentemente do conceito sinótico. Enquanto naqueles se exige a fé na boa nova de Jesus ou em seus milagres, em João, Jesus é que se torna o objeto da fé. As realizações de Jesus (*semeion*) são instrumentos para conduzir as pessoas a crerem em Jesus. Desse modo, o sinal pode ser entendido “[...] como algo que aponta para a obra em que Deus efetua a salvação por intermédio da pessoa de Jesus”<sup>117</sup>.

<sup>113</sup> CASALEGNO, 2009, p.350.

<sup>114</sup> TUÑI e ALEGRE, 2007, p. 35.

<sup>115</sup> TUÑI e ALEGRE, 2007, p. 35.

<sup>116</sup> REID, 2012, p. 756.

<sup>117</sup> REID, 2012, p. 756.

Nesta perspectiva, passaremos agora à análise da perícopé que narra a cura do cego de nascença. Nesta perícopé, veremos a relação que será estabelecida entre sinais e recusa e aceitação da pessoa de Jesus, ou seja, um único sinal será capaz de provocar reações de recusa e aceitação por parte de grupos diferentes a partir de suas perspectivas teológicas.



### 3 A CURA DO CEGO DE NASCENÇA

Esta pesquisa tem como um dos seus objetivos estudar a história da cura do homem cego de nascença, com destaque para a libertação da sua cegueira, as atitudes controversas das pessoas para com ele e dos representantes do sistema religioso judaico (fariseus e chefes religiosos), o comportamento do homem após recuperar a visão, passando a ocupar lugar de destaque na história, culminando com sua confissão de fé em Jesus Senhor.

Nesta perspectiva, será dado destaque especial ao grande objetivo almejado pela narrativa em mostrar aos destinatários e destinatárias o desafio no itinerário do discipulado que cada pessoa deve ou está tendo de enfrentar numa época muito conturbada em que vive a comunidade cristã joanina. Desse modo, será dado maior destaque ao momento narrativo pós-cura sem, no entanto, deixar de lado a narrativa da cura em si mesma. Esta narrativa será estudada como paralelo à narrativa da cura do aleijado de Betesda (Jo 9,1-18), buscando destacar as atitudes dos dois personagens beneficiados pela cura de Jesus.

No evangelho segundo João, a história da cura do cego de nascença é apontada como o sexto sinal realizado por Jesus, dentre os sete narrados por João. Uma característica desta perícopes é que ela apresenta a segunda maior narrativa a respeito de um ato milagroso de Jesus em benefício de uma pessoa, sendo superada apenas pela narrativa da ressurreição de Lázaro (cf. Jo 11,1-43). Tal como o episódio da ressurreição de Lázaro, a narrativa da cura do cego é repleta de drama e de personagens.

Esta pesquisa se baseará no método-histórico crítico<sup>118</sup> para o estudo dos vários aspectos do texto de Jo 9,1-41. Nesta pesquisa serão também utilizadas as contribuições das abordagens das ciências sociais como a sociológica e antropológica, sem deixar de fora o método da Leitura Popular da Bíblia.

---

<sup>118</sup> Esta pesquisa terá como auxílio a importante obra de WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 6 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2009. p. 17-22.

### 3.1 TRADUÇÃO PROVISÓRIA DE JO 9,1-41<sup>119</sup>.

Nesta seção, serão analisadas as traduções de Jo 9.

#### 3.1.1 *Jesus, os discípulos e o homem cego (9,1-7)*

<sup>1</sup>E passando, viu um homem cego de nascença. <sup>2</sup>E perguntaram a ele os discípulos dele dizendo: Rabi, quem pecou, este ou os genitores dele, para que cego nascesse?<sup>3</sup>Jesus respondeu: Nem este pecou nem os genitores dele, mas para que fossem manifestadas as obras de Deus nele. <sup>4</sup>Precisamos realizar as obras do que enviou-me enquanto dia é; vem a noite, quando ninguém pode trabalhar. <sup>5</sup>Enquanto no mundo estiver, luz sou do mundo. <sup>6</sup>Estas coisas tendo dito, cuspiu no chão, fez barro com a saliva, aplicou dele o barro sobre os olhos<sup>7</sup>e disse a ele: Vai, lava-te no tanque de Siloé (o que é interpretado “enviado”). Saiu, pois e lavou-se e retornou vendo.

#### 3.1.2 *Primeira reação adversa: os vizinhos e conhecidos (9,8-12)*

<sup>8</sup>Os vizinhos, então, e os que viam a ele anteriormente, que mendigo era diziam: Não é este que ficava sentado e que mendigava? <sup>9</sup>Outros diziam: É este, outros diziam: Não, mas semelhante a ele é. Aquele dizia: Sou eu. <sup>10</sup>Diziam, pois, a ele: Como foram abertos os teus olhos?<sup>11</sup>Respondeu aquele: O homem chamado Jesus fez barro, aplicou em meus olhos e disse a mim: Vai a Siloé e lava-te. Tendo ido e me lavado, tornei a ver.<sup>12</sup>E disseram a ele: Onde está aquele? Diz: Não sei.

#### 3.1.3 *Os fariseus interrogam o ex-cego (9,13-17)*

<sup>13</sup>Levam-no para os fariseus o outrora cego.<sup>14</sup>Ora, era sábado o dia em que Jesus fez barro e abriu dele os olhos. <sup>15</sup>Novamente, pois perguntavam a ele também os fariseus como tornou a ver. E disse a eles: barro colocou sobre os meus olhos e me lavei e vejo. <sup>16</sup>Diziam, pois, alguns dos fariseus: Não é

---

<sup>119</sup> ALAND, Barbara; ALAND, Kurt. *O Novo Testamento Grego com introdução em português e dicionário grego-português*. 4 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. p. 303-306.

este homem da parte de Deus, porque o sábado não guarda. Outros diziam: Como pode um homem pecador tais sinais fazer? E divisão havia entre eles. <sup>17</sup>Dizem pois ao cego novamente: Que tu dizes a respeito dele que te abriu os teus olhos? Ele disse: profeta é.

#### 3.1.4 Os judeus interrogam os genitores do ex-cego (9,18-23)

<sup>18</sup>Não creram, pois os judeus a respeito dele que era cego e tornou a ver, até que chamaram os genitores dele, do que tornou a ver, <sup>19</sup>e perguntaram a eles dizendo: Este é o filho vosso, o qual vós dizeis que cego nasceu? Como, pois vê agora? <sup>20</sup>Responderam, pois os genitores dele e disseram: Sabemos que este é filho nosso e que cego nasceu, <sup>21</sup> como então agora vê, não o sabemos; ou quem abriu dele os olhos, nós não sabemos. A ele perguntai, que idade tem. Ele a respeito de si mesmo falará. <sup>22</sup>Estas coisas disseram os genitores dele porque temiam os judeus; já pois, tinham combinado os judeus que, se alguém a ele confessasse como Cristo, expulso da sinagoga seria. <sup>23</sup>Por isso os genitores dele disseram: idade tem, a ele interrogai-o.

#### 3.1.5 Novo interrogatório e expulsão do ex-cego (9,24-34)

<sup>24</sup>Chamaram então pela segunda vez o homem que era cego e disseram a ele: "Dá glória a Deus; nós sabemos que esse homem pecador é. <sup>25</sup>Respondeu pois aquele: Se pecador é, não sei. Uma coisa sei: que cego sendo, agora vejo. <sup>26</sup>Disseram, pois, a ele: Que fez a ti? Como abriu os teus olhos? <sup>27</sup>Respondeu a eles: eu já disse a vós e não ouvistes; por que novamente quereis ouvir? Acaso, também, vós quereis dele discípulos tornarvos? <sup>28</sup>E insultaram a ele e disseram: Tu, discípulo és daquele; nós, porém, de Moisés somos discípulos. <sup>29</sup>Nós sabemos que a Moisés Deus falou; este, porém, não sabemos de onde é. <sup>30</sup>Respondeu o homem e disse a eles: Nisto pois o maravilhoso está: que vós não sabeis de onde é, e abriu meus olhos! <sup>31</sup>Sabemos que pecadores Deus não ouve, mas se alguém for temente a Deus e a vontade dele fizer, a este ouve. <sup>32</sup>Desde a eternidade não foi ouvido que alguém abriu os olhos de cego nascido. <sup>33</sup>Se não fosse este da parte de Deus, não poderia fazer nada. <sup>34</sup>Responderam e disseram a ele: Em pecados, tu nasceste todo e tu ensinas a nós? E expulsaram a ele fora.

### 3.1.6 O reencontro de Jesus com aquele que agora vê (9,35-38)

<sup>35</sup>Ouviu Jesus que expulsaram a ele fora. Encontrando-o, disse: Tu crês no Filho do Homem?<sup>36</sup>Respondeu aquele e disse: E quem é Senhor, para que eu creia nele?" <sup>37</sup> Disse a ele Jesus: Tanto viste a ele quanto o que fala contigo, aquele é. <sup>38</sup>Ele disse: Creio, Senhor, prostrou-se diante dele.

### 3.1.7 Os cegos que se recusam a ver (9,39-41)

<sup>39</sup>E disse Jesus: Para um juízo é que vim a este mundo: para que os que não veem, vejam, e os que veem, cegos se tornem. <sup>40</sup>Ouviram dentre os fariseus estas coisas os que com ele estavam e disseram a ele: Acaso também nós cegos somos?<sup>41</sup>Disse a eles Jesus: Se cegos fôsseis, não teríeis pecado; agora porém dizeis: Vemos, o pecado vosso permanece.

## 3.2 COMPARAÇÃO DE TRADUÇÕES

Neste tópico serão analisados apenas os versículos que estiverem em desacordo com a tradução do grego, seja por modificação, omissão ou acréscimo da respectiva tradução. Serão analisadas as seguintes traduções:

- ✓ Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2017;
- ✓ Almeida Revista e atualizada. 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), 1999;
- ✓ BÍBLIA Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994;
- ✓ BÍBLIA Sagrada Tradução da CNBB. 7 ed. São Paulo: Canção Nova, 2008;
- ✓ Nova Bíblia Pastoral. São Paulo: Paulus, 2014;
- ✓ Bíblia de estudo Nova Tradução na Linguagem de Hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005;
- ✓ Bíblia Sagrada Ave Maria. 2 ed. São Paulo, Ave Maria, 2018.

Não é necessário fornecer aqui os dados bibliográficos, que estão dados nas Referências.

No v. 1, todas as traduções nomeiam Jesus explicitamente, exceto a Bíblia de Jerusalém (BJ), que o nomeia implicitamente através do pronome “ele”. O texto grego supõe Jesus na cena, mas não o nomeia explicitamente. No v. 2, Almeida Revista e atualizada (ARA), Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTLH) e Ave Maria (AM), substituem o termo hebraico *Rabí* por “mestre” (*didascalos*). No v.3, todas traduzem o pronome *houtos* por “ele”. Apenas a AM o traduz conforme o grego, “este”. Aqui, todas as traduções traduzem o grego *phanerote* por “manifestar” com exceção da NTLH que traduz por “mostrar”, e o termo *tá erga* (as obras) ela o traduz por “poder”. No v.4, apenas a AM traduz o verbo *fazer* na primeira pessoa do singular “cumpre-me terminar”. No v.5, a AM acrescenta a palavra “por isso”. No v.6, a ARA e a BJ traduzem o termo *xamai* por “terra”. As demais o traduzem por “chão”. A Nova Bíblia Pastoral (NBP) e a Tradução da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) traduzem conforme o grego: “fez barro com a saliva”. No v.7, a BJ, acrescenta a palavra “claro”; a AM traduz o grego *apestalmenos* “enviado” por “emissário” e a NTLH acrescenta a palavra “rosto”. Ademais, todas as traduções (exceto a ARA que escreve “ele”) acrescentam a palavra “cego”, ausente no grego. No v.8, o termo grego *houtos* é traduzido da seguinte forma: BJ “esse”; TEB “aquele”; CNBB e NBP “ele”; AM, ARA e NTLH “este”. No v.10, apenas a NTLH traduz de forma diferente: “como é que agora você pode ver”? As demais: “como se abriram” ou “como foram abertos teus olhos”? No v.15, a pergunta dos fariseus é elaborada um pouco diferente: ARA “Como chegara a ver”; NTLH “Como ele tinha sido curado”; NBP “Como é que tinha começado a enxergar”; AM “De que modo ficara vendo”. No v.16, a TEB traduz *anthrōpos* por “indivíduo”. No v. 17, a NTLH apresenta uma afirmativa que não faz parte do texto grego: “Você diz que ele curou você da cegueira”. No v.19, a NTLH introduz a palavra “homem”, ausente no texto grego. No v.20, somente a TEB apresenta certa diferença, quando traduz o grego *oidamen* por “temos certeza”. No v. 21, a TEB traduz a frase *oukoidaman* por “o ignoramos”; já a NTLH traduz a frase *he tis henoitsenautoutousoftalmous* por “quem o curou”. No v.22, o grego

*apoinagogos* é traduzido por “excluído da sinagoga” pela TEB e NBP. Já a NTLH traduz o grego *ioudaiou*s por “líderes”.

No v.24, a TEB inclui “fariseus”; a CNBB e a NBP incluem “judeus” e a NTLH inclui “líderes judeus”. Essas palavras estão ausentes no grego. No v. 25, a AM inclui a palavra “homem”. No v.26, a NTLH traduz a frase *pōsēnoiksen sou softalmous* como “como curou você da cegueira”? no v.27, a NTLH traduz o grego *mathētai* por “seguidores” e inclui a palavra “homem”, ausente no grego. No v.28, a TEB e a CNBB incluem a palavra “fariseus”; a NTLH, além de traduzir *mathētai* por “seguidores”, traduz o grego *eloidorēsan* por “xingaram”. No v.29, tanto a NBP quanto a NTLH incluem a palavra “homem”. No v.30, a NTLH traduz o grego *thaumaston* por “esquisita”, e a frase *enoiksen moutou softalmous* por “me curou”. No v.31, a BJ traduz *Theosebēs* por “religioso”; a TEB traduz por “cheio de piedade”; a CNBB por “piedoso”; a NBP por “o respeita”; a AM por “lhe presta culto”; a NTLH por “respeitam”. No v.33, a NTLH inclui a palavra “enviado” e no v. 34, ela inclui “sinagoga”. No v.35, a NTLH inclui as palavras “sinagoga” e “foi procurá-lo”. No v.36, a NTLH inclui “Filho do Homem”. No v. 39, o termo *eis krima* é traduzido de diferentes maneiras: BJ “para um discernimento”; AM “uma discriminação”; NTLH “julgar as pessoas”. No v.41, a CNBB e a NTLH traduzem *hamartia* e *amartian* por “culpa”.

### 3.3 CRÍTICA TEXTUAL

A crítica textual<sup>120</sup> é um passo importante da exegese de um texto bíblico, na medida em que busca assegurar o texto mais bem atestado pelos manuscritos que o preservaram. Esta perícopa, apesar de longa, não apresenta significativos problemas de crítica textual. Dessa forma, iremos abordar apenas alguns versículos, nos quais podem ser detectadas discordâncias com alguma importância. Esta pesquisa contará com o auxílio indispensável do aplicativo para exegese bíblica<sup>121</sup>.

<sup>120</sup> WEGNER, Uwe. Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia. 6 ed. São Leopoldo, Sinodal, 2009, p. 39-93.

<sup>121</sup> BibleWorks for Windows, Norfolk, 2006, versão 7.0, 1 CD Rom.

A primeira variante importante encontramos no versículo 4: *nos* é preciso realizar as obras daquele que *me* enviou. Aqui o pronome ἡμᾶς é substituído por ἐμέ, substituindo, portanto, o plural pelo singular. A evidência externa favorece, ainda que de leve, a leitura preferida pelos editores do texto grego.<sup>122</sup> Especialistas opinam que é mais provável que copistas tenham alterado ἡμᾶς δει (*hemas dei*) “nos é preciso” pelo singular do que imaginar o processo inverso<sup>123</sup>. Quanto à leitura πέμψαντός ἡμᾶς (*pempsantoshemas*) “que nos enviou”, ao que tudo indica ela foi introduzida em alguns manuscritos para fazer o texto concordar com ἡμᾶς (*hemas*) no início do versículo<sup>124</sup>.

Para João 9,35, há duas leituras entre os testemunhos antigos para a pergunta que Jesus faz ao homem cego:

- a) πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;  
(*Pisteueis eis ton huion tou antrōpou?*) “Crês em o Filho do Homem?”
- b) πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ  
(*Pisteueis ton huion to theou?*) “Crês em o Filho de Deus?”

Apesar da leitura (b) ser a mais difundida, uma vez que aparece nas grandes tradições textuais Bizantina, Vulgata e Pechita, a leitura (a) é aquela que está presente nos testemunhos mais antigos<sup>125</sup>, como os papiros P<sup>66</sup> e P<sup>75</sup> bem como no importante manuscrito B<sup>126</sup>.

Em João 9,38-39 diversos testemunhos não trazem a palavra ὁ δὲ ἔφη, πιστεύω κύριε· καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· (*Ho déefē, pisteuo: kai prosekinesen autokaieipenhólēssous*) “E ele disse: Creio, Senhor. E o adorou. E Jesus disse”. A leitura mais longa tem a seu favor o sólido apoio de manuscritos, no entanto, ἔφη (*éfē*) “disse” é uma palavra rara em João (que ocorre somente em 1,12 e, em alguns testemunhos, em 9,36) e προσκύνω (*proskyneo*) “adorar” não aparece em nenhum outro contexto de João em referência a Jesus. Questiona-se se tal influência litúrgica teria existido numa

<sup>122</sup> ALAND, Barbara; ALAND, Kurt, 2009. p. 303-306.

<sup>123</sup> MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. 2. Ed. Trad. Alberto Costa. São Paulo: Paulus, 1999, p. 422.

<sup>124</sup> OMANSO L. Roger. *Variantes Textuais do Novo Testamento*. Análise e Avaliação do Aparato Crítico de “O Novo Testamento Grego”. Trad. Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 190.

<sup>125</sup> MALZONI, 2018, p. 180.

<sup>126</sup> ALAND, Barbara; ALAND, Kurt, 2009. p. 303.

data tão remota quanto à do manuscrito<sup>127</sup> P<sup>75</sup>. Julga-se que a omissão pode ter sido tanto acidental quanto intencional, com a intenção de criar um vínculo maior entre o ensino de Jesus no v.37 e no v.39.<sup>128</sup>

### 3.4 ANÁLISE LITERÁRIA

Neste tópico pretendemos estabelecer a delimitação da perícopes de João 9,1-41, identificando assim unidade, integridade, estrutura e subdivisões, o gênero literário e as fontes usadas pelo autor ou autores.

#### 3.4.1 Delimitação e unidade

A respeito da delimitação<sup>129</sup> e unidade literária desta perícopes, alguns autores ligam João 9 a Jo 7,1 – 8,59, excluindo-se a perícopes da mulher apanhada em adultério<sup>130</sup> (Jo 7,53-8,11). Beutler, por sua parte, insere João 9 ao contexto mais amplo de 7,1-10,21. Ele justifica essa ligação afirmando que se impõe sempre mais a opinião de que a inteira seção de 7,1-10,42 é marcada pelo ciclo das festas judaicas.<sup>131</sup> Malzoni, por sua vez, afirma que:

[...] com o capítulo 7, inicia-se a seção do Evangelho segundo João que tem como pano de fundo a festa judaica das cabanas. A primeira menção da festa está em 7,2, e a última em 7,37, mas a seção da

<sup>127</sup> ALAND e ALAND, 2009, p.306.

<sup>128</sup> OMANSO, 2010, p.190.

<sup>129</sup> Importante ressaltar que a divisão do texto bíblico em capítulos e versículos não faz parte do texto original, ou seja, não remonta aos próprios autores bíblicos. Os textos eram copiados e recopiados por copistas em rolos e códices e assim permaneceu pelo período de mais de mil anos. Wegner nos informa que “a atual divisão do Novo Testamento em capítulos é atribuída a Stephan Langton, arcebispo de Cantuária em 1227. Em 1551, na 4ª edição do Novo Testamento grego, o editor parisiense Robert Stephanus introduziu a divisão do NT, adotada até os nossos dias”( WEGNER, 2009, p.84).

<sup>130</sup> CASALEGNO, 2009, p.287. De acordo com este autor, “A ligação da perícopes com os capítulos 7 e 8, relativos à polêmica com os judeus é indicada pelos seguintes elementos literários: a frase: ‘sou a luz do mundo’ (9,5) está relacionada com a expressão: ‘Eu sou a luz do mundo’ que Jesus proclama no último dia da festa das Tendões (8,12). O cego fica curado lavando-se na piscina de Siloé (9,7), cuja água possui grande importância na liturgia da festa (7,37-38). Os adversários com os quais o cego se confronta também são os mesmos da festa, isto é, judeus e fariseus (9,13.15.16.18.22.40; cf. 7,1.2.11.13.15.32.35.45.47.48; 8,13.22.31.48.52.57). Também os temas da fé, da incredulidade e do juízo têm função de ligação”.

<sup>131</sup> BEUTLER, 2016, p. 195.

feita das cabanas se prolonga até o final do capítulo 9 e mesmo até 10,21<sup>132</sup>.

Seguindo nessa linha, podemos situar a perícopes de João 9 no contexto literário mais amplo iniciado em 7,1, terminando com a parábola do bom pastor em 10,21. Entretanto, diversos autores vinculam diretamente o episódio da cura do homem cego de nascença ao episódio anterior (8,12-59). Dodd considera 9,1-10,21 como uma só perícopes, numa sequência de narração, diálogo e monólogo, com a mudança de diálogo para monólogo<sup>133</sup> em 10,1. Ainda nessa linha, Konings afirma que os dois textos (9,1-41 e 10,1-21) estão relacionados entre si. Só que ele relaciona 10,1-21 como epílogo do capítulo 9<sup>134</sup>.

Pode-se afirmar o início da narrativa em 9,1 a partir de alguns indícios: mudança de cenário, passagem de diálogo de controvérsia para narrativa dramática com discursos; novo local, agora fora do templo; outros personagens, em que o narrador concede grande destaque ao cego curado, outra temática. Essa mudança é introduzida de forma simples e sem nenhum alarde. Apenas se narra que Jesus ia passando quando, de repente, viu um homem cego de nascença (9,1). Dessa forma, há aqui um início que contrasta com o final da narrativa anterior (8,59).

Diferentemente do início, o final da perícopes é bastante tenso (9,41). Percebemos certa mudança tanto dos personagens quanto em seu intenso movimento em 10,1, indicando assim o início de nova narrativa, apesar de a questão da cisão entre judeus ser retomada em 10,19-21. Também podemos constatar o final da narrativa em 9,41 pela mudança temática<sup>135</sup>. O texto anterior tratou particularmente da cura da cegueira e da luz. O texto que terminou num diálogo tenso, agora se inicia em forma de monólogo de Jesus,

<sup>132</sup> MALZONI, 2018, p. 143.

<sup>133</sup> DODD, Charles. Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. Trad. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Edições Paulinas, 1977, p. 468-472.

<sup>134</sup> KONINGS, 2017, p. 195.

<sup>135</sup> Sobre isto Konings argumenta que “em 10,1 percebe-se uma aparente ruptura na coerência do texto,” uma vez que falta indicação de cenário. Ele acha provável que o evangelista “tenha inserido 10,1-18 num segundo momento, arrematando o conjunto com 10,19-21, que retoma em forma de inclusão a situação do cap. 9.” Ainda segundo ele, “apesar dessa ‘falha’, existe uma coerência implícita entre o fim do cap. 9, apontando a cegueira dos fariseus, e o início do cap. 10, que focaliza os líderes do povo, pois na tradição evangélica é bem conhecido o tema de “cegos que conduzem cegos” (Lc 6,39), aplicado aos fariseus (Mt 23,16-23).” KONINGS, 2017, p. 276.

abordando o tema da porta (10,1.2.7c.9); do pastor (10,2.11.14.16f); das ovelhas (10,1.2.4.7.8.11.12.14.15.16) e do ladrão/mercenário (10,1.8.10.12.13).

### 3.4.2 *Análise do contexto*

Analisar contextualmente uma perícopé bíblica é tarefa importante da análise exegética. Não apenas o sentido de palavras e frases, mas também de partes do texto é determinado de forma significativa pelo contexto<sup>136</sup>. Por isso, esta análise contextual se faz necessária para melhor analisarmos as ligações de João 9,1-41 com o contexto mais amplo, tanto anterior como posterior.

O capítulo 9 de João pode ser situado num contexto mais amplo, que vai de 5,1-10,42.<sup>137</sup> Partindo desse contexto mais amplo, percebemos que os primeiros quatro capítulos de João que incluem sua parte narrativa, abordam logo em seguida ao testemunho do Batista a respeito de Jesus (1,19-34), a vocação dos primeiros discípulos (1,35-51). Com o capítulo 2, temos a narração do primeiro “sinal” de Jesus em território galileu (2,1-11); em seguida temos a narrativa do ato simbólico de Jesus no templo em Jerusalém (2,13-22); em prosseguimento temos a narrativa do diálogo entre Jesus e Nicodemos que termina num monólogo (3,1-21); segue-se o episódio da discussão teológica envolvendo Jesus e João Batista, ainda na Judeia (3,22-36).

João, agora, narra o retorno de Jesus à Galileia, frisando a necessidade de ter de passar pela Samaria. Dessa forma, ele prepara a narrativa de Jesus com respeito à samaritana e seu povo (4,1-45). Já em território galileu, João narra a realização do segundo sinal de Jesus com a cura do filho de um funcionário real (4,46-54). Importante observarmos que o autor joanino parece querer mostrar que, quanto mais próximo a Jerusalém, menos se acredita em Jesus, e quanto mais distante, mais se acredita nele (2,11; 2,13-22; 2,23-3,11; 4,5-42.43-45; 4,46-54).

Os capítulos 5-12 apresentam um conjunto paralelo duplo de milagres. As curas realizadas em 5 e 9 colocam Jesus em conflito com as autoridades

---

<sup>136</sup> SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2004, p. 50.

<sup>137</sup> BEUTLER, 2016, p.137.

judaicas como aquele que viola o sábado<sup>138</sup> (5,9b-10.16; 9,14.16). Isso já nos aproxima do contexto literário e teológico da narrativa da cura do cego em João 9. Em João 5, vemos Jesus participar de uma festa anônima, que não se sabe exatamente qual é. Temos aí a narrativa da cura do enfermo junto à piscina de Betesda (5,1-9). Essa cura traz como consequência um interrogatório dos judeus ao homem curado e, em seguida, uma discussão com Jesus que culminará com perseguição a ele (5,10-18). Esse texto de João (5,9b.16b.17.18) nos aproxima muito da narrativa da cura do homem cego pelas polêmicas a respeito do sábado. Segue-se a isso um monólogo de Jesus (5,19-47).

O capítulo 6 de João começa com a narrativa da multiplicação dos alimentos (6,1-15) e com caminhada de Jesus sobre o mar (6,16-21). Um longo discurso de Jesus (6,22-66) culmina com a profissão de fé de Pedro (5,67-71) e constitui uma espécie de “mini-evangelho” dentro do Evangelho.

Em João 7,1-10,21 Jesus sobe novamente em peregrinação a uma festa em Jerusalém, identificada como a festa das Tendas em 7,2. Jesus também se encontra em Jerusalém, quando da realização da festa da Dedicção, em 10,22. Todo esse contexto mais amplo (5,1-10,42) é caracterizado por diversos discursos de revelação de Jesus e por controvérsias com os “judeus”. As seções concernentes à fé encontradas na Samaria e na Galileia parecem referir-se a um tempo posterior, quando a mensagem de Jesus ali encontrará fé.<sup>139</sup>

Esse grande bloco literário (5-12) coloca Jesus em conflito público e aberto com os “judeus” (5,10.15; 6,41.52; 7,15.35; 8,22.31.48.57; 10,19.24.33; 11,54). Cada capítulo desse bloco literário contém alguma forma de hostilidade contra Jesus. Sua vida é constantemente ameaçada.<sup>140</sup> Nesta perspectiva, após ser perseguido, Jesus precisa fugir (5,16.18). Após multiplicar os alimentos, vê-se obrigado a fugir da multidão que o quer fazê-lo rei (6,15); por mais duas vezes tentam prendê-lo (7,32.45); tentam apedrejá-lo (8,59); expulsam o homem curado por Jesus (9,34b); novamente tentam apedrejar Jesus e prendê-lo (10,31.39); Jesus corre risco de morte (11,16); os chefes

---

<sup>138</sup> PERKINS, 2011, p. 763.

<sup>139</sup> BEUTLER, 2016, p. 138.

<sup>140</sup> PERKINS, 2011, p. 763.

religiosos reúnem-se em conselho para deliberar sobre a morte de Jesus (11,45-54); tentam matar Lázaro, que Jesus devolvera à vida (12,10-11).

Nesta perspectiva, o capítulo 6 acaba por interromper o contexto maior com a menção da Páscoa em 6,4.<sup>141</sup> Além do mais, todo o discurso do capítulo 6 parece ser situado geograficamente em lugar estático, ou seja, não apresenta Jesus em peregrinação. É bem provável que o capítulo 6 pertença a um período mais primitivo da redação do quarto evangelho<sup>142</sup>. Geograficamente, o capítulo sexto estaria melhor localizado na sequência de 4,54, uma vez que aqui a narrativa se dá na região da Galileia e 6,1 narra a travessia de Jesus para a outra margem do mar da Galileia ou de Tiberíades.

Esse amplo contexto literário de João 5-12 não está ligado apenas pelas polêmicas envolvendo Jesus e as autoridades judaicas, mas também pelas diversas festas que são narradas. Além da primeira festa não identificada, narrada em 5,1 e da festa da Páscoa em 6,4, são narradas mais duas festas, a festa das Tendias<sup>143</sup> e a festa solene do último dia (7,2; 7,37).

### **3.4.3 Integridade e coesão interna**

Há certo consenso em relação à integridade e coesão interna de João 9.1-41. Apesar de ocupar praticamente todo o capítulo 9, a narrativa se desenvolve de forma íntegra e coesa, uma vez que ela parte da cura do homem cego de nascença e prossegue nas discussões que se sucedem a essa cura com os personagens envolvidos.

No início, temos Jesus que, ao passar, vê um homem cego de nascença, que está fora do templo. Jesus é interrogado por seus discípulos a respeito das causas de tal cegueira. Após responder aos discípulos, ele cuspe no chão, faz lama e aplica-a sobre os olhos do cego, ordenando-lhe ir lavar-se no tanque de Siloé (9,1-7a). O cego vai lavar-se, recupera a visão e volta (9,7b). Os vizinhos e conhecidos mostram-se céticos e confusos em relação ao ex-cego e o conduzem aos fariseus (9,13). Após novo interrogatório e nova cisão, os judeus chamam os pais do ex-cego (9,18). Após interrogatório sem

<sup>141</sup> BEUTLER, 2016, p. 138.

<sup>142</sup> PERKINS, 2011, p. 763.

<sup>143</sup> A festa das Tendias era certamente a mais importante do calendário litúrgico judaico cf. Lv 13,33-36. 39-43; Dt 16,13-15. Cf. Ex 23,16; Dt 31,10; Ne 8,15-16.

sucesso, chamam novamente o que fora cego (9,24) Após diálogo tenso, o expulsam da sinagoga (9,34b) e Jesus o encontra novamente (9,35). Após diálogo sereno entre Jesus e o homem, ele professa sua fé em Jesus (9,38). Na conclusão, Jesus dialoga com alguns fariseus a respeito do tema cegueira e pecado (9,41).

O autor parece desenvolver um paralelismo antitético intencional a respeito de pecado-cegueira x cegueira-pecado (9,2.41). Em 9,2, a cegueira é atribuída ao pecado, seja do cego ou de seus pais; em 9,41, a cegueira dos fariseus é que os leva a permanecerem no pecado.

Esta narrativa é de uma grande riqueza literária e teológica. João não é o primeiro evangelista a narrar uma cura de cegueira. Marcos, como primeiro evangelista, já havia narrado algo semelhante, seguido por Mateus e Lucas (Mc 8,22-26; 10,46-52; Mt 9,27-31; 20,29-34 e Lc 18,35-43). João se distingue pelo fato de narrar a cura de uma cegueira de nascença, bem como pelo fato de a narrativa não dar destaque à cura em si, mas às consequências dela para o que fora curado.

Quanto à narrativa de milagre em si, de modo geral se aceita a presença de material primitivo nos vv. 1 + 6-7, o núcleo do relato da cura em si, como sendo a fonte do material antigo que serviu de base para a história da cura do cego.<sup>144</sup> Os diálogos que se seguem, geralmente, são atribuídos à tradição pré-joanina independente, também chamada “fonte dos sinais.”<sup>145</sup>

A perícopé de João 9,1-41 constitui, portanto, uma unidade literária, inclusa pelos termos “cego/cegos” “pecar/pecado” (vv.1.41). A palavra “abrir os olhos”, aparece sete vezes (vv. 10.14.17.21.26.30.32) e são sete as maneiras de nomear Jesus, com peso crescente: rabi (v. 2), enviado (v. 7), homem (vv. 11.16), profeta (v. 17), Messias (v. 22), Filho do Homem (v. 35), Senhor (v. 36).<sup>146</sup>

<sup>144</sup> MEIER, P. Jonh. *Um judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*. Vol. 2. Livro três. Trad. Laura Ruchinsky. Rio de Janeiro. Imago, 1998, p. 226-7.

<sup>145</sup> MEIER, 1998, p.227. Veja também BEUTLER, 2016, p. 234.

<sup>146</sup> KONINS, 2017, p. 275.

### 3.5 ANÁLISE NARRATIVA

A análise narrativa é de grande importância para um trabalho exegético. Ela tem a função de investigar o transcurso de tempo das pessoas que estejam envolvidas na trama narrativa. Ela se atém aos elementos literários da narrativa, não sendo, portanto, uma análise teológica ou histórica. Sua preocupação, portanto, está centrada na narrativa enquanto tal. Marguerat e Bourquin definem a narratividade como “o conjunto das características que fazem de um texto uma narrativa, diferente do discurso ou da descrição”. Ainda segundo esses autores, a análise narrativa é “um método de leitura do texto que explora e analisa a maneira como se concretiza, nesse texto, a narratividade.”<sup>147</sup> Egger, por sua vez, afirma que:

A análise narrativa estuda os textos nos aspectos das ações/sequências de ações narradas, dos agentes introduzidos, e também das relações existentes entre eles. A análise narrativa quer, além disso, individualizar os meios linguísticos utilizados pelo narrador do texto bíblico.<sup>148</sup>

Esta análise narrativa<sup>149</sup> de João 9 contribuirá significativamente para uma boa compreensão daquilo que o narrador/autor procurou mostrar através do texto, uma vez que ela é capaz de expor transformações de situações. Nesta perspectiva, segundo Egger, as narrativas “descrevem acontecimentos/ações que se sucedem numa determinada ordem e que estão relacionados entre si, como também agentes que, com sua ação, causam modificações”.<sup>150</sup> Entretanto, para que haja narrativa, é preciso que também haja o enredo. Marguerat e Bourquin escrevem que “o enredo é o princípio unificador da narrativa. Ele permite organizar, em um cenário coerente, as

---

<sup>147</sup> MARGUERAT, Daniel; BOURQUINI, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas*. Iniciação às análises narrativas. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2009, p. 13.

<sup>148</sup> EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. Trad. Johan Konings e Inês Borges. São Paulo: Loyola, 1994, p.117.

<sup>149</sup> Em se tratando de narrativas bíblicas, Marguerat e Bourquin destacam como importante “o papel importante desempenhado tanto pelos fatores de tipo sociocultural como pela teologia do narrador. Ainda segundo os autores, é importante levar em consideração “a teologia do grupo do qual o narrador é porta-voz”. (MARGUERAT; BOURQUINI, 2009, p.34).

<sup>150</sup> EGGER, 1994, p. 116.

etapas da história contada”<sup>151</sup>. Seguindo nesta linha de pensamento, Osborne afirma que o enredo:

Contém a sucessão conjunta de eventos que seguem uma ordem de causa e efeito, os quais levam a um clímax e envolvem o leitor no mundo narrativo da história. O elemento básico do enredo é o conflito, e cada narrativa bíblica envolve um... Esses conflitos são em geral incrivelmente complexos, uma vez que podem ser externos, bem como internos à narrativa<sup>152</sup>.

Do ponto de vista literário, estamos diante de uma obra prima do Evangelho segundo João. Resta fazermos o seguinte questionamento: como é que o autor/narrador comunica sua mensagem através deste texto? Por meio de quais estratégias ele organiza a decifração do sentido pelas pessoas que terão acesso à sua obra? Qual a importância do milagre da cura do cego ao longo da narrativa? Como o homem curado passa de alguém insignificante a personagem de destaque em grande parte da narrativa?

Do ponto de vista narrativo, o texto de João 9,1-41 pode ser estruturado da seguinte forma:

- a) introdução (1-7);
- b) desenvolvimento (8-23);
- c) clímax (24-38);
- d) desfecho (39-41).

Após período de tensas e longas polêmicas e de solenes declarações de Jesus ao longo de João 7,1-8,59, entramos agora em contexto menos tenso e de maior calma. Esta narrativa da cura do cego de nascença está entre as mais bem elaboradas narrativas do quarto evangelho. Poderíamos facilmente compará-la a uma peça de teatro, na qual o diretor (narrador) tem total controle dos atores que a compõem e sabe o momento certo em que cada personagem deve interagir nas cenas e como a trama deve caminhar até atingir seu clímax e desfecho final.

---

<sup>151</sup> MARGUERAT e BOURQUINI, 2009, p. 56.

<sup>152</sup> ORSBORNE, R. Grant. *A Espiral Hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. Trad. Daniel de Oliveira... São Paulo, Vida Nova, 2012, p. 264.

### 3.5.1 *Introdução (9, 1-7)*

A narrativa tem seu início com Jesus que, ao passar, vê um homem cego de nascença (v.1). A história poderia parar por aí. Só que a cegueira do homem se torna ocasião para um questionamento dos discípulos a respeito de quem é a responsabilidade por tal desgraça: é dele mesmo ou de seus pais (v. 2)? Esse questionamento provoca uma negativa de Jesus sobre tal ponto de vista. Ao mesmo tempo, ele afirma que a cegueira será oportunidade para a revelação dos sinais de Deus através dele Jesus (v.3) e que, enquanto for dia, é preciso que se realizem as obras daquele que o enviou, referindo-se ao Pai (v. 4). Dessa forma, enquanto estiver no mundo, ele é a luz do mundo (v.5).

O diálogo entre Jesus e os discípulos é seguido da cena propriamente da cura. Jesus cospe no chão, faz barro com a saliva e aplica por sobre os olhos do homem cego e o manda lavar-se no tanque de Siloé (v.6). Ele vai, lava-se e retorna vendo (v.7). Com isso teríamos chegado ao final da narrativa de milagre de cura, mas na verdade estamos apenas concluindo a introdução de uma história que promete muitas surpresas.

### 3.5.2 *Desenvolvimento (9, 8-23)*

O narrador agora irá se concentrar no retorno do cego. A narrativa se concentrará na forma como ele teve os olhos abertos. Os vizinhos e conhecidos, ao verem o, agora, ex-cego, mostram-se surpresos e céticos (v.8). Questionam a respeito de seu passado de mendicância (v.9). “É este... Não, mas semelhante a ele é... Sou eu” (v.10). Indagam, então sobre como foram abertos os seus olhos? Ao que o cego curado responde afirmando que o homem chamado Jesus aplicou barro em seus olhos e lhe mandou ir lavar-se. Ele, por sua vez, foi, lavou-se e recobrou a vista (v.11). “Onde está aquele? Não sei” (v.12).

A narrativa novamente poderia encerrar por aqui, entretanto, o autor tem como propósito novos desdobramentos para sua trama narrativa. Entra em cena agora o grupo dos fariseus.

Conduziram o que fora cego aos fariseus (v.13). Neste ponto, o narrador inclui mais um ingrediente narrativo ao lembrar que era sábado o dia em que Jesus fizera barro e abrira os olhos do cego (v.14). Os fariseus agora é que desejam saber como o homem recobrou a vista. “Ele aplicou-me barro nos olhos, lavei-me e vejo” (v.15). Isso causa divisão. “Não é este homem da parte de Deus, porque o sábado não guarda. Outros diziam: Como pode um homem pecador tais sinais fazer? E divisão havia entre eles” (v.16). Os fariseus querem saber a opinião pessoal do ex-cego a respeito de quem lhe abriu os olhos. Ele não tem dúvidas: “É profeta”. (v.17).

O narrador nos informa que os “judeus” não acreditaram que o homem fora cego, enquanto não chamaram os seus genitores (v.18). “Este é filho vosso?... Como, pois, vê agora” (v.19)? Os genitores do ex-cego atestam serem seus genitores, e que este nascera cego. Porém desconhecem como ele agora vê ou quem lhes abriu os olhos. Eles ainda sugerem que o filho possa ser interrogado, uma vez que este já tem idade (v.20-21). O narrador nos informa que os judeus já haviam advertido que, se alguém reconhecesse Jesus como Cristo seria expulso da sinagoga. Dessa forma, justifica a atitude dos genitores em relação ao filho já ser capaz de responder por si mesmo (v. 22-23).

### 3.5.3 Clímax (9, 24-38)

Os fariseus agora partem para um segundo interrogatório, desta vez fazendo com que o ex-cego responda, sob juramento, a fim de que ele denuncie Jesus como um pecador (v.24). A resposta do homem é tranquila e serena: “Se pecador é, não sei. Uma coisa sei: que cego sendo, agora vejo” (v.25). Não contentes com o resultado do interrogatório, querem novamente saber o que Jesus fez e como lhe abriu os olhos (v.26). O homem curado agora responde de forma ríspida, afirmando que já lhes dissera, mas não o ouviram. Questiona sobre a necessidade de novo interrogatório e indaga se eles, não querem, de fato, tornar-se discípulos dele (Jesus) (v.27). Isso deixa o ambiente mais tenso, a ponto de o insultarem e afirmarem que: “Tu discípulo és daquele; nós, porém, de Moisés somos discípulos”; e afirmam saber a origem

da revelação feita a Moisés, mas, quanto a este (Jesus) não sabem sua origem (vv.28-29). Diante disso, o ex-cego argumenta de forma lúcida em favor de Jesus, afirmando que é maravilhoso eles não saberem a origem de Jesus que, no entanto, abriu dele os olhos (v.30). O homem novamente advoga em favor de Jesus afirmando que “é sabido que pecadores Deus não ouve, mas se alguém for temente a Deus e a vontade dele fizer, a este ouve”. Ele apela para a história ao afirmar que: Desde a eternidade, não foi ouvido que alguém abriu os olhos de cego nascido (vv.31-32). Ele faz sua última argumentação em favor de Jesus ao afirmar que se não fosse este da parte de Deus, não poderia fazer nada (v.33). Chegamos assim ao momento mais tenso da narrativa, quando os fariseus se sentem ofendidos e partem para o ataque ao ex-cego, afirmando que: “Em pecados tu nasceste todo e tu ensinas a nós?” A cena termina com o desfecho previsível, a expulsão do ex-cego para fora (v.34).

Jesus, ao saber que expulsaram a ele fora, vai ao seu encontro e indaga a respeito da sua fé no Filho do Homem (v.35). O homem ainda demonstra não ter todas as informações necessárias a respeito de Jesus (v.36). Após Jesus se autorrevelar, afirmando que: “Tanto viste a ele quanto o que fala contigo, aquele é” (v.37), ele responde de forma consciente e incisiva: Creio Senhor (v.38).

#### *3.5.4 Desfecho (9, 39-41)*

Apesar de termos atingido o ponto máximo da narração, o narrador agora faz Jesus afirmar que: para um juízo é que vim a este mundo: para que os que não veem, vejam, e os que veem, cegos se tornem (v.39). Com isso, o narrador nos informa que alguns fariseus ali presentes se sentiram ofendidos: “Acaso também nós cegos somos?”(v.40). Isso se torna ocasião para a resposta conclusiva de Jesus afirmando a eles que: “Se cegos fôsseis, não teríeis pecado; agora, porém, dizeis: vemos, o pecado vosso permanece” (v.41). Dessa forma, a narrativa termina como começou: contrapondo o tema pecado-cegueira, com o agravante de que agora os verdadeiros pecadores são aqueles que se julgam possuidores da visão.

### 3.5.5 Análise da estrutura

Como já tivemos oportunidade de ver anteriormente (2.3.2), esta perícopé faz parte de um contexto literário e teológico bem mais amplo. Agora iremos analisar como a perícopé está estruturada literariamente em torno dos fatos narrados e dos objetivos do autor. Vale destacar que em relação à estrutura não há absoluto consenso, uma vez que especialistas e comentaristas têm pontos de vista diferentes a respeito da sua estrutura.

Apesar de esta narrativa ser conhecida comumente como a cura do “cego de nascença”, o milagre é narrado em poucas palavras, pois o centro do episódio está voltado mesmo para as discussões geradas por tal milagre. Podemos perceber que a narrativa segue numa linha progressiva: aquele que outrora era cego, evolui progressivamente para a luz, num caminho que se cruza com o da progressiva cegueira dos antagonistas de Jesus. O cego aproxima-se passo a passo do reconhecimento, da fé de Jesus como Messias e Filho de Deus, ao passo que os fariseus mergulham sempre mais nas trevas de sua incredulidade<sup>153</sup>.

O episódio de João 9 de certa forma é moldado pela cristologia que se manifesta em diferentes degraus, lavando leitoras e leitores e ouvintes a também confessarem Jesus como Messias: partindo do “homem” (v.9), passando pelo “profeta” (v.17) e alguém “que vem de Deus” (v.33), até o “Filho do Homem” (vv,35-38). Dessa forma, Jesus se revela passo a passo como a “luz do mundo” (v.5)<sup>154</sup>.

O episódio de João 9 pode ser sintetizado em três grupos de duas cenas (vv.1-7.8-12; 13-17.18-23; 24-34.35-41). Beutler afirma que nesse esquema, “[...] nas duas primeiras cenas trata-se do ‘acontecimento’, na terceira e na quarta, do ‘processo’, nas duas últimas, do julgamento”<sup>155</sup>. Numa leitura atenta do texto podemos perceber que o processo narrativo gira em torno de três perguntas fundamentais que estruturam a trama: a cura da cegueira; como ela aconteceu e quem a realizou.

---

<sup>153</sup> BEUTLER, 2016, p. 234.

<sup>154</sup> BEUTLER, 2016, p. 235.

<sup>155</sup> BEUTLER, 2016, p. 235.

Beutler afirma que podemos perceber um desenvolvimento de “milagre” para “sinal”. De acordo com ele, podemos distinguir quatro modos de reação:

- 1) os que não fazem perguntas (os vizinhos do cego de nascença);
- 2) os que fazem perguntas, mas não acreditam (os fariseus);
- 3) os que creem, mas não mostram esta fé (os pais do cego);
- 4) os que se fazem perguntas, creem e confessam esta fé (o próprio cego, através dos diversos degraus de sua confissão cristológica)<sup>156</sup>.

Konings, por sua vez, tem ponto de vista diferente a respeito da estrutura desta perícopie. Ele defende uma subdivisão em sete cenas para toda a perícopie de João 9:

- 1) O sinal como tal (Jesus, os discípulos, o homem cego) (9,1-7);
- 2) As primeiras reações adversas: os vizinhos e conhecidos (9,8-12);
- 3) Os fariseus interrogam o ex-cego (9,13-17);
- 4) Os judeus interrogam os genitores do ex-cego (9,18-23);
- 5) Novo interrogatório e expulsão do homem curado (9,24-34);
- 6) O reencontro de Jesus com o homem que agora vê e a profissão de fé (9,35-38);
- 7) Os cegos que não querem ver: as autoridades (9,39-41).

Há, evidentemente, diversas outras formas de se ler a estrutura desta perícopie. Todas podem estar corretas. Para tanto, nesta pesquisa, adotaremos a divisão em sete cenas, por tratar-se de uma leitura já bem estabelecida no meio acadêmico.

### 3.5.6 *Análise das formas*<sup>157</sup>

A história da cura do cego de nascença em João 9 é singular entre os evangelhos. Nenhuma outra narrativa de milagre é elaborada com tal maestria. É uma narrativa de milagre seguida de um longo diálogo de controvérsia. Temos aqui evidentemente algo peculiar ao quarto evangelista. Ora, em João “[...] os diálogos oferecem uma elaboração que, apesar de estar na linha da

<sup>156</sup> BEUTLER, 2016, p.235

<sup>157</sup> Seguiremos aqui as orientações de WEGNER, 2009, p.165-229.

mensagem dos sinais, representa um estágio ulterior na progressiva elaboração do evangelho joanino”.<sup>158</sup>

O episódio do cego de nascença (Jo 9,1-41) como nós a conhecemos se apresenta na forma narrativa (9,1-7), que descreve a cura de um cego no tanque de Siloé e de diálogos de controvérsias (9,8-41), que consiste de diversos diálogos de controvérsias que se seguirão após a constatação de que o homem acha-se curado. As duas partes da narrativa estão intimamente ligadas e formam uma unidade simples de narração e discurso<sup>159</sup>. Podemos afirmar que a primeira parte da narrativa (9,1-7) serve como introdução e fundamento para todo o episódio e que a segunda parte (9,8-41) constitui o desenvolvimento ampliado em forma de diálogos e controvérsias.

Para a pesquisa do contexto vivencial do episódio da cura do cego de nascença, o próprio texto nos dá algumas pistas significativas que serão de grande relevância ao longo do episódio: local, circunstância e tempo.

A cena, portanto, tem seu início marcado por uma localização específica: eles se encontram fora do templo (8,59); o segundo ponto importante é que o encontro de Jesus com o homem cego se dá de forma circunstancial: Jesus estava passando (9,1) o terceiro ponto é o temporal: era sábado o dia em que Jesus cura o homem (9,14).

Um dado importante para a identificação da forma deste texto é como o narrador estabelece papéis para os personagens, ou seja, com exceção do cego no início da narrativa (9,1), todos os personagens interagem entre si, tal como veremos a seguir: Jesus e seus discípulos; Jesus e o homem cego; os vizinhos e conhecidos entre eles; os fariseus/judeus e o cego curado; estes com os genitores do cego curado; Jesus e o cego curado novamente; Jesus e os fariseus.

Isto posto, a crítica das formas nos ajuda a distinguir o núcleo de uma primitiva história de milagre, que acabou dando o suporte para o longo episódio que temos hoje. O episódio começa exatamente pela história de milagre, que é seguida pelas diversas reações das pessoas ao constatarem a cura do cego.

---

<sup>158</sup> VANCELLS, José O. Tuñi. *O Testemunho do Evangelho de João*. Introdução ao Estudo do Quarto Evangelho. Petrópolis: Vozes, 1989, p. 39.

<sup>159</sup> DODD, 1977, p. 468.

A narrativa de João 9 pode ser dividida em dois momentos narrativos, intimamente interligados. A primeira parte (9,1-7) discorre sobre a história do milagre, com destaque aos versículos que tratam da cura propriamente dita (1+6-7). Ainda dentro desta primeira parte, temos uma subunidade (vv.2-5) que visam a fundamentar teologicamente a ação de Jesus como comissionado por Deus<sup>160</sup>. Na segunda parte (9,8-41), a narrativa passa a discorrer sobre as variadas reações dos diversos personagens a respeito da cura, de como ela se deu e sobre a identidade daquele que curou o homem. De modo geral, essa segunda parte pode ser classificada como narrativa de diálogos de controvérsias.

Esse modelo completo de gênero literário está presente em Jo 9.1-7: 1º) Jesus vê um homem, cego de nascença (Jo 9,1; 2º) a iniciativa parte de Jesus, e não do cego, que emprega gestos, cospe no chão, aplica barro aos olhos do cego, (Jo 9,6) e uma ordem: “Vai lavar-te notanque de Siloé” (Jo,9,7), para curá-lo e 3º) após obedecer, o cego passa a enxergar (Jo 9,7), seguindo-se a reação dos vizinhos.

Encontramos no episódio da cura do cego de nascença estreito paralelismo antitético com o episódio da cura do parálítico de Betesda. Percebemos que a narrativa da cura do parálítico tem basicamente a mesma forma da narrativa da cura do cego, apesar de ser mais curta e menos dramática. Dessa forma, será apresentada a organização dos textos de forma esquematizada das duas narrativas<sup>161</sup> (Jo 9, 1-41; Jo 5,1-18).

- 1) Introdução ao episódio: (Jo9,1; cf. Jo 5,5-6)
- 2) Como reagem os homens curados (Jo 9,25; cf. Jo 5,11)
- 3) O testemunho dos homens curados a respeito de Jesus (Jo 9,11; cf. Jo 5,11)
- 4) A problemática da cura ter-se realizado em dia de sábado (Jo 9,14; cf. Jo 5,9c);
- 5) O reencontro entre Jesus e os homens curados (Jo 9,35; cf. Jo 5,14)
- 6) A exortação de Jesus para com o curado (Jo 9, 35c; cf. Jo 5,14b);
- 7) A atitude do curado para com Jesus após o reencontro (Jo 9,38; cf. Jo 5, 15);

<sup>160</sup> MEIER, 1998, p. 225-229.

<sup>161</sup> RIBEIRO, Luiz Osvaldo. É a Tradição que os cega! – intertextualidade programática entre Jo 5,1-18 e Jo 9 como retórica apologética joanina. Retirado de <http://www.revistajesushistorico.ifcs.ufrj.br/arquivos4/3Osvaldo.pdf>, p.10 Data: 23/11/2018.

- 8) A situação de Jesus após o reencontro com os curados (Jo 9,39-41; cf. Jo 5, 16-19).

Podemos constatar ainda outros paralelismos nos dois episódios, que são:

- 1) A percepção da enfermidade parte do próprio Jesus (Jo 9,6; cf. Jo 5, 6);
- 2) A iniciativa da cura parte do próprio Jesus (Jo 9,7; cf. Jo 5,6b)
- 3) A ordem de Jesus para com o enfermo (Jo 9,7a; cf. Jo 5,8);
- 4) A atitude do enfermo diante da palavra de Jesus (Jo 9,7b; cf. Jo 5,9b).

Em ambos os episódios, temos dois personagens que vivem uma situação de sofrimento e miséria. Um é completamente paralisado; ou outro é completamente cego; um já faz uma vida que está nesta situação (38 anos); o outro vive na cegueira desde que nasceu (cego de nascença). Por meio da palavra e de gestos, Jesus liberta os homens de sua situação de quase morte, reestabelecendo a ambos a dignidade humana. Em ambos os casos, o poder religioso dominante não fez absolutamente nada para mudar tal situação; em ambos os casos os personagens vivem sem nenhuma esperança de dias melhores (Jo 9,1; Jo 5,7); em ambos os casos as autoridades religiosas reagem imediatamente de forma negativa e truculenta à mudança de situação dos enfermos (Jo 9, 14; Jo 5,10). Em ambas as histórias, o milagre acontece fora do símbolo maior de dominação ideológico-político-religiosa (o templo).

Precisamos agora fazer o seguinte questionamento: que circunstâncias contribuíram para o surgimento da história da cura do homem cego de nascença? Que contexto histórico deu origem à tradição dessa narrativa? Que contexto vivencial da comunidade está por trás dessa narrativa? Quem eram e como viviam as pessoas que faziam parte da comunidade cristã joanina no momento da redação desse texto?

Hoje é unanimidade entre estudiosas e estudiosos o fato de que a redação dos evangelhos foi direta ou indiretamente influenciada pelo contexto histórico de suas comunidades. A esse respeito, Egger nos informa o seguinte:

Como em todo ambiente linguístico, também na Igreja das origens, situações correntes com frequência fizeram surgir determinados modelos linguísticos fixos. Algumas situações bem precisas pediam uma forma linguística que lhes correspondesse: por exemplo: na

polêmica com o judaísmo, determinadas formas de argumentação demonstraram-se adequadas e tornaram-se formas fixas<sup>162</sup>.

Na tentativa de encontrarmos um panorama que nos ajude a localizarmos com maior probabilidade o contexto histórico da redação da história da cura do cego de nascença, Meier nos informa que além da linguagem e do estilo tipicamente joaninos:

Sente-se a mão do evangelista (1) na descrição dos fariseus como um corpo juridicamente competente com autoridade para expulsar qualquer judeu (incluindo os chefes, cf. 12,42) da sinagoga; (2) na expressão dessa circunstância em 9,22 para um adjetivo composto, aparentemente criado por João (*aposynagogos* “expulso da sinagoga”), e que não aparece em nenhum outro livro do Novo Testamento; (3) na “escatologia concretizada”, expressa na ideia de que Jesus, o Filho do Homem, fará o julgamento não em um futuro “último dia”, mas no “último dia” de decisão que é o presente, no momento da crença ou descrença; (4) no tema de Jesus como a luz do mundo, que não só dá ao cego a visão física e também a visão interior da fé, como faz o julgamento dos fariseus que, apesar de sua capacidade física de ver, mergulham cada vez mais fundo na cegueira espiritual (9,40-41). Em particular, a maneira como João pinta os fariseus e suas autoridades sobre os seus correligionários reflete o realinhamento das estruturas do poder no judaísmo após a Primeira Revolta Judaica de Jerusalém em 70 A. D. Portanto, não é por acaso que o quarto evangelho, um dos últimos livros do NT a serem escritos, é a primeira peça de literatura grega a usar o adjetivo *aposynagogos*. João reflete uma nova situação religiosa que não existia durante o tempo do ministério de Jesus<sup>163</sup>.

Com base nessas premissas, podemos pontuar que o episódio de João 9 reflete claramente um período de grandes conflitos entre judeus sinagogais e judeus cristãos. Trata-se de uma disputa no campo ideológico religioso. À medida em que um grupo avança na conquista por espaço, ou outro grupo, sentindo-se ameaçado, parte para o ataque, utilizando-se de todos os meios disponíveis, inclusive os meios autoritários da exclusão da sinagoga, da agressão verbal e ou denúncia junto às autoridades romanas. O que está em jogo nada mais é do que o *status quo* que os judeus gozam junto aos romanos.

---

<sup>162</sup> EGGER, 1994, p.145.

<sup>163</sup> MEIER, 1998, p.280.

### 3.5.7 Análise do uso das fontes bíblicas

A pesquisa se concentrará aqui no estudo do uso das fontes bíblicas utilizadas pelo autor do Evangelho segundo João na composição do episódio narrado em Jo 9,1-41. Importante ressaltar que nesta perícopé João não faz nenhuma citação explícita de texto bíblico, nem do Antigo e nem do Novo Testamento. Dessa forma, estaremos sempre nos referindo ao uso implícito de fontes bíblicas.

Esta narrativa da cura do cego de nascença, provavelmente, foi influenciada direta ou indiretamente pela tradição da cura do cego de Betsaida (Mc 8, 22-26). Também não se deve excluir de toda a tradição da cura do cego Bartimeu (Mc 10,46-52).

Exegetas e especialistas têm demonstrado que o relato da cura do cego de nascença foi criado a partir de uma fonte anônima pré-joanina. Esta fonte se constitui basicamente de três versículos. Seguindo nesta proposta, o relato originário seria tal como segue: “E passando, viu um homem cego de nascença...cuspiu no chão, fez barro com a saliva, aplicou dele o barro sobre os olhos e disse a ele: Vai, lava-te no tanque de Siloé (o que é interpretado “enviado”). Saiu, pois, e lavou-se e retornou vendo” (Jo 9,1+6-7)<sup>164</sup>.

Para a relação entre pecado e enfermidades físicas (v.2), provavelmente João se utilizou de uma concepção teológica muito comum entre judeus de seu tempo, que remete à tradição do Antigo Testamento (Ex 20,5; 34,7b; Nm 14,18; Dt 5,9; Jr 31,29-30; Ez 18,2; Is 65,7; Sl 109,13-14). Também autores de outros livros como Tobias, Sabedoria e Eclesiástico fazem alusão a essa tradição religiosa (Tb 3,3-4; Sb 4,9-10; Eclo 5,7). Finalmente temos influência desta tradição também no NT (Lc 13,2-4). A referência a Jesus como “luz do mundo” (v.5) encontra uma correlação no profeta Isaías (Is 42,6.16; 45,7; 49,6; 58,8; 60,3). O ato de Jesus cuspir no chão e ungir os olhos do cego pode encontrar uma correlação em Is 6,10; 29,9; 64,7. O texto que descreve Iahweh Deus modelando o ser humano com a argila do solo<sup>165</sup> (Gn 2,7), bem como o que faz o ser humano lembrar-se de que foi feito do barro e voltará ao pó (Jó 10,9)

<sup>164</sup> MEIER, 1998, p. 227.

<sup>165</sup> MATEOS; BARRETO 1999, p. 426.

podem ter servido como fontes de inspiração para o autor joanino. Difícil também não pensar na narrativa da cura do cego em Marcos (8, 23-25) como fonte de inspiração, direta ou indiretamente para a cena de Jesus em João 9,6. A atitude de Jesus de mandar o homem ir ao tanque de Siloé tem fortes semelhanças com o episódio do profeta Eliseu, que ordena ao sírio Naamã ir até o Jordão para lavar-se (2Rs 5,10-11). João 9,7 ainda guarda referência ao texto do profeta Isaías, referindo-se às águas de Siloé (Is 8,6).

A recordação que o evangelista faz em 9,14, de que era sábado o dia em que Jesus ungiu os olhos do homem cego, encontra seu embasamento na lei mosaica sobre o preceito sabático (Ex 20,8; Dt 5,12-15). Já em o Novo Testamento temos um episódio em que Jesus, de forma explícita, age como transgressor do mandamento sabático (Mc 3,1-6; Mt 12,9-14; Lc 6,6-11; 14,1-6).

### 3.6 ANÁLISE DE CONTEÚDO SEGUNDO O MÉTODO HISTÓRICO-CRÍTICO<sup>166</sup>

A pesquisa realizada até o presente momento nos oferece elementos importantes para que possamos efetuar a análise do conteúdo da perícopa de João 9,1-41. A narrativa tem seu ponto de partida em 8,59, onde somos informados de que, após os acusadores de Jesus tentarem apedrejá-lo, ele oculta-se e sai do templo. Em 9,1, ele anda livremente com seus discípulos, vê o homem cego, que também se encontra fora do templo. Apesar de nossa narrativa encerrar-se em 9,41, sua moldura final encontra-se em 10,19-21, que por sua vez remete a 9,1-7<sup>167</sup>. A narrativa parece propor que vejamos em João 9 um caminho na direção da luz e da fé, ao passo que os fariseus, por sua pretensa capacidade de ver, tornam-se sempre mais cegos, fechando-se assim à fé<sup>168</sup>.

O episódio todo de João 9 tem como fio condutor a identidade de Jesus e sua missão como Profeta (9,17), Filho do homem (9,35), Senhor (9, 36), que é a luz do mundo (9,5; cf. 1,4-5.9; 8,12). Nessa perspectiva está também a

<sup>166</sup> Seguiremos aqui o esboço traçado por WEGNER, 2009, p. 259-293.

<sup>167</sup> KONINGS, 2017, p. 275-276.

<sup>168</sup> BEUTLER, 2016, p. 235.

exigência da tomada de atitude da pessoa que o segue, em oposição ao pensamento dos fariseus, de que, pelo fato de Jesus não enquadrar-se na tradição da observância estrita da lei (9,14; cf. 5,9b), não vem de Deus e, portanto, não pode realizar sinais (v.16). Há várias implicações para que o sinal realizado não fosse aceito pelas lideranças religiosas, tais como: a cegueira desde o nascimento (v.1 e 18); o uso da saliva e do barro (v.6); a cura ocorrida em dia de sábado (v.14) e a expulsão da sinagoga (v.22) a quem confessasse ser Jesus o enviado de Deus. (v.23). Todas essas questões serão abordadas no interrogatório ao ex-cego e aos seus pais, na tentativa de desqualificar e incriminar Jesus.

### 3.6.1 *Jesus, os discípulos e o homem cego (9,1-7)*

A narrativa apresenta Jesus que passando<sup>169</sup>, “viu um homem cego de nascença” (v.1). Temos aqui um forte paralelo com o relato da cura do aleijado de Betesda, onde Jesus vê um homem paralítico (5,6). Em ambos os casos, Jesus fica sabendo de antemão o tempo de enfermidade da pessoa. O paralítico sofre há 38 anos e o cego nunca viu a luz da vida (1,4; 9,1). Ao paralítico ainda resta algum fio de esperança (5,7), ao cego, porém, não resta nenhuma esperança (9,1). Por isso não pede a cura, não toma nenhuma atitude. Tanto o paralítico quanto o cego são mortos vivos.<sup>170</sup> Em ambos os casos, não nos é informado como Jesus ficou sabendo sobre o tempo exato de suas necessidades. Os dois episódios são seguidos de controvérsias entre o protagonista e os judeus, depois entre Jesus e estes. Pois tanto o sinal do andar quanto o da visão têm o fato em comum de mostrar a transformação por Jesus da condição humilhante e sofridora do ser humano<sup>171</sup>. Quanto a este episódio da cura do cego, temos dois relatos precedentes de curas de cegueira em Marcos e seus paralelos (Mc 8,22-26; 10,46-52; Mt 9,27-31; 12,22-23) que, possivelmente, não eram desconhecidos de João ou de sua fonte. Entretanto, esta é a primeira vez que um evangelho trata de uma pessoa que padece de

<sup>169</sup> Esta fórmula já é consagrada na literatura sinótica (Mc 1,16; 2,14; Mt 9,27).

<sup>170</sup> MATEOS; BARRETO, 1999, p. 425.

<sup>171</sup> DUFOUR-LÉON, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João II* (cap.5-12). Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996, p. 227.

um mal desde seu nascimento. O Autor dos Atos dos Apóstolos nos relata dois casos de pessoas que são aleijadas desde o nascimento (At 3,2; 14,8).

A cegueira era comum no antigo Oriente Médio. A Bíblia conhece apenas duas formas de cegueira. 1) a oftalmia<sup>172</sup>, uma doença altamente contagiosa, agravada pelo brilho do sol, pela poeira, pela areia e pela falta de higiene. Em sua forma mais leve, envelhece os olhos e enfraquece a vista. Ela é frequentemente citada na Bíblia. Cegos são mencionados nos livros de 2 Samuel e de Tobias (2Sm 5,6-8; Tb 2,10-14), e sua sorte é descrita em Isaías 59,10; Jr 31,8; Sf 1,17. A lei mosaica<sup>173</sup> contém diversas prescrições a respeito da forma sobre como se deve lidar com os cegos, quando proíbe que se ponha um obstáculo diante de um cego (Lv 19,14b) ou quando afirma que “maldito seja aquele que extravía um cego pelo caminho” (Dt 27,18). Há também exemplos positivos de caridade para com cegos (Jó 29,15; cf. Lc 14,13). Pessoas cegas não podiam exercer a função de sacerdotes, da mesma forma que um animal cego não podia ser oferecido em sacrifício (Lv 21,18; 22,22; Dt 15,21; Ml 1,8). Há casos em que se furava os olhos de alguém como forma de punição (2Rs 25,7; Pr 30,17). A Bíblia cita ainda causas de cegueira como castigo de Deus pelos pecados (Gn 19,11; Dt 28,28-29; 2Rs 6,18; Is 29,9; Zc 12,4).

Temos também a cegueira espiritual: esta pode acontecer como consequência de se aceitar presentes e ou subornos (Êx 23,8; Dt 16,19); de pecados (Is 6,10; 43,8; cf. Jo 12,40, da ignorância (Is 42,7.16; Rm 2,19; 2Cor 4,4; 2Pd 1,9), da negligência (Is 56,10), da soberba (Ap 3,17) e do ódio fraterno (1Jo 2,11). A salvação messiânica é descrita como luz para os cegos (Is 35,5; 42,16.18; 43,8; Jr 31,8; cf. Sl 146,8). Os fariseus são apresentados como cegos conduzindo outros cegos (Mt 15,14; Lc 6,39). Há diversas narrativas de curas de cegueiras feitas por Jesus (Mc 8,22-26; 10,46-52; Mt 20,29-34; Lc 18,35-43; Jo 9,1-7). A cura da cegueira é apresentada como um dos sinais da missão messiânica de Jesus (Mt 11,5; Lc 7,22). No caso da cegueira temporária de Paulo (At 9,8.18), pode se tratar de cegueira física ou simbólica/espiritual<sup>174</sup>.

<sup>172</sup> MAKENZIE, 2013, p. 144.

<sup>173</sup> BORN, Den Van A. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Trad. Frederico Stein. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 259.

<sup>174</sup> MAKENZIE, 2013, p. 144.

Quanto à enfermidade, como causa de pecado pessoal ou coletivo, trata-se de uma concepção muito difundida no mundo antigo<sup>175</sup>. Havia um vínculo muito estreito entre pecado e enfermidades físicas (Êx 9,8-12; Sl 38,2-9; Jr 31,29-30; Ez 18,2-3). No tocante a enfermos de nascença, certos rabinos atribuíam a falta aos pais do doente; outros à própria criança, no período de sua gestação<sup>176</sup>. No encontro com o cego de nascença, ainda está presente para os discípulos a ideia de que tudo provinha de Deus: bênção ou maldição, recompensa ou castigo tinham uma relação direta com o comportamento humano para com a divindade<sup>177</sup>. Jesus, por sua vez, corrige essa corrente ideológica negativa. Ele constata o fato da enfermidade e age tendo em vista assegurar a esse homem sua plena integridade física. Assim fazendo, manifestará às pessoas sua origem divina e as convidará a receberem a luz verdadeira<sup>178</sup>.

Os vv.3b-5, compostos por partículas como ἀλλ'ίνα (*allhina*)<sup>179</sup> “para que” e pelo verbo φανερωθῆ (*phanerotē*) “manifestar-se” são tipicamente joaninos, da mesma forma que o termo τὰ ἔργα τοῦ Θεοῦ (*tá erga touTheou*) “as obras de Deus”, que só aparece no quarto evangelho. O discurso de Jesus de que “[...] precisamos realizar as obras do que enviou-me enquanto dia é [...]” (9,4) encontra paralelos no anúncio de que sua missão terrena seria por tempo limitado (7,33-36; 12,35-36; 13,33). A referência a Jesus como “luz do mundo” (9,5) está relacionada com diversos textos do Antigo Testamento, além, é claro,

<sup>175</sup> O autor ou autores do livro de Jó levantam uma séria discussão teológica e social a respeito do sofrimento humano, da transformação pessoal e social, do bem e do mal, da doutrina da retribuição, entre outros. Trata-se de uma convicção de que, partindo de uma conduta correta conforme o mandamento de Deus, a pessoa terá como certa uma vida completamente abençoada, ao passo que uma conduta não conforme a lei divina necessariamente culminará numa vida desgraçada. Partindo desse pressuposto, o livro nos apresenta o personagem, como alguém acima de qualquer suspeita: “Havia na terra de Hus um homem chamado Jó: era um homem íntegro e reto, que temia a Deus e se afastava do mal.” (Jó 1,1). Vemos que Jó é inesperadamente provado em sua fidelidade a Deus, ao ver-se completamente arruinado, com a perda dos bens materiais, de sua descendência (filhos e filhas) e atormentado pelo sofrimento e doença. Entretanto, ao manter-se fiel, ganha de volta novos filhos e filhas, riqueza material em dobro. Como poderia um homem tão reto e tão justo como ele, ser tão castigado por Deus com tantas desgraças? Como num passe de mágica ele recupera tudo de novo? Jó levanta uma questão muito presente no tempo da composição da obra; no tempo das comunidades cristãs primitivas e ainda presente nos dias de hoje.

<sup>176</sup> *Bíblia Tradução Ecumênica* – TEB. São Paulo: Loyola, 1994, p. 2064, nota h.

<sup>177</sup> Mazzarolo, 2000, p. 123.

<sup>178</sup> TEB, 1994, p. 2064, nota i.

<sup>179</sup> Jo 1,8.31; 3,17; 11,52; 12,9.47;13,18; 14,31;15,25.

de várias passagens do quarto evangelho (Sl 119,105b; Is 2,5; 42,6c; 49,6; 58,8; 60,1.3; Mq 7,8 cf. Jo 1,5.9; 7,33; 8,12;11,9;12,35).

O ritual da cura do cego é rico em detalhes, alguns dos quais não se encontram na tradição sinótica, à qual provavelmente o autor joanino se reporta. Jesus cospe no chão, faz barro com a saliva<sup>180</sup> e aplica o barro sobre os olhos (do cego) (9,6-7). Jesus faz três gestos e dá uma ordem ao cego. O gesto de Jesus manuseando o barro pode ser uma clara referência ao primeiro relato da criação (Gn 2, 4b-25). A respeito desse gesto, Casalegno nos traz a seguinte informação:

A saliva, utilizada com frequência nas práticas de magia da época, era considerada um meio terapêutico de primeira qualidade; Jesus se serve dela também em outros milagres. A lama empastada com a saliva não é só colocada nos olhos do doente, mas “espalmada” neles como se fosse um unguento (*epikrîein*), com provável referência às qualidades terapêuticas da terra.<sup>181</sup>

Ainda a respeito do uso da saliva, Carson, que se baseia no trabalho de David Smith, Trinj 6, 1985, p.151-156, escreve o seguinte:

Julgando pelo Antigo Testamento e pela tradição judaica posterior, os judeus da Palestina, como outros povos em muitas outras culturas ao redor do mundo, acreditavam que os dejetos humanos (incluindo urina, leite materno, saliva, fluxo menstrual, etc.) eram todos forma de contaminação (cerimonial), ‘sujeira’. Em tais tribos, sob certas condições, aquela mesma ‘sujeira’, nas mãos de pessoas autorizadas com poder apropriado, podia ser transformado em um instrumento de bênção. Assim, sangue e saliva contaminam, mas, no contexto certo, o sangue purifica e a saliva cura. Certamente, a impureza no Antigo Testamento, pode ser transmitida pela saliva (Lv 15,8). Se o reverso dos tabus também se aplica (e aqui a evidência é admitidamente escassa), então Jesus, ao usar o cuspe como parte de seu tratamento, faz uma declaração de ter autoridade religiosa<sup>182</sup>.

A ação de Jesus, entretanto, não surte efeito imediato, pois o cego só fica curado quando segue à ordem de Jesus e vai lavar-se no tanque<sup>183</sup> de

<sup>180</sup> Quanto ao uso da saliva, vemos que Jesus já aplicara em duas ocasiões anteriores, no episódio da cura do surdo-gado (Mc 7,32-34) e do cego de Betsaida (Mc 8,22-25).

<sup>181</sup> CASALEGNO, 2009, p. 290.

<sup>182</sup> CARSON, D.A. *O Comentário de João*. Trad. Daniel de Oliveira & Viviane Nunes do Amaral. São Paulo: Shedd, 2007, p. 365.

<sup>183</sup> *Bíblia de Jerusalém*, 2017, p.537, nota i. “A fonte de Gion (1Rs 1,33) ficava fora da cidade. Ezequias mandou cavar na rocha um túnel para de lá conduzir água à piscina chamada de Siloé (Jo 9,7), o “reservatório” de Is 22,11 e Eclo 48,17, no interior das muralhas. Este canal substituía outro, mais antigo, cavado em parte a céu aberto no lado oriental do monte Sião,

Siloé. Este tanque estava situado na cidade (2Rs 20,20; Is 8,6; Ne 3,15). O ato de Jesus mandar o homem lavar-se no tanque de Siloé (9,7) tem algumas semelhanças com o episódio em que Eliseu manda Naamã lavar-se no Jordão (2Rs 5,10-13). O significado de “enviado”<sup>184</sup>, atribuído a Siloé<sup>185</sup> pelo narrador pode ser uma referência a Jesus como o “enviado”, um dos títulos de Jesus (cf.4,34). Podemos ter aqui, no gesto do homem lavar-se nas águas, uma provável referência ao ritual do batismo da igreja cristã primitiva.

### 3.6.2 O ex-cego é interrogado por vizinhos e conhecidos (9,8-12)

Com a constatação da cura do homem cego, se poderia dar o episódio como encerrado (9,1-7). Mas, segue-se agora a segunda cena de diálogo. Jesus e seus discípulos se retiram da cena. Interessante notar que, o cego passa a enxergar, os que veem tornam-se cegos, e não o reconhecem. Temos assim a primeira indagação feita ao agora ex-cego em tom de desconfiança: “Não é este que ficava sentado e que mendigava?” (9,8)<sup>186</sup>. Pelo fato de que Jerusalém era o centro do poder político-religioso dos judeus e de peregrinações religiosas, que atraía pessoas de todos os lugares, é natural que também se tornasse o principal destino de pessoas miseráveis, que dependiam basicamente da esmola para sobreviver. O Novo Testamento conserva alguns relatos de pessoas mendigando ao redor do templo em Jerusalém (At 3,2-3.10; Mt 21,14; Jo 9,1.8). J. Jeremias afirma que Jerusalém, já no tempo de Jesus,

---

e que levava as águas a outra piscina, situada um pouco mais abaixo que a piscina de Siloé (Is 7,3; 2Rs 18,17 = Is 36,2; Is 22,9)”.  
<sup>184</sup> CASALEGNO, 2009, p. 291. “Talvez o autor se baseie na interpretação messiânica do termo *sîlôh* de Gênesis 49,10b (com a letra final *hê* e não *hêt*), aplicado ao Messias descendente de Davi que pode significar “aquele ao qual pertence” o cetro.

<sup>185</sup> Importante destacar a interpretação do nome de Siloé, pelo narrador. Maggioni nos informa que a forma hebraica é um particípio ativo (“que manda”) aludindo ao canal que alimenta o tanque. Ao passo que João interpreta o nome como se fosse um particípio passivo: enviado, aludindo assim ao Messias, o enviado do Pai. Para Maggioni, João quer deixar evidente: é Cristo quem cura, não a água. Cf. MAGGIONI, 2006, p. 381.

<sup>186</sup> MAKENZIE, 2013, p.549. “Como tal, a mendicância é raramente mencionada no AT. Entretanto, as inúmeras menções aos pobres, aos estrangeiros, às viúvas, aos órfãos, e as recomendações de generosidade, fazem pensar que havia muita gente que devia sobreviver mendigando. No judaísmo mais tardio e no tempo do NT, a mendicância era muito comum. Eclo 40,28ss afirma que “é melhor morrer do que mendigar”: ele ainda afirma que, “o homem que olha para a mesa alheia, a sua vida não é para ser contada como vida” (40,29). Nas condições econômicas da época do Novo Testamento, quando a maior parte da população era exatamente pobre, havendo uma margem muito estreita entre a pobreza e a miséria mais absoluta, muitas pessoas eram obrigadas a mendigar ou vender propriedades, filhos ou a si mesmas para tentar sobreviver”.

apresentava-se como “um centro de mendicância”. Segundo ele, “a distribuição das esmolas era considerada particularmente meritória se feita na cidade santa que mantinha essa mendicância”.<sup>187</sup> Jeremias acrescenta ainda que não é de admirar que “já então houvesse pessoas que simulavam cegueira, fingiam-se surdas, estropiadas, hidrópicas e coxas<sup>188</sup>” com a finalidade de viverem das esmolas.

O narrador introduz agora o primeiro conflito de opiniões a respeito da identidade daquele que era conhecido pelas pessoas da vizinhança. A ideologia prevalece sobre a experiência e, visto não ser possível a um cego readquirir a visão, tenta-se negar a evidência<sup>189</sup>. “Outros diziam: É este. Outros diziam: Não, mas semelhante a ele é. Aquele dizia: Sou eu” (9,9)<sup>190</sup>. Com a afirmativa do homem de ser ele mesmo, indagam então a respeito de “como foram abertos os teus os olhos?” (9,10). Talvez com essas indagações a respeito da identidade do curado e da forma como isso se realizou, o autor queira afirmar que “o reconhecimento de um fato prodigioso sempre desconcerta e implica consequências que nem todos estão dispostos a enfrentar”<sup>191</sup>.

À maneira joanina, o sinal é devidamente constatado por atores estranhos ao acontecimento (cf. 9,9-10). Com a forma de identificar o homem não como “cego”, mas como “aquele que ficava sentado”, as pessoas descrevem-no por sua inatividade e dependência, consequência de sua cegueira<sup>192</sup>. Na resposta do homem ao questionamento de como foram abertos os seus olhos, ele responde, descrevendo os gestos do “homem

<sup>187</sup> JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. Trad. Maria Cecília de M. Duprat. São Paulo: Edições Paulinas, 1983, p.166.

<sup>188</sup> JEREMIAS, 1983, p. 166.

<sup>189</sup> MAGGI Alberto. *A loucura de Deus*. O Cristo de João. Trad. José Bertolini. São Paulo: Paulus, 2013, p.100.

<sup>190</sup> Com a identificação do homem “Sou eu” (*ego eimi*) (9,9b), o autor/narrador põe nos lábios do ex-cego palavras utilizadas por Jesus em diversos outros lugares (4,26; 6,20; 8,24.28.58). Aqui parece haver certo contraste com a atitude do paralisado curado por Jesus. Quando o homem é questionado pelas autoridades judaicas sobre está transportando seu leito, ele transfere a responsabilidade para Jesus: “Aquele que me curou disse: “Toma teu leito e anda” (5,11). Aqui, quando indagado pelos conhecidos sobre sua identidade, ou seja, sobre a responsabilidade do risco da nova condição, ele assume o risco: “Sou eu mesmo” (9,9).

<sup>191</sup> CASALEGNO, 2009, p. 292.

<sup>192</sup> MATEOS; BARRETO, 1999, p. 429.

chamado Jesus”<sup>193</sup>, mas não menciona o ato de Jesus cuspir (v.11 e 15). O autor encerra esta segunda cena, mostrando que o homem ainda não recuperou completamente a visão. Tal como na cura do cego de Betsaida em Mc 8,22-26, também aqui a visão parece que será recuperada de forma gradual.

### 3.6.3 *Os fariseus interrogam o ex-cego (9,13-17)*

Entra em cena agora outro grupo, que ainda não havia aparecido no episódio: trata-se do poderoso grupo dos fariseus. A respeito desses personagens, Dufour nos informa o seguinte:

Os fariseus (lit. os “separados”) eram leigos que, no tempo dos Macabeus, se haviam oposto à helenização da Judeia e que tendiam a realizar o ideal de santidade que se exigia de Israel. Daí seu estudo da Lei e a preocupação de ensiná-lo ao povo de quem, diferentemente dos saduceus, eles permaneciam próximos; peritos na tradição oral, eles procuravam tornar as exigências da Lei praticáveis no dia-a-dia. Esta atitude respeitosa em relação à pessoa humana, permanece sendo historicamente seu mérito. É a partir do ano 70, depois da destruição do Templo, que o grupo dos fariseus se identifica com o poder da nação judaica e que sua ortodoxia se torna intransigente. Jesus de Nazaré teve relações positivas com os fariseus de seu tempo: foi convidado a sentar-se à mesa com eles (Lc 7,36) e foi por eles advertido de que Herodes o procurava (Lc 13,31). Decerto, a piedade dos fariseus chocou-se com a crítica de Jesus, por exemplo em relação ao sábado; o quadro apresentado nos evangelhos, porém, reflete o conflito que opôs, mais tarde, a Igreja à sinagoga, principalmente por causa da pretensão de que Jesus fosse o Messias e Revelador escatológico.<sup>194</sup>

Com isso temos um novo diálogo que, a partir de agora, terá seu nível de tensão sempre mais elevado. Importante ressaltar que os fariseus são o grupo religioso mais ativo e aquele que detém maior poder sobre o povo ao longo deste evangelho<sup>195</sup>. É somente com a entrada deles em cena, como representantes da lei, que o narrador vai nos informar que era sábado, o dia em que Jesus realizara a cura do cego (v.14). Com isso já fica claro que Jesus agiu como subversivo, fazendo algo em dia proibido. Há aqui mais uma coincidência com o relato da cura do paralisado de Betesda: ambos foram

<sup>193</sup> Temos aqui claro contraste com o paralisado de Betesda, que mesmo tendo sido curado e agora poder andar, não reconhece a identidade de quem lhe fizera tal benefício (5,13).

<sup>194</sup> DUFOUR, II, 1996, p. 236-237.

<sup>195</sup> Jo 3,1; 4,1; 7,32.45.47.48; 8,3.13; 9,13.15.16.40; 11,46.47.57; 12,19.42; 18,3.

curados/libertados em dia de sábado (5,9b; 9,14). Tanto em 5,9 como 9,14, o narrador não se detém muito na questão do sábado<sup>196</sup>. Os fariseus demonstram interesse na forma como se deu a cura, fato que lhes é descrito pelo ex-cego. O resultado desse interrogatório poderia ser a constatação de que Jesus realmente teria infringido a lei ao praticar um ato considerado como trabalho em dia de sábado. Os fariseus se mostram divididos: “Não é este homem da parte de Deus, porque o sábado não guarda [...] Como pode um homem pecador tais sinais fazer?” (v.16). Essa divisão<sup>197</sup> se fundamenta nas diferentes maneiras de argumentação adotadas pelas escolas de Shammai e Hillel<sup>198</sup>. Diante desse impasse, os fariseus querem saber a opinião do ex-cego a respeito daquele que o curou. Com isso, tentam forçar o homem a tomar uma posição para um dos dois lados. Ele, porém, não fraqueja, escolhe o lado de Jesus: “Profeta é” (v.17). Com essa declaração, o homem mostra uma evolução na direção de sua futura confissão de fé em Jesus: O homem chamado Jesus v.11; Profeta é<sup>199</sup> v.17.

#### 3.6.4 Novo interrogatório e expulsão do ex-cego (vv.24-34)

As autoridades sentem-se cada vez mais desprestigiadas, sobretudo depois do testemunho dos genitores que confirmaram o fato de que o filho fora cego. Eles parecem cada vez mais cegados pela ideologia que os move. Pela segunda vez, eles intimam o homem curado a novo interrogatório. Neste ponto

<sup>196</sup> CARSON, 2007, p. 368. “Jesus, pelo menos do ponto de vista de alguns fariseus, transgredira a lei oral a respeito do sábado em dois, e talvez três pontos. A cura em si era proibida, a não ser nos casos em que a vida estivesse em perigo (cf. 5,9.16-18; 7.21-23) — uma exceção inaplicável aqui, já que o homem nascera cego. Além disso, entre as categorias de trabalho proibidas estava o amassar farinha, barro etc. e, portanto, fazer lama de cuspe e pó pode muito bem ter chocado os líderes como algo que incidisse nessa proibição. E, finalmente, havia uma divisão de opinião entre as autoridades quanto a se ungir os olhos era legal, ou não, em um sábado. A combinação desses fatores transformou o sentimento de admiração, aberta e aprovadora, que deviam ter experimentado em suspeita, dúvida e ofensa teológica”.

<sup>197</sup> O evangelista já nos apresentou outra divisão provocada por Jesus entre autoridades religiosas (Jo 7,40-52).

<sup>198</sup> Schlatter apud. CARSON, 2007, p. 368, apresenta evidência de que a divisão de opinião seguia aproximadamente as escolas de Shammai e Hillel, respectivamente, a primeira argumentando a partir dos primeiros princípios teológicos (‘todo aquele que transgride a lei é um pecador’), a segunda, a partir dos fatos estabelecidos do caso. (“Jesus realizou uma boa obra”).

<sup>199</sup> O termo profeta aqui designa Jesus como aquele que foi comissionado por Deus e que, portanto, fala em nome dele (4,19; 5,37; cf. Lc 24,19).

da narrativa, já não há mais divisões. Há pleno consenso em condenar Jesus. Partindo do veredicto deles de que “esse homem pecador é”, exigem do ex-cego a resposta que de fato lhes interessa, que é incriminar Jesus. Dessa forma, lançam mão da fórmula: “Dá glória a Deus”<sup>200</sup> (9,24). O ex-cego lhes responde mantendo-se neutro nas questões teológicas e diz desconhecer se Jesus é ou não pecador. Uma coisa ele afirma saber: “Que cego sendo, agora vejo” (9,25). O homem curado agora já é capaz de testemunhar diante de seus interlocutores que é uma nova pessoa, que passou por um processo de transformação. Seus interlocutores se mostram cada vez mais desapontados e tensos e retornam à pergunta: querem saber pela última vez o que Jesus fez e como abriu dele os olhos (9,26).

Nesse momento, temos uma inversão: além de se negar a responder, é o homem curado quem passa a fazer as perguntas: “Acaso também vós quereis dele discípulos tornar-vos?” (9,27). Aqui o narrador nos informa sobre o desapontamento dos fariseus/judeus em relação ao interrogado. Com isso se revela a verdadeira farsa de tal interrogatório. Cada qual revela a que grupo pertence: “Tu discípulo és daquele; nós, porém, de Moisés somos discípulos<sup>29</sup>. Nós sabemos que a Moisés Deus falou; este, porém<sup>201</sup>, não sabemos<sup>202</sup> de onde é” (9,28-29). No fundo, há aqui uma questão de autoridade: eles são discípulos de Moisés! Eles sabem que Deus falou a Moisés face a face e lhe deu a lei (Ex 33,11; Nm 12,8). Os mesmos sinais de libertação outrora operados por meio de um homem fraco e desconhecido (Ex 3,7-12; 4,22-23) agora são ignorados por aqueles mesmos que se dizem os seus autênticos representantes.

No que diz respeito a eles, o conflito entre Moisés e Jesus é irreconciliável. Assim, se o homem curado está assumindo o lado de Jesus, deve ser porque ele é discípulo dele. Neste ponto, o homem curado dialoga com os fariseus de forma irônica, ao dizer que: “Nisto pois o maravilhoso está:

<sup>200</sup> Bíblia de Jerusalém, 2017, p.1868. Fórmula bíblica para adjurar alguém a falar a verdade e a reparar uma ofensa feita à majestade divina (cf. Js 7,19; 1Sm 6,5).

<sup>201</sup> Ao longo de todo o diálogo, em nenhum momento os adversários de Jesus o chamam pelo nome; referem-se a ele somente na forma desdenhosa “esse homem” ou simplesmente “esse” ou “ele” (9,12.16.24.26.29).

<sup>202</sup> O autor deixa escapar aqui põe na boca dos adversários de Jesus um verdadeiro anacronismo. Seria isso resultado de um descuido literário ou erro proposital para acentuar ainda mais o processo de cegamento que toma conta dos judeus/fariseus? (cf. 9,29; 8,14; 7,27).

que vós não sabeis de onde é, e abriu meus olhos!” (9,30; cf. Is 35,5; 42,7). Os fariseus haviam menosprezado Jesus, afirmando ser ele um pecador e igualmente um desconhecido (9,24.29). O homem curado, agora com pleno domínio teológico sobre o tema em questão, propõe uma solução para o impasse, servindo-se de uma teologia admitida por todos: “Sabemos que pecadores Deus não ouve”. Entretanto, ele usa o condicional ‘mas’ “se este alguém for temente a Deus e a vontade dele fizer, a este ouve” (9,31). Com isso se pode concluir que: “Se não fosse este da parte de Deus, não poderia fazer nada” (9,33). Dessa forma, o autor apresenta Jesus como verdadeiramente enviado de Deus (cf. 4,34; 6,38).

Os fariseus, cegados por sua ideologia e tomados pelo ódio, tratam o ex-cego de forma grosseira: Em pecados tu nasceste todo e tu ensinas a nós? E expulsaram a ele fora (9,34). Para os fariseus, o pecado do homem, (discípulo de um pecador 9,24), está diretamente relacionado com sua cegueira de nascença (9,2). Com isso, o autor apresenta os dirigentes judeus como descontrolados, incapazes de dialogar (só aceitam as suas verdades) e que, quando se veem derrotados em sua ideologia, partem para o ataque acusatório (Em pecados tu nasceste todo e tu ensinas a nós?) e usam dos meios autoritários que dispõem para atingir seus oponentes (a expulsão).

Chegamos assim ao clímax do tenso diálogo que teve como finalidade a tentativa fracassada de invalidar a experiência de fé de um homem e, dessa forma, levá-lo a negar sua fé e retroceder em sua experiência de libertação e assim denunciar Jesus como às autoridades (cf. Jo 9, 15).

### *3.6.5 O encontro de Jesus com aquele que agora vê (9,35-38)*

Finalmente, Jesus reaparece na cena para reassumir seu papel de protagonismo. Desde o v.8, Jesus permaneceu na cena, mas de forma implícita, uma vez que o assunto girava em torno dele. Agora temos o encontro entre mestre e discípulo. O encontro acontece após o ex-cego perder todo e qualquer vínculo com sua antiga religião (foi expulso 9,35). Já tivemos o encontro de Jesus com outro curado, o paralítico de Betesda. Entretanto o encontro com o ex-paralítico se deu em ambiente da religião que domina e

aliena. Dessa forma, Jesus faz recomendações ao homem a não tornar ao pecado para que não lhe aconteça coisa pior (5,14). Ou seja, parece que o homem curado de sua paralisia não aceitou os desafios da nova vida e retrocedeu. Isso fica claro no versículo seguinte quando ele denuncia Jesus às autoridades judaicas (5,15).

Aqui, acontece o processo inverso, o homem curado da cegueira não só resistiu bravamente aos entraves impostos pelos dirigentes judaicos, como se manteve como fiel e incondicional defensor de Jesus. Jesus então pergunta ao ex-cego: “Tu crês no Filho do Homem?”<sup>203</sup> (9,35). Este por sua vez, solicita a Jesus mais informações. O homem que já conhece Jesus como profeta e enviado por Deus (9,17.32-33) ainda não tinha visto Jesus, uma vez que, ao deixar Jesus para ir lavar-se, ao retornar, ele já havia ido embora. Agora deseja conhecer a identidade do Filho do Homem para poder crer (9,36). Jesus se autorrevela ao homem, que finalmente pode ver com seus próprios olhos: “Tanto viste a ele quanto o que fala contigo, aquele é” (9,37). Com isso, Jesus repete o mesmo gesto que já fizera à Samaritana (4,26). Em seu encontro com o paraplégico curado, Jesus precisou fugir para não ser preso pelos judeus (9,15-16). Agora a história é diferente. O homem que sempre viveu cegado pela ideologia do sistema, quando passou a ver, foi expulso da religião oficial. Agora livre, pode finalmente fazer o gesto de um autêntico discípulo

---

<sup>203</sup> LÉXICON – *Dicionário Teológico Enciclopédico*. Trad. João Paixão Netto e Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003, p.302. Trata-se de uma expressão enigmática de variado uso veterotestamentário. Filho do homem é derivado do aramaico (*bar enash*) e do hebraico (*ben adam*); semanticamente indicando um “homem”, um ser pertencente à raça humana. No AT é frequentemente usada no livro de Ezequiel, no qual, ao menos 93 vezes, o profeta é chamado por lahweh com a expressão “filho do homem”. O uso peculiar dessa expressão, tal como se encontra no livro de Daniel, requer interpretação própria, de acordo com o contexto histórico do livro. Para o Novo Testamento, a expressão assume um caráter ainda mais importante e definitivo. Ela só aparece nos evangelhos, (com exceção de algumas citações no Apocalipse, em Hebreus e Atos). BOGAERT, Maurice-Pierre, DELCOR Mathias... Dicionário enciclopédico da Bíblia. Trad. Frei Ary E. Pintarelli e Frei Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola/Paulinas/Paulus/Academia Cristã, 2013, p.547. O termo filho do homem em João (em grego *HuiostouTheou*) serve essencialmente para apresentar o homem celeste que revela aos homens os mistérios de Deus. Ele pode fazê-lo, uma vez que somente ele desceu de junto do Pai enquanto verbo encarnado (Jo 3,13; 6,62; 8,28). A este tema fundamental se ajunta um outro; a vinda do Filho do Homem implica um “juízo”, quer dizer, uma separação, já realizada, entre os que recebem sua palavra e os que a rejeitam (Jo 6,27; 12,<sup>34</sup>). Dois textos provenientes de um nível redacional mais recente que o conjunto do evangelho (5,27-29; 6,51b-57) fogem dessa classificação. Jo 5,27 depende diretamente de Daniel 7 e se refere à parusia do Filho do Homem. Quanto à Jo 6,53, há um sentido eucarístico e se aparenta com os textos sinóticos que predizem a paixão e a ressurreição do Filho do Homem. Ao todo, o termo Filho do homem aparece num total de 12 vezes em João (1,51; 3,13.14; 5,27; 6,27.53.62; 8,28; 9,35; 12,23.34; 13,31).

diante de seu senhor: “Creio, Senhor! E prostrou-se diante dele” (9,38). O último passo, que é uma consequência dos anteriores, é o ponto alto de toda a narrativa. O narrador põe nos lábios do ex-cego a confissão em Jesus como Senhor (*Kyrios*). A respeito da prostração e profissão de fé do homem, Konings<sup>204</sup> nos informa o seguinte:

Alguns dos mais antigos manuscritos omitem esta resposta. A expressão “Senhor” é usada com muita frequência em João como apóstrofe normal, mas aqui, como resposta a uma pergunta “confessional”, e, visto o gesto de adoração, parece representar o sentido que tem na LXX: representação do nome sagrado de Deus.

A narrativa poderia terminar por aqui. Ela já chegou ao seu ponto alto. O autor conseguiu atingir seu objetivo que foi narrar o homem em seu itinerário de fé. Mas para ele, ainda falta dar o desfecho para o episódio.

### 3.6.7 *Diálogo final entre Jesus e os fariseus (9,39-41)*

O narrador põe na boca de Jesus um diálogo em forma de monólogo: “Para um juízo é que vim a este mundo: para que os que não veem, vejam, e os que veem, cegos se tornem” (9,39). Com isso, o autor retoma a simbologia luz/trevas (8,12; 1,4-5; cf. Mc 4,12; Mt 13,3). Os fariseus, por sua vez, ao ficarem sabendo que Jesus proferiu tal discurso, entenderam que isso poderia referir-se a eles: Acaso também nós cegos somos? Com esta reintrodução dos fariseus no debate, agora direto com o mestre, e não mais com o discípulo, o narrador irá construir a chave de encerramento e de leitura de todo o episódio. Se em 9,2-3 se tratava do pecado do cego de nascença ou de seus genitores, com ecos no v.34 e no v.24 (Jesus como possível pecador), agora o tema é aplicado à persistência dos fariseus no pecado, uma vez que se recusaram a crer em Jesus. Ao motivo do pecado, liga-se o motivo do ver (9,40-41)<sup>205</sup>.

Dessa forma, temos um movimento crescente do cego de nascença à recuperação da luz dos olhos e da fé em Jesus. A este movimento corresponde

<sup>204</sup> KONINGS, 2017, p.285.

<sup>205</sup> BEUTLER, 2016, p.244.

outro, num grupo de pessoas que pensam ver, mas que no fim provam ser os verdadeiros cegos<sup>206</sup>.

### 3.7 ANÁLISE TEOLÓGICA

Ao longo da análise desta perícopa de Jo 9,1-41, foi possível analisar vários pontos fundamentais acerca das questões históricas e literárias concernentes ao evangelho segundo João. A partir do tópico que se inicia, queremos analisar de modo especial as questões teológicas presentes neste episódio da cura do cego de nascença.

Um dos objetivos, nesta pesquisa era analisar as possíveis similaridades existentes entre os episódios da cura do cego de nascença (9,1-41) e o da cura do parálítico de Betesda (Jo 5,1-18). Como já observado no tópico anterior (2.4), há diversos pontos em comum entre ambos os relatos que são: o tanque (Jo 5,2; 9,7); a doença que os paralisava: um era parálítico há 38 anos e não conseguia ser curado; o outro, era cego desde o nascimento, sem perspectiva alguma de cura (5,5.7; 9,1). Nos dois casos, a cura acontece em dia de sábado e ambos obedecem ao comando de Jesus: o parálítico pega sua cama e vai embora e o cego vai ao tanque de Siloé para lavar-se obter a cura (5,8-9; 9,7).

Ao analisarmos as duas narrativas, percebemos que há certa diferença proposital do autor em diferenciar os dois personagens curados por Jesus. Nesta perspectiva, analisaremos tais diferenças. *Primeira*: Jesus pergunta ao homem parálítico se quer ficar curado, ao que ele, por sua vez, argumenta acerca da dificuldade de conseguir essa cura; em relação ao cego, Jesus sem nada lhe perguntar, toma a iniciativa de aplicar-lhe barro nos olhos e o manda ir a Siloé para se lavar. *Segunda*: Jesus opera a cura do aleijado à distância, sem necessidade de o tocar, apenas o manda se levantar, pegar seu leito e andar (Jo 5,8); quanto ao cego, Jesus toca-lhe, aplicando barro em seus olhos e o manda lavar-se (9,6-7). *Terceira*: A cura do parálítico se dá imediatamente e ali mesmo e na presença de Jesus (5,8-9); a cura do cego se dá de forma gradual e inicialmente distante de Jesus (9,7.35.38). *Quarta*: quando interrogado sobre quem o curou, o parálítico curado não sabe responder, pois não conhece Jesus

---

<sup>206</sup> BEUTLER, 2016, p. 244.

(Jo 5,12-13); por outro lado, o cego curado afirma ter sido o homem chamado Jesus quem lhe aplicou barro nos olhos e o mandou lavar-se em Siloé (Jo 9,11). *Quinta*: A cura do paralítico aconteceu num sábado e os judeus apenas recriminam o homem, afirmando não lhe ser permitido tal ação (Jo 5,9b-10); já o cego curado é submetido, juntamente com seus genitores, a um verdadeiro interrogatório sobre se de fato havia sido cego de nascença e como fora realizada tal cura (9,14-21). *Sexta*: ao reencontrar o paralítico curado, no templo, Jesus confirma a cura, mas o adverte, para que não lhe aconteça algo pior (5,14); o cego curado ao contrário, encontra-se em lugar desconhecido, e Jesus, ao ficar sabendo de sua expulsão, indaga a respeito de sua fé no Filho do Homem (9,35). *Sétima*: em seu reencontro com Jesus, no templo, o paralítico curado vai denunciar Jesus às autoridades religiosas (5,15); ao passo que o cego curado se torna um defensor de Jesus diante dos fariseus e polemiza com estes a respeito da origem de Jesus (9,17.30-33). *Oitava*: depois de seu reencontro com o paralítico curado, Jesus é perseguido pelos judeus, por tê-lo curado em dia de sábado (5,16); o homem curado de sua cegueira, após reconhecer Jesus como o Filho do Homem, professa sua fé e o reverencia como Senhor (9,36-37). *Nona*: a narrativa da cura do paralítico se encerra de forma polêmica com os judeus travando severa perseguição a Jesus, acusando-o de se fazer igual a Deus (5,18); a narrativa do cego curado por Jesus se encerra com Jesus dialogando com os judeus e afirmando a eles que: “Para um juízo é que vim a este mundo: para que os que não veem, vejam, e os que veem, cegos se tornem”. A cena se encerra com Jesus afirmando que os judeus são, de fato, os cegos e pecadores (9,39-41).

Podemos também relacionar a narrativa de João 9,1-41 com as narrativas de curas de cegos narradas em Marcos 8,22-26 (o cego de Betsaida) e Marcos 10,46-52 // Mt 20,29-34 e Lc 18,35-43 (o cego de Jericó) e em Mateus 9,27-31 (a cura de dois cegos na Galileia). Na comparação com as narrativas dos sinóticos, temos como elementos de diferença fundamental: a cegueira não é caracterizada como desde o nascimento; não foram realizadas em dia de sábado; as pessoas cegas se dirigem a Jesus para serem curadas; a cura se dá imediatamente após o toque de Jesus (exceto em Marcos 8, 22-26 onde a cura se dá de forma gradual); não há uma reação negativa por parte

dos expectadores ou das testemunhas a respeito de Jesus por ter efetuado a cura, bem como nenhum processo é instaurado pelas autoridades judaicas, para averiguar como a cura aconteceu ou, sobre a identidade de Jesus. Em Mc 8,22-26, encontramos paralelo semelhante, onde também Jesus usa do cuspe para curar os olhos do cego. Outra semelhança que encontramos no final das narrativas de curas. Tanto em Marcos 10,46-52//Mateus 20,29-34; Lucas 18,35-43, como Mateus 9,27-31 as pessoas curadas ou passaram a seguir Jesus, ou contribuíam para a aceitação de Jesus por parte das multidões. Apenas Marcos 8,22-26 não menciona nem seguimento do curado e nem reação das pessoas.

A partir desta análise, podemos perceber a intenção do autor do quarto evangelho em relatar, em João 9,1-41, um processo de cura dos olhos de um homem cego de nascença. As pessoas precisavam ser libertas do estigma de uma ideologia religiosa, fruto de uma teologia da retribuição que beneficiava apenas uma minoria de privilegiados e prejudicava a imensa maioria do povo. Essa ideologia mantinha essas pessoas presas a um conformismo de cegueira e inatividade (Jo 9,1-2; cf. Jo 5,3-7). Vemos que a cura do cego de nascença não se dá de imediato como nos relatos sinóticos (exceto Mc 8,22-26). Em João, o homem precisa iniciar um processo de cura que vai se dando de forma gradual. Essa cura vai acontecendo aos poucos e depende essencialmente das atitudes do cego curado diante dos desafios que tem pela frente.

Para se libertar da visão opressora e manipuladora, o candidato ao discipulado precisará passar por um processo que se inicia com sua obediência à palavra de Jesus (Jo 9,7); autoafirmação diante das pessoas que o questionam (9, 8-9); reconhecer quem o curou e explicar o processo de cura (9,10-11.15); ser independente nas escolhas (9, 23); ser firme em suas posições e não ceder às pressões externas (9, 25-27). Precisa demonstrar uma fé madura que seja capaz de dialogar em condição de igualdade com aqueles que tentam reconduzir ao retrocesso (9, 30-33); ser capaz de assumir as responsabilidades e riscos resultantes de sua nova opção de fé (9,34) e não contentar-se ao nível que já chegou, mas buscar sempre mais conhecer a respeito de seu Senhor (9,36-38).

Esta é a proposta do autor de João, ao escrever este evangelho num período histórico em que as comunidades cristãs passam por grandes desafios para continuarem testemunhando a fé em Jesus. Muitos, após serem curados e transformados por Jesus, acabam retrocedendo à prática de fé anterior e até mesmo traindo seus irmãos e irmãs, entregando-os às autoridades religiosas para serem julgadas e condenadas (5, 15-18). Para reconhecer Jesus como a luz do mundo, como o Filho do homem, é necessária uma decisão, diante da pergunta que ele faz (cf. Jo 9, 37), e que continua a fazer ainda hoje, a cada um de nós. Cabe, portanto, a cada pessoa que se proponha seguir ao Cristo, permanecer firme e fiel a ele, buscando viver o caminho do discipulado na vida em comunidade.

### 3.8 TRADUÇÃO FINAL

Nesta seção, serão comparadas todas as traduções.

#### 3.8.1 *Jesus, os discípulos e o cego (9,1-7)*

<sup>1</sup>E passando, Jesus viu um homem cego de nascença. <sup>2</sup>E os discípulos perguntaram a ele dizendo: Rabi, quem pecou, ele ou os pais dele, para que nascesse cego?<sup>3</sup>Jesus respondeu: Nem ele pecou nem os pais dele, mas é para que fossem manifestadas nele as obras de Deus. <sup>4</sup>Precisamos realizar as obras do que me enviou enquanto é dia; vem a noite, quando ninguém pode trabalhar. <sup>5</sup>Enquanto estou mundo, sou a luz do mundo. <sup>6</sup>Estas coisas tendo dito, cuspiu no chão, fez barro com a saliva, aplicou o barro sobre os olhos do cego<sup>7</sup>e disse-lhe: Vai, lava-te no tanque de Siloé (o que significa “enviado”). Ele foi, lavou-se e retornou vendo.

### 3.8.2 Primeira reação adversa: os vizinhos e conhecidos (9,8-12)

<sup>8</sup>Os vizinhos e os que o viam anteriormente, pois era mendigo, diziam: Não é este que ficava sentado e que mendigava? <sup>9</sup>Uns diziam: É ele, outros, porém diziam: Não, mas alguém semelhante a ele. Ele, porém, dizia: Sou eu. <sup>10</sup>Diziam pois a ele: Como foram abertos os teus olhos? <sup>11</sup>Ele respondeu: O homem chamado Jesus fez barro, aplicou em meus olhos e disse-me: Vai a Siloé e lava-te. Tendo ido e me lavado, tornei a ver. <sup>12</sup>E disseram então ao cego: Onde está ele? Ele respondeu: Não sei.

### 3.8.3 Os fariseus interrogam o ex-cego (9,13-17)

<sup>13</sup>Levaram aos fariseus aquele que antes era cego. <sup>14</sup>Era sábado o dia em que Jesus fez barro e abriu os olhos dele. <sup>15</sup>Os fariseus, por sua vez, perguntaram ao homem como ele começou a ver. Ele lhes disse: colocou barro sobre os meus olhos, me lavei e vejo. <sup>16</sup>Diziam então alguns dos fariseus: este homem não vem de Deus, porque não guarda o sábado. Outros diziam: Como pode um homem pecador realizar tais sinais? E havia divisão entre eles. <sup>17</sup>Disseram novamente ao que era cego: O que você diz a respeito dele que abriu os seus olhos? Ele disse: é profeta.

### 3.8.4 Os judeus interrogam os genitores do ex-cego (9,18-23)

<sup>18</sup> Os judeus não acreditaram que ele tinha sido cego e que tenha começado enxergar, até que chamaram os pais dele <sup>19</sup>e perguntaram-lhes dizendo: Este é o filho de vocês, o qual vocês dizem que nasceu cego? Como ele vê agora? <sup>20</sup> Os pais dele então responderam, e disseram: Sabemos que este é nosso filho e que nasceu cego, <sup>21</sup>como então ele vê agora, não sabemos; ou quem abriu os olhos dele, nós não sabemos. Perguntem a ele, ele já é maior de idade. Ele mesmo falará respeito de si. <sup>22</sup>Os pais dele disseram estas coisas porque tinham medo dos judeus, os quais já tinham combinado entre eles que, se alguém confessasse Jesus como Cristo, seria expulso da sinagoga. <sup>23</sup>Foi por isso que os pais dele disseram: ele já é maior de idade, interroguem a ele.

### 3.8.5 Novo interrogatório e expulsão do ex-cego (9,24-34)

<sup>24</sup>Chamaram então pela segunda vez o homem que era cego e disseram a ele: "Dá glória a Deus; nós sabemos que esse homem é pecador." <sup>25</sup> Ele porém respondeu: "Se é pecador, não sei. Uma coisa sei: que eu era cego e agora vejo." <sup>26</sup>Disseram então a ele: Que ele fez a você? Como abriu os seus olhos?<sup>27</sup>Respondeu a eles: eu já disse a vocês, mas não me ouviram; por que querem ouvir-me novamente? Acaso também vocês querem tornar-se discípulos dele?<sup>28</sup> E insultaram a ele e disseram: Você, sim, é discípulo dele; nós, porém, somos discípulos de Moisés. <sup>29</sup>Nós sabemos que a Moisés Deus falou; quanto a este, não sabemos de onde é. <sup>30</sup> O homem respondeu a eles e disse: Isto é surpreendente: que vocês não sabem de onde ele é, e, no entanto, abriu os meus olhos! <sup>31</sup>Sabemos que Deus não ouve a pecadores, mas se alguém for temente a Deus e fizer a vontade dele, a este ele ouve. <sup>32</sup>Nunca se ouviu falar que alguém tenha aberto os olhos de um cego de nascença. <sup>33</sup>Se este home não fosse da parte de Deus, nada poderia fazer. <sup>34</sup>Responderam e disseram a ele: Você nasceu todo em pecados e nos ensinas? E o expulsaram para fora.

### 3.8.6 O reencontro de Jesus com aquele que agora vê (9,35-38)

<sup>35</sup>Jesus ficou sabendo que o expulsaram para fora. Encontrando-o, disse: "Você crê no Filho do Homem?"<sup>36</sup>Ele respondeu e disse: E quem é Senhor, para que eu creia nele?" <sup>37</sup> Disse a ele Jesus: "Você o está vendo; é este mesmo que está falando com você". <sup>38</sup>Ele disse: "Eu creio, Senhor". E prostrou-se diante dele.

### 3.8.7 Os cegos que se recusam a ver (9,39-41)

<sup>39</sup>E disse Jesus: Para realizar um julgamento é que vim a este mundo: para que os que não veem, vejam, e os que veem, tornem-se cegos.

<sup>40</sup>Alguns dentre os fariseus que estavam com ele ouviram estas coisas e lhes disseram: "Acaso também nós somos cegos?"<sup>41</sup>Disse a eles Jesus: "Se vocês fossem cegos, não teriam pecado; agora, porém, vocês dizem: Nós vemos, o pecado de vocês permanece."

## 4 ATUALIZAÇÃO

Uma análise exegética em textos bíblicos deveria ter seu desfecho numa atualização que fosse capaz de contribuir teológica e pastoralmente para o leitor e a leitora de hoje, tendo como base a importância que se deveria dar à leitura atualizante de textos bíblicos. Como bem nos informa Egger,

Uma leitura atualizante busca no texto bíblico uma orientação para a interpretação e um estímulo para realizar o próprio caminho. O livro bíblico, que tem sua origem no passado, é interrogado por um leitor que é movido por interrogações do nosso tempo e que busca na Bíblia uma resposta aos problemas vitais e uma orientação para o agir.<sup>207</sup>

Infelizmente, a exegese bíblica de caráter mais científica pouco tem contribuído para uma prática vivencial dos textos bíblicos na pastoral das comunidades cristãs. Isso se dá pelo fato de que ela está, cada vez mais, vestida numa roupagem metódica e cientificista, preocupando-se muito mais com as questões históricas dos textos bíblicos e com as metodologias exegéticas do que com sua aplicação à vida de leitores e leitoras de hoje.

Nesta perspectiva, dever-se-ia dar mais importância para a leitura atualizante, uma vez que nela:

O texto bíblico não é mais lido com a distância própria da leitura histórica, mas no sentido de um texto “atual”, que hoje interpela a leitora e o leitor enquanto oferece orientações, ensinamentos e estímulos para o nosso tempo e ajuda a interpretar a própria vida e a resolver os problemas postos pelo nosso tempo.<sup>208</sup>

Neste sentido, o intérprete e a intérprete devem sempre levantar o seguinte questionamento: que mensagem posso extrair desse texto para os dias de hoje? Como ele pode ser aplicado aos problemas culturais, econômicos, políticos e religiosos dos tempos atuais? Como ele pode ser aplicado e gerar vida às nossas comunidades cristãs de hoje? Que frutos de conversão ele pode produzir em minha vida cristã e acadêmica? Como posso

---

<sup>207</sup> EGGER, 1994, p. 207.

<sup>208</sup> EGGER, 1994, p. 206.

tornar-me uma pessoa mais engajada no seguimento de Jesus Cristo e com sua causa libertadora hoje?

Ainda na linha de pensamento de Egger, podemos afirmar que:

Hoje, em particular na exegese pastoral, sente-se a exigência de atualizar a Escritura; só quando for superada a ruptura entre a aproximação acadêmica à Escritura e os problemas cotidianos, ou seja, entre o estudo de gabinete e luta cotidiana pela existência, poder-se-á dizer que o estudo da Escritura atingiu o seu objetivo.<sup>209</sup>

A nós, cristãos e cristãs, que acolhemos os textos bíblicos como Palavra de Deus normativa e orientadora para nossas vidas, precisamos continuar com o estudo crítico-científico, mas também teológico-pastoral. Dessa forma, será possível traduzir os textos bíblicos de uma forma histórica, crítica, e que contribua social e teologicamente para as práticas missionárias e vivências dos tempos atuais.

#### 4.1 ESCOPO DO TEXTO

Poderíamos resumir o texto de João 9,1-41 em basicamente quatro pontos fundamentais, que formam o eixo narrativo do episódio.

- a) na base do capítulo 9 temos a narrativa da cura de um homem cego. O texto inicia com Jesus passando por certo lugar e vendo um homem cego (mais à frente o narrador diz tratar-se de uma cegueira de nascença). Os discípulos de Jesus, por sua vez, assumem a postura tradicional da cultura da época, atribuindo a cegueira do homem a consequências de algum pecado cometido no passado, seja por ele mesmo ou por seus familiares. É provável que muitas pessoas, que de uma forma direta ou indireta tiveram algum contato com o cego, tenham emitido semelhante julgamento em relação à sua cegueira. Afinal de contas, na sociedade religiosa de então não se admitia uma pessoa com qualquer deficiência que não fosse consequência de um passado de erros, seja da própria pessoa ou de seus familiares. Ou seja, tal como hoje, é muito mais

---

<sup>209</sup>EGGER, 1994, p. 207.

fácil emitir um juízo de condenação a alguém por algum mal que lhe acomete do que compadecer-se dessa pessoa, solidarizar-se com ela e ajudá-la a se libertar da situação de sofrimento. Jesus, ao invés de embarcar na onda preconceituosa e acusatória da maioria representada pelos discípulos, percebe na cegueira do homem uma oportunidade para Deus agir de forma misericordiosa e libertadora. Ele mesmo (sem que o cego solicite) toma a iniciativa de libertá-lo de tal situação de quase morte e devolver-lhe a dignidade de um verdadeiro “filho de Deus”. Ao homem cego coube apenas obedecer à palavra de Jesus, que o mandou ir lavar-se nas águas de Siloé. Essa postura obediente, no entanto, se revelaria num verdadeiro teste de fé, coragem e perseverança do homem curado;

- b) o segundo momento de grande importância teológica da narrativa tem seu ponto de partida no retorno do homem curado de sua cegueira. Diferentemente da maioria das curas realizadas por Jesus, as pessoas, ao verem o cego curado, não se alegram e nem dão glórias a Deus pelo acontecido. Ao contrário, reagem de forma cética e confusa. O homem curado é submetido a vários interrogatórios, primeiramente junto às pessoas que aparentemente lhe conheciam muito bem. Depois vem o grupo dos fariseus, que realizam vários outros interrogatórios. Não contentes com as respostas obtidas, convocam os pais do homem curado. Estes, por sua vez, respondem apenas em parte aos questionamentos dos fariseus/judeus (pois o narrador destaca a postura medrosa e covarde dos pais do ex-cego). O texto rejeita claramente a postura dos diversos grupos que não aceitam o fato de o cego agora estar enxergando, ao mesmo tempo em que procura justificar a atitude dos pais do ex-cego. O texto parece deixar claro que a libertação do homem de sua cegueira passou a incomodar muita gente: esses grupos, detentores da “visão”, parecem cada vez mais cegos ao não aceitar a visão do ex-cego. Interessante notar que, após realizar a cura do cego, Jesus o deixa sozinho a enfrentar uma

verdadeira “tortura psicológica”, como que para deixar claro que aquele é o seu momento de amadurecimento humano e espiritual, justificar sua escolha e perseverar em sua caminhada. Esse processo culminará em sua expulsão definitiva da religião tradicional e monopolista;

- c) O terceiro ponto importante do episódio consiste no reencontro entre Jesus e o cego curado. Após trilhar duro caminho e resistir às duras provas, o homem encontra-se com Jesus. Importante lembrarmos que este encontro só aconteceu após serem rompidos os laços entre o homem e sua antiga religião, com sua teologia que o cegava e paralisava. Agora Jesus quer saber se ele está preparado a ponto de dar um passo decisivo em sua trajetória de discipulado, confessar a fé em Jesus como Senhor. Apesar de o homem demonstrar que ainda necessita ampliar seu conhecimento a respeito da pessoa do Mestre, este não decepciona, e o professa como seu Senhor;
- d) por fim, temos a conclusão do episódio, agora já não mais com o cego curado, mas com o próprio Jesus. Neste ponto, o texto nos traz uma grande mudança de paradigma. Neste ponto, ficamos conhecendo quem são de fato os verdadeiros portadores de uma cegueira que não aceita ser curada. Também aqui, ficamos conhecendo quem são os verdadeiros pecadores: não era o homem que era cego, que carregava esse duro estigma, mas sim aquelas pessoas que se consideravam verdadeiramente portadoras da visão, do saber e do monopólio religioso. O texto deixa claro que eles eram produtores de uma ideologia que cega, exclui e oprime as pessoas em sua fé religiosa.

#### 4.2 ATUALIZAÇÃO DA MENSAGEM

As comunidades joaninas identificaram-se com a figura do cego de nascença e com a sua postura firme e decidida após sua cura. Cegadas desde sempre por causa da ideologia legalista e opressora da religião oficial ao qual

pertenciam, elas passaram a adquirir uma visão nova de um Deus amoroso e misericordioso revelado na pessoa e gestos de Jesus de Nazaré. Para chegar a esse patamar de libertação, tiveram que percorrer um caminho cheio de muitos conflitos e perseguições. Dessa forma, pela descrição dos diversos períodos de conflitos narrados no episódio da cura do cego de nascença, podemos perceber também o itinerário espiritual que essas comunidades tiveram de percorrer, partindo da inatividade e alienação causadas pela cegueira, até a luz plena da fé consciente e esclarecida em Jesus de Nazaré.

Na passagem de Jesus com seus discípulos por lugar não identificado fora do recinto religioso, os discípulos veem um homem cego de nascença. Os discípulos interrogam Jesus: querem saber quem é que pecou para que ele nascesse cego (Jo 9,2). Naquela época, qualquer sofrimento humano era visto como castigo de Deus por algum pecado da pessoa ou de seus antepassados. Esta mentalidade precisava ser corrigida. Associar um defeito físico ao pecado era uma das formas de as lideranças religiosas ligadas ao culto do templo manterem seu poder sobre o povo. Para essas lideranças, um defeito físico ou uma doença eram sinais da maldição de Deus sobre tal pessoa. Jesus não compactua com esta opinião e trata de corrigir os discípulos, afirmando não haver nenhuma ligação do pecado com a causa da cegueira. A cegueira dela não é fruto do pecado individual ou familiar. “Nem ele nem seus pais pecaram, mas é para que nele sejam manifestadas as obras de Deus!” (Jo 9,3). Aquilo que para a mentalidade da época era sinal do abandono de Deus, para Jesus, ao contrário, é sinal da sua manifestação salvadora no meio de seu povo. Jesus vai ainda mais longe, mostrando a necessidade e urgência da ação de Deus na vida das pessoas: “Enquanto é dia, temos que realizar as obras daquele que me enviou; vem a noite, quando ninguém pode trabalhar. Enquanto estou no mundo, sou a luz do mundo.” (Jo 9,4-5). Chegou o momento de as trevas da cegueira deixarem o homem, pois o dia da claridade chegou com a ação de Jesus na vida do cego.

Tendo dito isto, cuspiu na terra, fez lama com a saliva, aplicou-a sobre os olhos do cego e lhe disse: “Vai lavar-te na piscina de Siloé, que quer dizer “enviado”. O cego foi, lavou-se e voltou vendo (Jo 9,6-7). Jesus toma a iniciativa de libertar o cego de sua cegueira, pois “Deus é luz e nele não há

treva alguma. Se dissermos que estamos em comunhão com ele e andamos nas trevas mentimos e não praticamos a verdade” (1Jo 1,5b-6). O cego não hesita em obedecer ao imperativo de Jesus. Ele poderia ter se recusado a ir lavar-se; poderia ter duvidado da Palavra de Jesus; poderia ter continuado em sua rotina e não querer mudar de vida. Deus chama cada homem e cada mulher a sair da cegueira inerte na qual se encontra. Sair de si mesmo. Entretanto, a resposta que devemos dar a Deus, não deve ser passiva, mas ativa e comprometida. O cego não foi curado ali no momento. Ele precisou sair daquele local e dirigir-se até ao tanque/piscina de Siloé para lavar-se. O cego Bartimeu deu um pulo e jogou fora o manto que lhe servia de apoio para sua mendicância (Mc 10,50). Da mesma forma, os dez leprosos só foram curados quando obedeceram à palavra de Jesus e foram até a autoridade religiosa para se apresentarem e serem reintegrados ao sistema religioso (Lc 17, 11-19). A primeira condição para a cura/libertação é a obediência. Para ser liberto de algo, precisa-se romper com esse algo imediatamente. Não basta apenas desejar, é preciso tomar a atitude, ir até Siloé. Obedecer à palavra de Jesus e ir até Siloé para se lavar, fez toda a diferença na vida do cego curado.

O cego, apesar de não ver Jesus fisicamente, o ouviu e obedeceu. Em que medida estamos ouvindo e obedecendo a Palavra de Deus em nossas vidas? Somos de fato ouvintes e praticantes da Palavra de Deus? Em que medida a Palavra de Deus está transformando nossas vidas em nível pessoal, comunitário e social?

A cura do homem evidentemente parece ter incomodado muita gente. As pessoas agora se sentem incomodadas com a visão do homem. Por que será que elas reagiram de forma tão negativa diante de um fato tão nobre? Por que elas se negaram a reconhecer a cura que restituiu a visão do homem cego? O homem deixou a vida “velha” e agora é uma pessoa transformada. Sua postura agora é outra, tem uma visão nova da vida, pois “Quem está Cristo é nova criatura. Passaram-se as coisas antigas; eis que tudo se fez realidade nova” (2 Cor 5,17). Veremos agora as diversas reações diante do novo estado do homem que era cego e agora vê.

A **primeira** reação veio dos vizinhos e das pessoas próximas. O cego era conhecido por todos. Entretanto, em seu retorno e já em seu processo

gradual de recuperação da visão, não foi reconhecido: “Não é esse que ficava sentado a mendigar?” (Jo 9,8). Alguns ficaram com dúvidas e diziam: “é ele”; outros, porém diziam: “Não, mas alguém parecido com ele”. De fato, o cristão e a cristã que tiveram uma experiência da ação salvífica e libertadora de Deus não puderam mais serem reconhecidos por seus antigos grupos de convívio. Seu comportamento e filosofia de vida agora tem um novo significado. Ele agora segue o modelo de vida de seu Mestre que “Veio para o que era seu e os seus não o receberam” (Jo 1,11). O homem então se autodeclarou: “Sou eu mesmo!” (Jo 9,9). Intrigados com a nova condição de vida do homem, perguntam-lhe: “Como se abriram os teus olhos?” O que antes era cego tem a oportunidade de testemunhar a graça libertadora de Deus em sua vida. Ele testemunha de forma lúcida e convicta: “o homem chamado Jesus foi quem abriu os meus olhos”. O discípulo e a discípula de Jesus precisam aceitar e confessar a humanidade de Jesus. As pessoas querem saber onde Jesus está. Ele, no entanto, afirma não saber seu paradeiro (Jo 9,12). Não satisfeitos com a respostas dadas, levaram o homem até os fariseus, que eram as autoridades religiosas do judaísmo de então. Neste momento, o texto nos informa que aquele dia era um sábado! Em dia de sábado era proibido exercer qualquer atividade, inclusive a medicina.

À medida em que avançamos na leitura do episódio, percebemos que o outrora cego é submetido a novos interrogatórios. Diante da polêmica criada pelo sinal de Jesus, o caso foi ganhando cada vez maiores proporções, ao ponto de ir parar nas autoridades religiosas. O homem agora se transforma em testemunha eloquente do sinal realizado por Jesus diante dos fariseus, descrevendo como se deram os fatos (Jo 9,15). Cegados por seu ceticismo e pela meticulosa observância das leis, alguns fariseus comentaram: “Ele não vem de Deus, porque não observa o sábado!” (Jo 9,16). Eles não conseguiam ver no homem Jesus um sinal da presença de Deus, sobretudo pelo fato de não seguir à risca a lei do sábado. Outros dentre os fariseus, no entanto, demonstravam certa dúvida em relação à pessoa de Jesus: “Como pode um homem pecador realizar tais sinais?” (Jo 9,16). Aí perguntaram ao cego: “Que dizes de quem te abriu os olhos?” O homem curado, responde de forma lúcida,

demonstrando que já avançou um pouco mais no processo de recuperação da visão a respeito da pessoa e missão de Jesus: “É Profeta!” (9,17).

A **segunda** reação vem dos pais do cego curado. Os fariseus, que a partir de agora são identificados apenas como judeus, não acreditaram que o homem havia sido cego, tentam uma nova estratégia convocando seus pais para depor em seu lugar. Com isso esperam que o testemunho dos pais contribua de forma significativa na tentativa de desmascarar o cego e sua história da cura. Os pais, no entanto, percebem que estão pisando em terreno pedregoso, que a resposta que derem pode ser perigosa e pode levá-los a serem expulsos do culto da sinagoga (Jo 9,22). Por isso eles respondem de forma a não se comprometerem: “Sabemos que este é nosso filho e que nasceu cego” (Jo 9,20). Os pais do cego curado procuram uma forma de não se comprometerem, ou seja, negam saber detalhes de como o filho veio a enxergar. Sugerem aos judeus que interroguem o cego, pois ele já é maior de idade. A cegueira ideológica já havia penetrado nos fariseus de tal forma que eles já passaram a ameaçar de expulsão da sinagoga quem professasse o messianismo de Jesus (Jo 9,22). A conversa com os pais acabou por revelar a verdade que, noutras circunstâncias, deveria ser aceita, pois é testemunhada por duas pessoas. Mas as autoridades religiosas se negaram a aceitá-la. A cegueira deles torna-se maior que as evidências da cura. Que contradição: justo aqueles que tanto insistiam na observância estrita da lei, agora se negam a aceitar a lei que declarava válido o testemunho de duas pessoas (Jo 8,17).

Na medida em que a história avança, o que era cego enxerga cada vez mais, ao passo que aqueles que acreditam verem, tonam-se cada vez mais cegos. O contraste torna-se cada vez mais evidente. Após mais uma etapa de seu fracassado processo de julgamento, os fariseus chamam novamente o que era cego e dessa vez são mais incisivos: “Dá glória a Deus! Sabemos que esse homem é pecador” (Jo 9,24). Dar glória a Deus significava: “Reconheça a mentira que você nos contou!” Isso pelo fato de ele ter afirmado ser Jesus um “profeta”! Na lógica dos fariseus, ele deveria ter afirmado ser Jesus um “pecador!” Mas a essa altura, o cego curado estava cada vez mais lúcido e convicto em seu processo de recuperação da visão. Ele agora já é capaz de expor sua visão teológica a respeito daquele que os fariseus estão decididos a

incriminar: “Se é pecador, não sei. Uma coisa eu sei: é que eu era cego e agora vejo” (Jo 9,25). Mas isso não adianta. Os fariseus não aceitam o sinal de Jesus! Não querem em hipótese nenhuma aceitar os fatos! De novo interrogam o ex-cego, talvez com a intenção de fazê-lo cair em contradição: “Que te fez ele? Como te abriu os olhos?” (Jo 9,26). O homem quer dar um basta! Os fariseus já foram longe demais em sua teimosia. Querem a qualquer custo incriminar Jesus e fazer o cego curado retornar à cegueira de antes. Usam de grande pressão psicológica. O cego curado vê cada vez mais claro. Está cada vez mais sintonizado com a pessoa e missão de Jesus. Dessa forma, responde a eles de forma irônica: “Já vos disse e não ouvistes. Porque quereis ouvir novamente? Por acaso quereis também tornar-vos seus discípulos?” (Jo 9,27). Os fariseus, agora irritados com a postura firme do cego curado, revelam o verdadeiro objetivo do processo de julgamento. Esse processo não passa de uma farsa, na tentativa de manterem o monopólio de dominação ideológica/religiosa do povo. “Tu sim és seu discípulo; nós somos discípulos de Moisés. Sabemos que Deus falou a Moisés; mas esse, não sabemos de onde é” (Jo 9,28-29).

Uma vez deflagrada a farsa dos fariseus no processo, o cego curado desempenhará o eloquente papel de defensor de Jesus diante de seus opositores de forma madura e com conhecimento de causa. “Isso é espantoso: vós não sabeis de onde ele é e, no entanto, abriu-me os olhos! Sabemos que Deus não ouve os pecadores; mas, se alguém é religioso e faz a sua vontade, a este Deus escuta. Jamais se ouviu dizer que alguém tenha aberto os olhos de um cego de nascença. esse homem não viesse de Deus nada poderia fazer” (Jo 9, 30-33). Confrontado pela cegueira dos fariseus, a luz da fé abriu ainda mais os olhos do ex-cego. Este testemunho desmascara definitivamente a “cegueira” dos fariseus, que se mostram cada vez mais tomados pela escuridão ideológica. Dessa forma, consolida-se a ruptura definitiva entre o homem que agora vê e aqueles que queriam fazê-lo regressar ao mundo das trevas a todo custo. O cego curado agora torna-se um homem verdadeiramente livre. Ele rompeu com a velha observância da Lei de Moisés, afirmando que quem lhe abriu os olhos só pode ser alguém que veio de Deus (Jo 9,33). Esta profissão de fé resultou em sua expulsão da sinagoga (Jo 9,34). Assim

acontecia também no fim do século I. Quem quisesse professar sua fé em Jesus tinha de romper laços familiares, comunitários e culturais. Assim acontece ainda nos dias de hoje em muitas igrejas cristãs. Quem decide ser fiel a Jesus e busca viver a fé de acordo com a fé proposta pelo evangelho, sofre calúnias, difamações e corre o perigo de tornar-se um excluído em sua própria família e vizinhança e ou comunidade religiosa.

Jesus, que desde o versículo sete havia desaparecido da cena, agora reaparece. Muitas vezes o discípulo e a discípula de Jesus podem ter a percepção de abandono da parte de Jesus, especialmente nos momentos mais cruciais da vida. Mas Jesus não abandona aquele ou aquela que por causa dele padece ou sofre perseguição. Quando soube da expulsão, procurou o homem e o convidou a dar mais um passo no seu itinerário de fé, convidando-o a professar sua fé no Filho do Homem (Jo 9,35). O homem mostra-se decidido, mas reconhece que ainda precisa ver com mais clareza que é o Filho do Homem. Jesus, por sua vez, atende seu pedido e orienta ainda mais o cego curado a respeito de sua pessoa e missão: “Tu o vês, é quem fala contigo (Jo 9,36). Temos assim o ponto alto de toda a narrativa. O homem que no início da narrativa apareceu cego e mudo e que depois de Jesus o ungir com barro e mandar-lhe ir lavar-se em Siloé, foi, lavou-se e retornou vendo, esse passa a ocupar o protagonismo da trama que se segue, tendo de testemunhar sua fé nas mais variadas circunstâncias. Ele teve de testemunhar sua experiência de transformação interior e exterior em meio a pessoas que estavam decididas a não aceitarem seu testemunho. Teve de renunciar a sua família, sua tradição, seus vizinhos e conhecidos e até mesmo assumir o ônus da exclusão social, algo muito duro nos tempos da comunidade cristã joanina. Agora ele está pronto e preparado para dar o passo decisivo de seu itinerário: “Creio, Senhor! E prostrou-se diante dele” (Jo 9,38).

Se a narrativa se inicia com o cego que não enxergava, agora ele enxerga mais que todos os seus interlocutores. Isso significa que a verdadeira cegueira não estava nele, mas nos seus opositores. Se ao longo da narrativa ele foi acusado de ser pecador e Jesus, posteriormente, também o foi, agora está provado que os verdadeiros pecadores são aqueles que os acusavam. As comunidades, que antes eram cegas, descobrem a luz. Os fariseus, que

pensavam enxergar corretamente, são mais cegos que o cego de nascimento. Presos à velha observância, eles mentem quando dizem que veem. O pior cego não é aquele que não vê, é aquele que não quer enxergar! Como os fariseus. Na verdade, continuam cegados por sua ideologia.

Para encerrar, algumas perguntas que querem levar a reflexão adiante:

- a) quais são as formas de preconceito e exclusão que os mais pobres, doentes e deficientes físicos sofrem na nossa sociedade e, de modo particular, nas proximidades de nossos templos religiosos?
- b) em nossa sociedade atual há um percentual muito grande de analfabetismos em âmbito educacional e religioso, especialmente em nosso continente latino-americano. por que, apesar do grande avanço tecnológico, não se tem revertido esse quadro? a quem interessa esse quadro? o que podemos fazer para devolver ao povo mais simples e pobre uma visão mais ampla em âmbito educacional-social-teológico?
- c) como desmascarar o nosso atual sistema político-econômico-religioso, que tanto lucra com a cegueira e desinformação da grande massa do povo, especialmente nas regiões mais pobres de nosso continente latino-americano?
- d) como posso me transformar numa pessoa que, a exemplo do cego curado, seja uma testemunha lúcida e perseverante da ação transformadora de Deus em minha vida, de meu seguimento de Jesus de Nazaré em meio a um mundo cada vez mais dividido pelo ódio, pela indiferença e pela violência física e psicológica especialmente sobre as pessoas mais indefesas?



## 5 CONCLUSÃO

À guisa de conclusão, apresentamos um resumo do que foi estudado ao longo desta pesquisa, com a finalidade de alcançar os objetivos inicialmente propostos. O título 'O testemunho do cego curado e a rejeição dos que não querem ver: uma análise exegética de João 9,1-41', foi o fio condutor no desenvolvimento da pesquisa.

No início, desenvolvemos o estudo das características gerais do evangelho segundo João, que nos conduziu a um melhor entendimento da forma como ele está organizado, para assim atingir as pessoas da comunidade de forma mais eficaz. Esse evangelho não usa termos tão requintados, mas, palavras que trazem consigo grandes significados teológicos, tais como: sinais; obras; em verdade, em verdade vos digo/te digo. O gênero literário que mais aparece é o do diálogo com muita vivacidade, que quer indicar um movimento entre os personagens, tanto de lugar quanto de tempo. O Jesus joanino transita muito entre a Galileia e Jerusalém, num período de aproximadamente três anos consecutivos, em três festas da Páscoa.

No percurso de nossa pesquisa, percebemos que há um crescendo a respeito da vida e ação de Jesus, em sua estada entre os seres humanos (Prólogo), na forma como é apresentado por João Batista (1,15-34), bem como nos sinais realizados durante seu ministério público. A certeza de que Jesus realizou muitos outros sinais é confirmada nas duas conclusões do evangelho (20,30; 21,25). Para o autor, o que está registrado por escrito é suficiente e tem a finalidade de fazer com que todas as pessoas a quem a obra é endereçada creiam que Jesus é o Cristo, Filho de Deus e dessa forma tenham a vida em seu nome.

No estudo dos sinais, uma peculiaridade deste evangelho, percebemos que o evangelista deixa claro que a ação de Deus, por meio de Jesus, acontece quando ouvimos e realizamos a sua palavra (Jo 2,5.7; 5,8; 9,6-7, 11,43). Grande importância é dada à manifestação dos sinais de Jesus durante realização das principais festas dos judeus, período em que se celebrava a memória da ação libertadora de Deus na história do povo de Israel (festa da Páscoa, de Pentecostes e das Tendras). É importante destacar que a realização

de dois sinais (Jo 5,9; 9,14) se dá em dia de sábado, dia consagrado exclusivamente à abstenção de toda e qualquer forma de trabalho e dedicado ao culto litúrgico no templo e nas sinagogas judaicas (Lv 23,3).

À medida que avançamos em nossa pesquisa, percebemos que a estrutura do evangelho foi se formando com o passar dos anos. Por trás desta complexa estrutura, temos um claro objetivo catequético voltado para a comunidade ou comunidades para a qual a obra é direcionada. Temos assim João 1,1-18 (Prólogo), onde a Palavra se encarna no mundo; João 1,19 – 12,50 (Livro dos Sinais), onde a Palavra se revela ao mundo; João 13,1 – 20,31 (Livro da Glória), onde a Palavra mostra sua glória e comunica o Espírito da Vida e João 21,1-25 (Epílogo), que traz as aparições de Jesus ressuscitado na Galileia, e finalmente João 21 (segunda conclusão).

Ao longo dessa pesquisa, constatou-se que a comunidade joanina era constituída por diferentes grupos, tais como samaritanos, batistas, judeus e helenistas que, a partir da proclamação do Evangelho, aderiram à fé em Jesus Cristo e que, posteriormente, vivenciou intensos conflitos com diferentes grupos. Por volta dos anos 80 d. C., começou a sofrer o processo de expulsão da sinagoga pelos fariseus. Foi uma comunidade ao mesmo tempo missionária e perseguida. Para responder às questões de como manter a fé em Jesus, como Messias é que o evangelho se dirige à comunidade, em especial, através da perícopes de João 9.

O trabalho de tradução própria e a análise literária possibilitou percebermos um grande uso pelo autor de paralelismos antitéticos, recurso utilizado com frequência para exprimir o contraste entre as ideias dos judeus fariseus e da comunidade cristã joanina, buscando evidenciar dessa forma, quem de fato estava agindo em consonância com a vontade de Deus.

O estudo do episódio da cura do cego de nascença nos levou a percebermos que o processo de recuperação da visão da fé em Jesus vai acontecendo gradualmente, durante o embate com os grupos dominantes, que estão cegados pela ideologia que os impede de ver que a vida e a ação de Deus se expressam em toda a sua plenitude quando se adere à pessoa de Jesus. Mas nem todas as pessoas da comunidade estavam convictas em suas decisões a ponto de enfrentar o sistema religioso dominante, por medo de

sofrer as consequências (Jo 9,22-23). Dessa forma, o cego curado é apresentado como modelo a ser seguido dentro da comunidade. Ele, num lento processo de abertura dos olhos, no enfrentamento das adversidades, vai aos poucos percebendo que o homem Jesus, que era tido como pecador, na verdade é Profeta, vindo da parte de Deus, finalmente professa sua fé nele como Filho do homem, o Messias (cf. Jo 9,11.17.31.33.38).

A análise teológica nos ajudou a ver que o episódio da cura do cego de nascença está em estreito paralelismo com o episódio da cura do parálítico de Betesda. (Jo 5,1-18). Desta forma, o texto nos mostrou que não basta apenas a pessoa ter uma experiência de cura por Jesus. Para que o processo de cura/libertação se realize, é necessário que a pessoa esteja decidida a aceitar a viver como seguidora de Jesus de Nazaré, encarando com coragem os duros desafios teológicos e sociais, sem arrefecer em sua fé em Jesus (cf. Jo 5, 14).

Como último tópico de nosso estudo, realizamos a atualização que consistiu na tentativa de trazer para o contexto de hoje, para a mulher e o homem de hoje, numa linha mais pastoral para atender às demandas das cristãs e dos cristãos de hoje inseridos nas comunidade cristãs, especialmente aquelas e aqueles que tem a missão da evangelização e da catequese, infantil, juvenil e adulta.



## REFERÊNCIAS

A BÍBLIA: Novo Testamento. São Paulo, Paulinas, 2015.

ABADÍA, José Pedro Tosaus. *A Bíblia como Literatura*. Tradução Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000.

ALAND, Barbara; ALAND, Kurt. *O Novo Testamento Grego com introdução em português e dicionário grego-português*. 4 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

ALMEIDA, Maria Aparecida Andrade. *Eu sou a luz do mundo: Um estudo do significado do termo luz em Jo 9,1-41*. 2008. Dissertação (Mestrado) programa de Pós Graduação em Ciências da Religião – Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo - UMESP, São Bernardo do Campo, 2008.

ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento* 2 ed. São Paulo: Paulus, 2008.

BAUCKHAM, Richard. *Jesus e as testemunhas oculares: os Evangelhos como testemunhos de testemunhas oculares*. Trad. Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulus, 2011.

BEALE, K. G; CARSON D. A. *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. Trad. Robinson Malkomes. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BERGER, Klaus. *É possível acreditar em milagres?* Trad. Luís Henrique Dreher. São Paulo: Paulinas, 2004.

BERGER, Klaus. *Hermenêutica do Novo Testamento*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

BERTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João: o caminho da vida*. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2008.

BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João: comentário*. Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2016.

BIBLEWORKS for Windows, Norfolk, 2006, versão 7.0, 1 CD Rom.

BÍBLIA de estudo Almeida Revista e atualizada 2 ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil (SBB), 1999.

BÍBLIA de estudo nova tradução na linguagem de hoje. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

BÍBLIA de estudo palavras-chave: hebraico-grego. Almeida Revista e Corrigida 4 ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2009.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição revista e ampliada. São Paulo: Paulos, 2017.

BÍBLIA sagrada Ave Maria. 2 ed. São Paulo, Ave Maria, 2018.

BÍBLIA sagrada tradução da CNBB, 7 ed. São Paulo: Canção Nova, 2008.

BÍBLIA tradução ecumênica – TEB. São Paulo: Loyola, 1994.

BOGAERT, Pierre-Maurice; DELCOR, Matthias. *Dicionário enciclopédico da bíblia*. Trad. Ary E. Pintarelli e Orlando A. Bernardi. São Paulo: Loyola/Paulinas/Paulus/Academia Cristã, 2013.

BORING, Eugene M. *Introdução ao Novo Testamento 2: cartas católicas, sinóticos e escritos joaninos*. Trad. Adenilto Tavares Aguiar. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2015.

BORN, Den Van A. *Dicionário enciclopédico da bíblia*. Trad. Frederico Stein. Petrópolis: Vozes, 1977.

BROWN, E. Raymond. *A comunidade do discípulo amado*. São Paulo. Ed. Paulinas, 1984.

BROWN, E. Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. Trad. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2004.

BROWN, E. Raymond; FITZMYER, Roland Joseph; MURPHY, E. Roland. *Novo comentário bíblico São Jerônimo Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Trad. Carlos Eronides Fernandes. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2011.

BRUCE, F. F. *João: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão/Vida Nova, 1987.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Trad. Ilson Kayser. São Paulo: Teológica, 2004.

CARSON, D. A. *O comentário de João*. Trad. Daniel de Oliveira & Viviane Nunes do Amaral. São Paulo: Shedd, 2007.

CASALEGNO, Alberto. *Para que contemplem a minha glória (Jo 17,24)*. Introdução à teologia do Evangelho de João. Trad. Sílvia Debetto C. Reis. São Paulo: Loyola, 2009.

CHAMPLIN, Norman Russel. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo* volume 2. São Paulo: Hagnos, 2002.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2 ed. Trad. Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2007.

DODD, Charles Harold. *A interpretação do quarto evangelho*. São Paulo: Edições Paulinas, 1977.

DUFOUR-LÉON, Xavier. *Leitura do evangelho segundo João II (cap.5-12)*. Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996.

DUNN, G. D. James. *Unidade e diversidade do Novo Testamento: Um estudo das características dos primórdios do cristianismo*. Trad. José Roberto C. Cardoso. Santo André: Academia Cristã, 2009.

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*. Trad. Johan Konings e Inês Borges. São Paulo: Loyola, 1994.

FREYNE, Sean. *A Galileia, Jesus e os evangelhos: Enfoques literários e investigações históricas*. Trad. Tim Noble. São Paulo: Loyola, 1996.

GORGULHO, Gilberto Frei. *A história da palavra II*. São Paulo: Paulinas, 2005.

HAUBECK, Wilfrid; SIEBENTHAL, Von Heinrich. *Nova chave linguística do Novo Testamento grego: Mateus-Apocalipse*. São Paulo: Targumim/Hagnos, 2009.

IRVIN T. Dale; SUNQUIST W. Acott. *História do movimento cristão mundial Vol. I: Do cristianismo primitivo a 1453*. Trad. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 2004.

JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. Trad. Maria Cecília de M. Duprat. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

JÚNIOR, Alexandre Manuel. *Exegese do Novo Testamento: um guia básico para o estudo do texto bíblico*. São Paulo: Vida Nova, 2016.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento 2: história e literatura do cristianismo primitivo*. Trad. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Itapetininga: Fonte Editorial, 2017.

KOSTENBERGER, J. Andreas; SWAIN, S. Scott. *Pai, filho e espírito santo: a trindade e o evangelho de João*. Trad. A. G. Mendes. São Paulo: Vida Nova, 2014.

KÜMMEL, Georg Werner. *Introdução ao Novo Testamento*. Trad. Paulo Feine. São Paulo: Paulus, 1982.

KÜMMEL, Georg Werner. *Síntese teológica do Novo Testamento*. 4 ed. Trad. Silvio Schneider e Werner Fuchs. São Paulo: Teológica, 2003.

LÉXICON. *Dicionário Teológico Enciclopédico*. Trad. João Paixão Netto e Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2003.

LOHSE, Eduardo. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. Trad. Hans Jorje Witter. São Paulo: Paulinas, 2000.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. *Léxico Grego-Português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*. Trad. Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MAGGI, Alberto. *A loucura de Deus. O Cristo de João*. Trad. José Bertolini. São Paulo: Paulus, 2013.

MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos II*. 4 ed. Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2006.

MAKENZIE, L. John. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha/Elsa Maria Barreto Peixoto... São Paulo: Paulus, 2013.

MALZONI, Cláudio Vianney. *Evangelho segundo João*. São Paulo: Paulinas, 2018.

MARGUERAT, Daniel (org). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. Trad. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2011.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. 2. Ed. Trad. Alberto Costa. São Paulo: Paulus, 1999.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do evangelho de João*. Trad. Alberto Costa. São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

MATERA, J. Frank. *Ética do Novo Testamento*. Os legados de Jesus e de Paulo. Trad. Pe. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1999.

MAZZAROLO, Isidoro. *Nem aqui, nem em Jerusalém*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2001.

MEIER, John P. *Um judeu marginal*. Repensando o Jesus histórico. Trad. Laura Rumchinsky. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

MOUNCE, D. William. *Léxico analítico do Novo Testamento grego*. Trad. Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2013.

NOVO Testamento interlinear grego-português. Barueri: SBB, 2018.

OLIVETTI, Odayr; GOMES, Sergio Paulo. *Novo Testamento interlinear analítico: Texto majoritário com aparato crítico grego-português*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008.

ORSBORNE, R. Grant. *A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. Trad. Daniel de Oliveira... São Paulo, Vida Nova, 2012.

OVERMAN, Andrew J. *O evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. Trad. Cecília Camargo Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1997.

PAROSCHI, Wilson. *Crítica textual do Novo Testamento*. 2 ed. São Paulo: Vida Nova, 2010.

PAROSCHI, Wilson. *Origem e transmissão do texto do Novo Testamento*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

PENNA, Romano. *A formação do Novo Testamento em suas três dimensões*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Loyola, 2014.

RAMOS, Fernandez Felipe. *Comentário ao Novo Testamento III*. Trad. Alceu Luiz Orso. São Paulo: Ave Maria, 2006.

REID, G. Daniel (org). *Dicionário teológico do Novo Testamento: compêndio dos mais avançados estudos bíblicos da atualidade*. Trad. Márcio Redondo e Fabiano Medeiros. São Paulo: Vida Nova/Loyola, 2012.

RIBEIRO, Luiz Osvaldo. *É a Tradição que os cega! Intertextualidade programática entre Jo 5,1-18 e Jo 9 como retórica apologética joanina*. Disponível: em <http://www.revistajesushistorico.ifcs.ufri.br/arquivos4/3Osvaldo.pdf>. Acesso em: 13 abril 2019.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave linguística do Novo Testamento*. Trad. Gordon Choww; Júlio Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 2006.

ROLOFF Jurgen. *A Igreja no Novo Testamento*. Trad. De Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal/Est/Cebi, 2005.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. 2 ed. Trad. Irineu Rabuskke. São Paulo: Paulus, 2005.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. Trad. Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2004.

SCHÖKEL, Alonso Luís. *Bíblia do peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.

STEGEMANN, W. Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: Os primórdios no judaísmo e as comunidades no mundo mediterrâneo*. Trad. Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

THEISSEN, Gerd. *A Religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. Trad. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2011.

THEISSEN, Gerd. *O Novo Testamento*. Trad. Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2007.

TOGNERI, Silvia Regina da Rosa. *Libertação, conversão e catequese em Jo 9*. Estudo do texto, suas consequências na comunidade joanina e indicativos para a catequese. 2011. Dissertação de (Mestrado), Programa de Pós Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2011.

TUÑI, Josep-Oriel; ALEGRE, Xavier. *Escritos joaninos e cartas católicas*. 2. ed. Tradução Pe. Alceu Luiz Orso.. São Paulo: Ave Maria, 2007.

VANCELLS, Tûní O. José. *O testemunho do evangelho de João: introdução ao estudo do quarto evangelho*. Trad. Jaime A. Clasen. Petrópolis, Vozes, 1989.

VASCONCELOS, Pedro Lima. *Lendo o evangelho segundo João: Para que todos tenham vida*. São Paulo: Paulus, 2018.

VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos pais apostólicos*. Trad. DsonKayser. Santo André: Academia Cristã, 2005.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 6 ed. São Leopoldo: Sinodal, 2009.

YOUNGBLOOD, F. Ronald. *Dicionário ilustrado da bíblia*. Trad. Lucília Marques Pereira da Silva. São Paulo: Vida Nova, 2004.

ZABATIERO, Júlio. *Manual de Exegese*. São Paulo: Hagnos, 2012.