

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção

*Campus Santana*

RONALDO CONTIN DELLA NINA

**A SEMIÓTICA NA PRIMEIRA PARTE  
DO EVANGELHO DE JOÃO**

PUC-SP

2022

RONALDO CONTIN DELLA NINA

A SEMIÓTICA NA PRIMEIRA PARTE DO EVANGELHO DE JOÃO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em Teologia, sob a orientação do professor Pe. Dr. Gilvan Leite de Araújo.

PUC-SP

2022

RONALDO CONTIN DELLA NINA

A SEMIÓTICA NA PRIMEIRA PARTE DO EVANGELHO DE JOÃO

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Bacharel em Teologia, sob a orientação do professor Pe. Dr. Gilvan Leite de Araújo.

Trabalho aprovado em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

---

Orientador: prof. Pe. Dr. Gilvan Leite de Araújo

---

Revisor de Metodologia:

PUC-SP

2022

“Jesus fez ainda, diante de seus discípulos, muitos outros sinais, que não se acham escritos neste livro.

Esses, porém, *foram escritos* para que acrediteis que *Jesus* é o *Cristo*, o *Filho de Deus*, e para que, crendo, tenhais *vida* em seu nome”.

(*Jo 20,30-31*)

Dedico, de coração, este trabalho à Deus, à Nossa Senhora das Graças (minha eterna devoção), à minha família, aos meus colegas de classe, ao corpo docente da PUC-SP, ao meu orientador (minha eterna amizade) e a todos aqueles que, direta ou indiretamente, me ajudaram ao longo desta caminhada.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a todos que contribuíram no decorrer desta minha jornada, em especial:

À Deus, que me deu o dom da vida e me chamou para ser “operário em sua vinha”.

À minha amada esposa Josemara, a primeira a me apoiar minha vocação ao Diaconato Permanente. Agradeço pelo seu incentivo e apoio em todas as etapas desta nova fase da minha vida e também por todos os anos de amor e dedicação a mim e à nossa família. Jô, eu te amo!

Aos meus filhos Catarina e Rafael, de quem sinto muito orgulho e admiração, agradeço por toda compreensão e carinho ofertados ao longo de minha vida. Filhos, papai ama vocês!

Aos meus pais, Alberto e Maria Aparecida que sempre estiveram ao meu lado, me ensinaram a verdade na fé, o caráter verdadeiro da vida e como ser uma pessoa boa, honesta e que ame ao próximo como a si mesmo. Agradeço pela caminhada na fé da verdadeira Igreja de Cristo, onde tenho enorme devoção por Maria, em especial à Nossa Senhora das Graças, que sempre está presente em minhas orações e que me conduz na fé de seu Filho, Jesus Cristo, o qual me espelha na vida para seguir na caminhada para levar a palavra de seu Pai, o Deus eterno que nos ama e é misericordioso.

Às minhas tias, Aida (minha madrinha de batismo) e Denisa, Valdete (Irmã que sempre me ensinou o caminho de fé) e Maria Francisca, e a todos meus familiares que sempre me ensinaram a caminhar com Jesus, principalmente meus irmãos (Rogério e Rodrigo), cunhadas e sobrinhos que caminham constantemente ao meu lado.

A todos os meus colegas de classe que compartilharam comigo o desafio dessa jornada e dos quais recebi lições salutares e testemunhos de vida que me acompanharão por toda minha existência. Agradeço particularmente ao Glauco, Wagner, Alessandro, Reginaldo e Paulo, que comigo aceitaram este chamado desafiador do Altíssimo à Vocação Diaconal.

Ao estimado e querido corpo docente desta nobre instituição superior de ensino, por suas lições e ensinamentos valiosos que sempre estarão presentes em minha vida. Deixo um agradecimento especial ao professor Gilvan Leite Araújo, meu orientador, pelo incentivo e dedicação do seu escasso tempo ao meu projeto de pesquisa e por sua eterna amizade.

Por fim, quero agradecer à esta Universidade e uma vez mais ao seu seleto corpo docente, que sempre demonstrou estar comprometido com a qualidade e excelência do ensino.

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AG	— <i>Ad Gentes.</i>
CDC	— Código de Direito Canônico
CDSI	— Compêndio da Doutrina Social da Igreja
CIC	— Catecismo da Igreja Católica
Conc.	— Concílio
DS	— Denzinger-Schönmetzer
DH	— Denzinger-Hünemann
DV	— <i>Dei Verbum</i>
GS	— <i>Gaudium et spes</i>
LG	— <i>Lumen Gentium</i>
MD	— <i>Mediator Dei</i>
RM	— <i>Redemptoris Mater</i>
SC	— <i>Sacrosanctum Concilium</i>
ST	— Suma Teológica
UR	— <i>Unitatis Redintegratio</i>
VS	— <i>Veritatis Splendor</i>

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>CAPÍTULO I – A SEMIÓTICA E A BÍBLIA</b> .....	<b>12</b>
1.1. O que é semiótica? .....	12
1.1.1. A semiótica saussuriana .....	14
1.1.2. A semiótica peirceana. ....	14
1.1.3. A semiótica greimasiana .....	15
1.1.4. O símbolo .....	18
1.1.5. O sinal .....	19
1.1.6. O signo .....	20
1.1.7. Sinal e símbolo .....	21
1.1.8. Signo e sinal .....	22
1.2. A Linguagem Bíblica .....	23
1.3. A Semiótica na Bíblia .....	27
1.4. Os sinais e a Bíblia .....	31
<b>CAPÍTULO II – O EVANGELHO DE JOÃO</b> .....	<b>34</b>
2.1. O Quarto Evangelho .....	34
2.2. Estrutura e divisão .....	38
2.3. Finalidade .....	40
2.4. Origem histórico-religiosa .....	42
2.5. Autor, lugar e data da composição .....	46
2.6. O estilo literário no Evangelho de João .....	48
2.6.1. Linguagem simbólica .....	49
2.6.2. Poesia e Narrativa .....	49
2.6.3. Introdução de parênteses ou interferências do narrador .....	50
2.5.4. Jogos de palavras .....	51
2.6.5. Ironia .....	51
2.7.6. Inclusões .....	51
2.8.7. Antíteses .....	51
2.7. O vocabulário típico do Evangelho segundo João .....	52
<b>CAPÍTULO III – EXEGESE E OS SINAIS</b> .....	<b>57</b>
3.1. O livro dos sinais (Jo 1,19–12,50) .....	57
3.2. A estrutura e divisão do Livro dos Sinais .....	61

3.3. Exegese em Jo 2, 1-11 – O primeiro sinal .....	63
3.4. A semiótica e os sete sinais.....	69
3.4.1. O 1º sinal: Transformação da água em vinho em Caná (2,1-11) .....	70
3.4.2. O 2º sinal: Cura do filho do oficial do rei em Caná (4,46-54) .....	73
3.4.3. O 3º sinal: Cura do parálítico no poço de Betesda (5,1-15).....	74
3.4.4. O 4º sinal: Multiplicação dos pães na Galileia (6,1-15).....	76
3.4.5. O 5º sinal: Caminhando sobre o Mar da Galileia (6,16-21).....	78
3.4.6. O 6º sinal: Cura de um cego em Jerusalém (9) .....	79
3.4.7. O 7º sinal: Ressurreição de Lázaro dentre os mortos em Betânia (11) .....	80
<b>CONCLUSÃO</b> .....	<b>84</b>
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	<b>87</b>

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa deverá compreender e aprofundar através do método de coleta de informações, com base nas fontes secundárias, o estudo sobre a semiótica aplicada no Quarto Evangelho e como partida, a aplicação dos sinais, em que a semiótica por se tratar do estudo da construção de significado, o estudo do processo de signo e do significado de comunicação, vai conduzir sua aplicação no Livro dos Sinais (Jo 1,19 a 12,50), dentro da estrutura do Evangelho segundo João.

O primeiro capítulo tem a intenção de levar os conceitos e compreensão sobre a semiótica, que tem a finalidade de estudar as formas, os tipos, os sistemas de signos e os efeitos do uso dos signos, sinais, indícios, sintomas ou símbolos, nas formas de representação utilizadas para transmitir sentimentos, pensamentos, ideias e ideologias. Os processos em que os signos desenvolvem o seu potencial são processos de significação, comunicação e interpretação.

No segundo capítulo o Evangelho segundo João (Quarto Evangelho) tem características muito próprias, que o distinguem dos demais Evangelhos. Tem uma grande profundidade teológica e um estilo muito característico. Somente uma testemunha ocular dentre o círculo mais íntimo dos seguidores do Senhor poderia fornecer os detalhes minuciosos que aparecem no livro. Pois somente nele encontramos o termo “sinal” aplicado no lugar de “milagre”, apontando para um significado sobre o sinal estabelecido e para quem se destina a mensagem.

Agora, no terceiro capítulo será analisada a recorrência do termo sinal no Quarto Evangelho, tendo como paradigma a exegese de João 2,1-11, texto conhecido como “Transformação da água em vinho em Caná” ou “bodas de Caná”. Tal análise conduzirá para a relevância desta perícope dentro do Livro dos Sinais do Evangelho segundo João. Será apresentado a recorrência do termo sinal no texto joanino, organizados em sete sinais, de modo que o texto da “Transformação da água em vinho em Caná” sintetiza a compreensão por seus discípulos que creram em Jesus. E finaliza o capítulo com uma análise semiótica aplicada a cada um dos sete sinais, apontando para o Messias nas realizações de suas obras e, também, para quem está destinada a mensagem em cada um dos sinais.

Assim, no Quarto Evangelho, essas ações, isto é, a vida pública de Jesus, é marcada por sinais. A partir disso, o texto joanino descreve o milagre como um sinal, particularizando, assim, a interpretação joanina. Por isso, o trabalho deverá realçar a leitura semiótica do texto joanino, por entender a pertinência dessa metodologia como eixo instrumental na compreensão

à composição literária do Quarto Evangelho. Nossa proposição é analisar o campo semântico dos sinais e sua articulação na trama narrativa na perspectiva joanina.

## CAPÍTULO I – A SEMIÓTICA E A BÍBLIA

Este primeiro capítulo tem a intenção de levar os conceitos e compreensão sobre a semiótica, pois ela é a ciência dos sistemas e dos processos sógnicos na cultura e na natureza. A semiótica tem a finalidade de estudar as formas, os tipos, os sistemas de signos e os efeitos do uso dos signos, sinais, indícios, sintomas ou símbolos, nas formas de representação utilizadas para transmitir sentimentos, pensamentos, ideias e ideologias. Os processos em que os signos desenvolvem o seu potencial são processos de significação, comunicação e interpretação.

Desta forma é que a semiótica será aplicada para analisar, por meio de sua finalidade, analisar e indicar os sete sinais que aparecem no Quarto Evangelho, além de buscar alguns entendimentos sobre os sinais nas sagradas escrituras e em documentos da Igreja.

### 1.1. O que é semiótica?

A palavra “semiótica”, antes de tudo, vem da raiz grega *semeion*, que quer dizer signo. Sendo assim, a Semiótica, de forma geral, é definida como a ciência que estuda os signos e abrange linhas de pensamentos diferentes para a interpretação do mesmo.

Desde o século XVIII, semiótica e semiologia (ou semeiologia) eram termos alternativos para a mesma ciência, a dos signos, mas dos dois termos, o termo semiologia predominava na semiótica dos países de língua romana, especialmente na França. Mas hoje em dia, a palavra semiótica acabou sendo mais utilizada e com isso, em 1972 a Associação Internacional de Estudos Semióticos adotou o termo semiótica, ao invés das suas alternativas terminológicas, para designar a ciência dos signos, padronizando o termo. Além de *seméion*, os gregos tinham ainda outra palavra para designar os signos e os sinais, que era *sema*, que vem do grego antigo. Desta forma, vem a base para a palavra semântica. A semântica é um ramo da linguística e da lógica, que trata do significado das palavras e das proposições.

A Semiótica é a ciência que investiga o sistema de signos e as formas de representação utilizadas para transmitir sentimentos, pensamentos, ideias e ideologias. De acordo com Charles Peirce (1839-1914), um de seus fundadores, ela é “baseada em categorias universais de percepção e na assunção de que todo pensamento é um signo” (NÖTH, 1996, p.183). Ao estudar os processos de significação, a semiótica é capaz de revelar a potência significativa dos signos e sua capacidade de gerar efeitos na mente das pessoas. As mensagens são compostas a partir da seleção de um conjunto de signos por um emissor, aquele que pretende passar a informação, dentro de um processo de comunicação. Sem o signo, que tem a função de representar os

objetos, o processo de comunicação seria inviável, uma vez que forçaria a manipulação, a todo instante, dos próprios objetos.

Segundo Lúcia Santaella em seu livro “O que é Semiótica?”, define que:

Aqui tocamos um ponto que nos permite retornar à questão de onde partimos. As linguagens estão no mundo e nós estamos na linguagem, A Semiótica é a ciência que tem por objeto de investigação todas as linguagens possíveis, ou seja, que tem por objetivo o exame dos modos de constituição de todo e qualquer fenômeno como fenômeno de produção de significação e de sentido.<sup>1</sup>

Sendo assim, podemos afirmar que a análise semiótica, nada mais é do que uma forma de investigar e que tem como objetivo mapear e analisar as interfaces do fenômeno analisado em questão, tendo como propósito a descoberta de cadeias de interpretações possíveis, além de dar subsídios para o estudo de processos comunicacionais envolvendo as mensagens verbais, não verbais, sonoras, imaginárias ou qualquer combinação entre estas modalidades.

No entanto, apesar da amplitude de possibilidades fornecidas pelos estudos semióticos, a literatura ainda não apresenta métodos de análise consolidados, isto é, padronizados e convergentes. Entende-se por métodos de análise semiótica os procedimentos, os passos e as etapas utilizados pelos especialistas em Semiótica para descrever fenômenos ligados aos signos das mais diversas naturezas e linguagens. O que se observa, na verdade, são aplicações elaboradas em áreas específicas, de acordo com critérios estabelecidos por cada autor e sua linha de pensamento, sem nenhum padrão de similaridade entre as etapas envolvidas neste processo.

Com o desenvolvimento dos meios de comunicação fez com que a linguagem passasse a ser objeto de pesquisa. Assim, um dos campos específicos que compõem a perspectiva semiótica é a Linguística Estrutural, que propõe o estudo da língua como um grande sistema organizado com uma estrutura determinante.

Para tanto, em um primeiro momento, serão apresentados os conceitos fundamentais das teorias saussuriana, peirceana e greimasiana, principais especialistas e estudiosos na área, que subsidiam o desenvolvimento das análises semióticas, o no qual serão abordados os principais aspectos de seus estudos e propostas sobre o tema, mas que apontaram para um norte, o qual este trabalho tem por finalidade no demonstrar da relação entre a semiótica e a linguagem bíblica.

---

<sup>1</sup> SANTAELLA, L., O que é Semiótica?, p. 13.

### 1.1.2. A semiótica saussuriana

Ferdinand de Saussure (1857-1913), um suíço, desenvolveu seus estudos pesquisando essencialmente o signo linguístico. De acordo com ele, o signo tem natureza dicotômica, ou seja, é constituído por duas partes: significante e significado. O significante é a parte física do signo, é a sua materialidade ou sua imagem acústica. No caso das palavras, o significante é composto pelas letras. O significado corresponde à ideia, aquilo a que o signo nos remete, ou seja, corresponde a um conceito. Assim, o significante é concreto e o significado é abstrato. Para Saussure, a natureza do signo é arbitrária, pois não há relação “natural” e “lógica” entre significante e significado. Em outras palavras, os nomes dos objetos são atribuídos por convenção.

Suponha que alguém escreva no papel a palavra LÁPIS. Temos, nessa palavra, o significante composto pela sequência de letras. Esse significante, por sua vez, transmite uma ideia e logo visualizamos mentalmente o objeto que ele representa. A noção de lápis constitui o significado. Então, a palavra é um signo, pois apresenta significante e significado.

### 1.1.3. A semiótica peirceana

Outro estudioso dos signos foi Charles Peirce (1839-1914), que desenvolveu seus estudos nos Estados Unidos, abordando não somente os signos linguísticos. Para ele, a natureza do signo é triádica, composta por significante, significado e referente.

Para Peirce, existem três tipos de signos, descritos a seguir.

- Ícone: mantém relação de proximidade sensorial ou emotiva entre o signo, representação do objeto, e o objeto dinâmico em si; o signo icônico refere o objeto, apresentando características presentes nele. A pintura, a fotografia e o desenho são exemplos.
- Índice: parte representada de um todo anteriormente adquirido pela experiência subjetiva ou pela herança cultural. Por exemplo: a fumaça é um índice do fogo.
- Símbolo: signo que se refere ao objeto em virtude de uma convenção.

Charles Sanders Peirce (1839-1914) o fundador da moderna semiótica baseada em princípios fenomenológicos, lógicos e cognitivos. Um dos fundamentos da teoria peirciana dos signos é que não só os signos externos, mas também as cognições, os pensamentos, as ideias e até o homem mesmo são signos. Como todo signo externo se refere a outros signos e objetos de signos externos, pensamentos e ideias também se referem a outros pensamentos, ideias e, com elas, a signos externos e internos. Ideias e pensamentos são, portanto, também signos, signos internos, e não meramente os significados de signos externos, como na concepção de

Ferdinand de Saussure. Peirce foi até mais longe ao concluir que “o fato de que toda ideia é um signo, junto ao fato de que a vida é uma série de ideias, prova que o homem é um signo” (CP 5.314, 1868). A justificativa peirciana da afirmação ousada de que o homem seja um signo é bastante complexa e a discussão do tema tem que ser adiada para o último item deste capítulo.

Peirce defende uma semiótica que rejeita a divisão do universo semiótico em duas esferas: a esfera dos signos concebida como fenômenos externos exprimindo ideias ou pensamentos; a esfera interna, que não são signos, mas significados de signos. Na sua interpretação, signos não são uma classe de fenômenos ao lado de outros fenômenos. Ao contrário, “o mundo inteiro [...] está permeado de signos, se é que ele não se componha exclusivamente de signos” (CP 5.448, rodapé P1, 1906). A semiótica baseada em tal visão do signo se reveste de um caráter universal.

Dessa maneira, o signo, seu objeto e o interpretante, criado na mente das pessoas, formam uma tríade, a partir da qual podem ser mais bem compreendidos os processos de significação (GIORDAN, 2007) e o qual, esta tríade, será utilizada para explicar a semiótica nos sete sinais do Evangelho segundo João.

#### **1.1.4. A semiótica greimasiana**

Como descrito nos estudiosos anteriores, a semiótica por se tratar do estudo dos signos, ou seja, estuda os sentidos, busca entender o processo de produção e interpretação de textos. Porém, há várias vertentes da semiótica. A semiótica greimasiana, que leva esse nome em homenagem ao seu desenvolvedor, Algirdas Julien Greimas, apresentou uma proposta que desenvolveu o estruturalismo de Saussure, tornando mais flexível e adaptável aos objetos de estudo.

Mas segundo Greimas, ao entendimento da bíblia, o conceito de semiótica deve ser compreendido como:

A semiótica oferece ao estudioso da Bíblia uma metalinguagem neutra, ou seja, uma maneira de falar do texto todo sem se apagar diante dele: sob a aparência de um jargão talvez rebuscado, mas fácil de ser assimilado e, sobretudo, inevitável, permite a este discurso pelo discurso distinguir-se de seu objeto textual, permitindo-lhe também manter a unidade de seus termos e a coerência, verificável, de seu propósito. Esta neutralidade permite evitar as transposições metafóricas que solicitam o leitor a todo instante, insurgindo-se antes mesmo da riqueza potencial do texto, nas tomadas de posições ideológicas enfeitadas ao sabor do dia. Em outras palavras, o bom uso da metalinguagem semiótica permite falar do texto, suprimindo, na medida do

possível, a meditação parasita que procura insinuar-se entre a mensagem e seu destinatário.<sup>2</sup>

Greimas opõe-se a um conceito de semiótica como uma teoria de signos, ele rejeita tal definição e propõe uma definição da semiótica como uma “teoria da significação”, que “somente se torna operacional quando situa sua análise em níveis tanto acima como abaixo do signo” (GREIMAS & COURTÉS, 1979, p. 339, 177).

Duas linhas de pesquisa são indicadas nesta definição. No “nível inferior”, analogamente à decomposição do fonema nos seus traços distintivos, a “atomização” estrutural dos signos (mais precisamente das “significações”) em seus componentes semânticos, chamados de semas, produz elementos analíticos que ainda não são signos. Nesse nível, a significação é analisada na base de uma lógica binária. Já no “nível superior”, a descoberta de unidades textuais produz entidades semânticas, que são mais que signos. Segue o caminho da semiótica do texto introduzindo elementos novos da sintaxe e da teoria do texto narrativo. O desenvolvimento da sua semântica estrutural levou Greimas a um novo modelo semiótico da constituição do texto, que ele definiu como trajetória gerativa. O modelo gerativo de semiótica textual tem como objetivo explicar a geração de discursos de qualquer sistema semiótico.

Uma boa definição de qualquer teoria poderia partir de seu objetivo e passar a suas propostas. Portanto, teríamos a seguinte definição: “A semiótica, como se afirmou desde o início, procura hoje determinar o que o texto diz, como o diz e para que o faz.” (BARROS, 1999, p. 83). Sendo assim, a semiótica greimasiana:

[...] procura descrever e explicar o que o texto diz e como ele faz para dizer o que diz, examinando, em primeiro lugar, o seu plano de conteúdo, concebido sob a forma de um percurso global que simula a “geração” do sentido. Ao priorizar o estudo dos mecanismos intradiscursivos de constituição do sentido, a semiótica não ignora que o texto é também um objeto histórico determinado na sua relação com o contexto (tomado em sentido amplo). Apenas optou por olhar, de forma privilegiada, numa outra direção.<sup>3</sup>

O objeto de estudo da semiótica é o texto, e antes de mais nada, define-se em duas concepções complementares: uma como objeto de significação, no qual há uma estruturação que forma o todo de sentido; e outra, como objeto de comunicação, dependente do contexto sócio-histórico do texto. A primeira concepção exige uma análise interna ou estrutural do texto, já a segunda pede uma análise externa do texto. Em outras palavras, o texto existe nessa

<sup>2</sup> GROUPE D’ENTREVERNES, Signes et paraboles: sémiotique et texte évangélique, p. 227.

<sup>3</sup> MATTE, L., Um panorama da semiótica greimasiana, p. 340.

dualidade: é formado por mecanismos sintáxicos e semânticos da produção do sentido e é um objeto cultural. (FIORIN, 1999).

A semiótica examina a organização textual e os mecanismos enunciativos de produção e recepção do texto. Esse texto pode ser oral, escrito, visual, gestual, ou mesmo, sincrético (plano de expressão). A semiótica explica os sentidos do texto pelo plano de conteúdo (BARROS, 1999). Já aqui há essa diferenciação: o plano de conteúdo (o que o texto diz), que recebe maior foco na teoria greimasiana, e o plano de expressão (como o texto diz), que também tem muita importância.

Para melhor entendermos os estudos de Greimas na semiótica e de como ela pode ser interpretada na linguagem bíblica, analisamos o exemplo na parábola do tesouro escondido no campo, o nível fundamental é de posse-privação. O nível narrativo apresenta os enunciados do sujeito, o homem que encontrou um tesouro no campo. Mostra as transformações de seus estados de privação, não privação e posse. O nível discursivo trata da relação entre enunciador (Jesus, no caso) e enunciatário (os ouvintes de Jesus) e da relação entre temas e figuras. Tema é uma ideia (abstração) que, num texto de gênero narrativo, é embrulhado por uma figura (concretização) e a figura passa a representar o tema no texto (BARROS, 1999). Um exemplo da parábola: o tesouro (figura) representa o reino dos céus (figura) que, parece, representar a salvação (tema).

Além dos níveis de construção do texto, outro conceito muito importante com o qual a teoria semiótica do texto lida é a narratividade. “Diferentemente da narração, ou narrativa (um tipo de texto), a narratividade é uma dimensão de todo e qualquer texto, responsável pelas transformações dos sujeitos e pela busca de valores e da produção do sentido social.” (ZABATIERO, 2007, p. 105). A narratividade envolve o mover dos enunciados do texto. Isso é possível por duas coisas: manipulação (motivação dada ao sujeito para agir) e competência (habilidade do sujeito para agir) (FIORIN, 1999). A manipulação se dá de várias formas, sendo resumidas em: tentação, intimidação, sedução ou provocação. E a competência é: saber-fazer e poder fazer.

A narratividade, deste modo, é possível pela manipulação e pela competência do sujeito. Porém, ela conduz à performance (ação) e à sanção (avaliação da ação). A performance pode ser uma transformação no sujeito (fazer-ser) ou uma transformação na ação do sujeito (fazer-fazer). A sanção é a recompensa ou castigo pela ação. Portanto, pode ser positiva ou negativa. “Esses quatro elementos compõem o que se chama, então, de percurso narrativo canônico [...]” (ZABATIERO, 2007, p. 105).

### 1.1.5. O símbolo

O termo “Símbolo” é proveniente do grego *symbolon*, derivado do verbo *sym-ballein* que significa juntar, associar (“junto com” e “atirar”, “lançar”, “semear”) que significa “comparar”, “lançar junto”, “confrontar”, “pôr junto com”. O substantivo significa “encontro”, “juntura”, “ajustamento”. *Symbolé* pode significar concretamente a articulação do cotovelo ou do joelho: dois ossos diferentes se unem ou se ajustam um ao outro; não se poderia, contudo, conceber concretamente um sem o outro. Na antiguidade, quando era formalizado um contrato, um objeto era partido e dividido entre as partes contrastantes; cada parte do objeto dividido era um “símbolo” de identidade para a junção com o outro pedaço, um fragmento que exigia ser completado por outra parte para formar uma realidade completa e funcional.

A etimologia nos ensina que o símbolo implica, primeiramente, uma dualidade; depois, uma unificação: junto duas coisas, formando uma só; chego ao denominador comum de duas coisas, comparando-as; duas pessoas assumem um compromisso mútuo por contrato. Em todos esses casos, a unificação se faz não por redução à unidade ou por fusão, mas por ajustamento: "lançados com" ou "postos juntos" dois pedaços de quebra-cabeça, duas coisas comparadas, duas pessoas que contraem matrimônio não perdem totalmente sua individualidade; não obstante, são feitas para estar juntas.

O sentido do substantivo vai acabar de nos esclarecer. Originariamente, *symbolon* designava qualquer objeto partido em dois pedaços para uma finalidade precisa: entregues aos parceiros de um contrato, os pedaços permitiam aos dois portadores ou aos seus descendentes o eventual reconhecimento mútuo. Aqui ainda se veem uma dualidade e uma unificação por ajustamento, sem perda da individualidade, todavia, os dois pedaços são feitos para estar juntos.

Do mesmo modo, se os dois portadores das duas metades de um *symbolon* as "põem juntas", o ajustamento dos pedaços se torna “sinal do ajustamento das pessoas”, isto é, de seu vínculo contratual. O que constitui o *symbolon* é que os portadores das metades têm a possibilidade de se comunicar um com o outro.

Posteriormente a palavra passou a significar qualquer sinal ou senha (contra-senha) que transmitisse determinada mensagem. Notemos, portanto, que a ideia embutida no conceito de símbolo é de “dualismo”, separação e junção: as duas partes são separadas para serem “reunidas”. O símbolo só tem valor porque aponta para a realidade simbolizada e a realidade simbolizada carece daquele sinal que a referencia. Sendo assim, o símbolo, também, de certa forma, pode ser um sinal distintivo.

Um exemplo de símbolo e quando exprimimos em um processo de equação para melhor entender e compreender a figura do símbolo que se faz completar por duas metades.

***Symbolon* = pedaço A + pedaço B**

O sinal = tem o sentido do verbo *symbolleîn*, “atirar juntos”. Para o pedaço A, simbolizar, consiste em ajustar o seu pedaço ao do pedaço B, ambo são parceiros, depois de uma longa ausência dele. Cada vez que se é simbolizado, é feita a mesma coisa, como:

**Simbolização = Simbolizante + Simbolizado**  
 (pedaço disponível) (pedaço inacessível)

O que podemos notar com estas equações, é o que ocorre no trecho bíblico do sacrifício de Elias (1Rs 18, 38), quando o escritor sagrado junta e ajuda as duas realidades, um simbolizante observável (o fogo devorador, subitamente presente no altar) e um simbolizado (a presença divina, ligada ao fogo), observável em seus efeitos. Porém, o autor simboliza, na linguagem corrente, o termo “símbolo” que é empregado de forma redutível para designar o simbolizante (o fogo, no caso). Mas não é bom esquecer que o símbolo, em si, designa conjuntamente o simbolizante e o simbolizado (o fogo material + a atividade divina que ele revela), percebendo que o símbolo exprime, desta forma, uma totalidade (reconstituída).

Mas é preciso se atentar quando se fala de símbolo, pois ele deve ser cuidadosamente distinguido do sinal e do signo, pois todo símbolo é sinal, mas nem todo sinal é símbolo.

### **1.1.6. O sinal**

Outro vocábulo, usado muitas vezes em filosofia e em linguística com sentido e englobante, toma sentido paradoxalmente mais preciso na linguagem corrente. E sinal, indicio e critério para perceber e identificar outra coisa. A fumaça que se eleva sinal de um fogo que não se vê. O pulso muito rápido e o rubor da face são sinais (ou sintomas) de um estado de febre. Esse género de sinais de "reveladores" para distingui-los dos sinais "comemorativos": uma cicatriz é sinal de uma ferida anterior, pegadas de botas na neve fresca são sinais de que alguém passou por ali há pouco. Voltemos à nossa analogia de base. A selva é sinal especialmente de presença de abundantes fontes subterrâneas de água e de um solo extremamente fértil: ainda que eu não procure ver a água, o fato de encontrar-me em plena selva me serve de indicio e de critério para descobrir, pela análise, as condições geológicas propícias ao aparecimento de uma vegetação tropical, entre outras uma irrigação abundante, subterrânea ou na superfície.

Nesse caso, nota-se uma alteridade muito maior em relação à coisa do que no caso da imagem. Entre a selva e sua representação pictural existe um nexos necessário de conformidade, pouco importando o grau de semelhança. Nada disso existe entre as fontes e selva, mas somente um nexos de causa e efeito, o qual me permite, a partir do significante (a selva), reconhecer o significado (a irrigação).

### **1.1.7. O signo**

Alguns autores acrescentam a essa nomenclatura o signo. Ele é contíguo à esfera semântica do sinal, mas, contrariamente a este (e ao sintoma), é somente indício, e não critério. Em outros termos, o signo não suscita conhecimento nem reconhecimento, mas reflexo, reação automática. Aqui a analogia da selva não é mais aplicável. Tomemos simplesmente o exemplo dos sinais luminosos de uma estrada de ferro: quando eles começam a piscar, piso instantaneamente no freio. A relação do signo com o símbolo é mais distante e, na verdade, sem interesse. Por isso não levaremos em conta.

O Signo é a percepção que determina algo que não é diretamente percebida ou perceptível gesto ou a atitude que comunica desejo ou ordem. Ele tem um estado afetivo e é a ligação entre uma significação e um elemento fônico ou gráfico de comunicação.

Signos podem ser naturais, coisa significada que depende unicamente das leis da natureza (fumaça relacionada ao fogo); ou signos convencionais: não relacionados com a natureza (sirene dos bombeiros relacionado ao fogo)

Podemos dizer que o símbolo são signos destinados a representar de modo mais ou menos arbitrário, uma realidade abstrata, relaciona-se a metáfora e a forma simbólica, dá a forma material e sensorial ao caráter centrado do espaço vivido.

Em 1897, Charles Sanders Peirce (1839-1914), o fundador da semiótica moderna, ofereceu uma definição do signo que é: O signo [...] é algo que está no lugar de algo para alguém (CP 2.228, c.1897).

A semiótica, atribui a definição do signo como algo que está por algo, ou seja, o signo é uma forma de se remeter a algo, ou alguma coisa. Embora a fórmula seja parcialmente correta, o problema é que ela reduz o signo a um dualismo, que consiste do signo e de algo indefinido no lugar do qual ele se coloca. Por isso, o signo é uma coisa que além da impressão que produz nos sentidos, faz com que outra coisa venha à mente como consequência dele.

### 1.1.8. Sinal e símbolo

Vários autores se empenham em distinguir cuidadosamente sinal e símbolo, em um comparativo, e que a apresentação pode ganhar ainda mais em clareza, graças noções restritas de sinal e de símbolo. Nosso pequeno esquema ilustra bem a função essencial do sinal. Comparando com o diagrama do símbolo, compreenderemos logo a diferença fundamental entre as duas noções.



Contrariamente ao símbolo, o sinal liga duas coisas, duas realidades. Por outro lado, não há alteridade de níveis: as duas realidades pertencem ao mundo de baixo, são objeto de observação e de experiência diretas.

Por exemplo, uma nuvem de fumaça que se eleva (significante) me faz adivinhar que embaixo há fogo (significado). Vejo a fumaça, não vejo o fogo. Mas o sinal une fumaça e fogo no registro de meu conhecimento (empírico). Fumaça e fogo são, contudo, duas realidades do mesmo nível, perceptíveis pelos sentidos externos: se, por algum tempo, a fumaça me oculta o fogo, sei que não tardarei ver o fogo se elevar.

Passemos ao símbolo. A nuvem de fumaça (simbolizante) não lembra uma realidade diferente de si mesma, mas sua própria realidade transposta para outro nível (simbolizado: a presença divina misteriosa). Enquanto o sinal une duas realidades diferentes, o símbolo, no registro de meu conhecimento (não mais empírico, mas intuitivo), une, de um lado, uma realidade observável e, de outro, o além dela, isto é, o sentido pleno que ela pode ter como que por transbordamento. Falou-se, por isso, no caso do símbolo, de "significação em excesso", de "demasia de sentido". Demasia sempre fora do alcance dos sentidos externos e do pensamento racional.

O sinal se caracteriza por uma alteridade de coisas, ao passo que o símbolo se caracteriza por uma alteridade de níveis de ser. Em termos mais simples, digamos que o sinal (por exemplo, fumaça-fogo) relaciona duas coisas diferentes do mesmo nível (nível empírico, isto é, observável), enquanto o símbolo relaciona dois níveis diferentes de uma mesma coisa (por

exemplo, a nuvem de fumaça): no nível empírico, a nuvem me oculta o fogo material; no nível não empírico (teológico, no caso), ela me oculta o fogo simbólico, Deus. Tal é, para nós, a diferença fundamental entre sinal e símbolo.

Podemos mencionar outros traços distintivos. Primeiramente, como o significante remete a outra coisa, podemos isolá-lo e considerá-lo em si mesmo, o que não podemos fazer com o simbolizante, sob pena de reduzi-lo a simples imagem. Escreveu alguém com muita razão: O sinal designa, o símbolo atribui. Com efeito, o símbolo situa uma coisa observável (por exemplo, a nuvem) num sistema, numa estrutura complexa do real total, no qual todas as coisas são suscetíveis de transbordamento de sentido. A nuvem, o fogo e também a terra, o humano etc. só são plenamente nuvem, fogo, terra, humano quando atestam a existência de um além de si mesmos, que é o único a realizar neles a plenitude de ser.<sup>4</sup>

Por isso outro traço distintivo, enquanto o sinal é adequado (claro e unívoco), o símbolo nunca o é realmente. São impressionantes sua imprecisão," sua ambivalência e seu caráter inesgotável, que faz com que nunca se possa explicá-lo de uma vez por todas, mas sempre se deva decifrá-lo novamente.

### **1.1.9. Signo e sinal**

O principal pilar da teoria Semiótica é a noção de signo como entidade que permeia toda a existência, de forma a estabelecer um elo comunicacional entre as coisas do mundo, saindo assim da esfera exclusiva da comunicação humana, passando a abordar outras formas de representação que o homem faz do seu universo. Mas para a definição de signo e suas classes, nota-se a sua delimitação a partir da participação do homem, já que o estudo dos fenômenos comunicacionais tem a sua essência e balizamento dentro da esfera da humanidade; o conceito de signo, em princípio, tende a partir da compreensão humana de comunicação.

Para discutir o que se entende por signo, em primeiro lugar, deve-se atentar para a sua diferença do conceito de sinal, como duas entidades distintas, embora interligadas. Por sinal, entende-se qualquer forma gráfica, sonora, geológica, astronômica etc. de assinalação, sem que para tal incorra qualquer relação com uma possível construção de significado. O sinal é uma entidade destituída de mecanismos para a construção de significados, portanto:

À guisa de exemplo, o objeto específico da teoria da informação não são signos, mas unidades de transmissão que podem ser computadas

---

<sup>4</sup> GIRARD, M., Os Símbolos na Bíblia, p. 45.

quantitativamente independente de seu significado possível; estas unidades são definidas como “SINAIS”, mas não como signos.<sup>5</sup>

A partir desta ótica, vamos relacionar os sinais aos estímulos, vendo-os como eventos não intencionais, tanto de origem humana como não humana, que ocorrem sem nenhuma intervenção de um processo combinado para a criação de significados, colocando-os fora da esfera do signo. Embora se admita a existência de signos em esferas não humanas, estes só ocorrem com a intervenção humana, quando se criam convenções que fogem dos estímulos ou criam-se estímulos específicos para situações específicas. Portanto, para que haja um signo é preciso que haja, no mínimo, o reconhecimento da possibilidade de construção de um significado.

Podemos dizer que a principal diferença entre o signo e o sinal está na sua potencialidade de significação. O sinal é aquele elemento do processo comunicativo que não apresenta possibilidade de significação, sempre em referência a um repertório e a uma audiência. Quanto ao signo, é aquela entidade na qual está embutido determinado significado, mesmo que este seja percebido apenas como possibilidade, novamente com referência a determinado repertório e audiência. O que coloca em questão a interlocução, e o caráter cultural da entidade signo dentro de um processo de comunicação, no qual os repertórios dos signos devem ser partilhados pelos membros de uma mesma cultura, ou mesmo traduzidos de uma forma cultural para outra, criando assim um processo de inteligibilidade.

O signo não é, portanto, uma entidade física e palpável, mas uma entidade abstrata, existente na consciência daqueles que compartilham uma mesma cultura, já que prescinde de uma característica relacional entre os transmissores e receptores destas entidades. Ao mesmo tempo em que é necessária a relação entre os envolvidos em um processo de comunicação para a existência do signo, é, igualmente, necessário que as instâncias de transmissão e significação sejam relacionadas.

## **1.2. A Linguagem Bíblica**

É fundamental para todos que querem ler a Escritura e aplica-la em suas vidas, o modo como a Igreja pretende que o façamos, que reconheçamos essas afirmações e as admitamos, como afirmações admiráveis. Não basta simplesmente concordar com as palavras inspiradas, mas é necessário compreender que a Igreja Católica quer dizer com os termos empregados na Bíblia, pois ela quer a compreensão do leitor, sendo que ele possa crer que as palavras na Bíblia

---

<sup>5</sup> ECO, H., Tratado geral de semiótica, p. 15.

poderão influenciar o modo como vemos ela, de como lemos e de como podemos extrair o melhor de suas páginas sagradas.

O que quer dizer a Igreja, então, ao endossar as palavras de São Paulo "Toda Escritura é inspirada por Deus" (2Tm 3, 16). Uma vez que, nessa passagem, o termo "inspirada" pode ser entendido como "soprada por Deus", segue-se então que Deus linguagem cotidiana, se diria de algo que "anda com propósito", "com destino certo". Deus soprou sua Palavra na Escritura assim como você e eu sopramos ar quando falamos. Isso significa que Deus é o autor primordial da Bíblia. Deus Espírito Santo é essencialmente o autor da Escritura, enquanto que os escritores humanos o são instrumentalmente. Esses autores humanos escreveram tudo aquilo, e somente aquilo que Deus queria, sendo a Palavra de Deus nas exatas palavras de Deus.

Na Carta Encíclica *Divina Afflante Spiritis*, de setembro de 1943, o Papa Pio XII diz da doutrina da inerrância bíblica: "O primeiro e maior cuidado de Leão XIII foi expor a doutrina relativa à verdade dos Livros Sagrados e defende-la dos ataques contrários".

Sendo a Bíblia divinamente inspirada, nela não pode haver erro algum quanto àquilo que seus autores, tanto o divino quanto os humanos, afirmam ser verdadeiro. É garantido que a Igreja sempre nos ensinará a verdade em tudo aquilo que disser a respeito para a fé e para a moral. A inerrância bíblica é a nossa garantia de que as palavras e os feitos de Deus narrados na Bíblia são verdadeiros e lá estão unificados, declarando numa só voz as maravilhas de seu amor salvífico.

Desta forma, nas doutrinas estão o grande desejo de Deus em nos salvar, ele quer estabelecer uma relação de amor, mútuo, com os seres humanos que ele criou, por isso, nas Escrituras encontramos não apenas informações, mas uma forma de nos motivar para seguirmos os seus ensinamentos neste caminho da salvação, e que cada página da Bíblia tem por finalidade de levar esta verdade por meio das palavras.

Ao se revelar, Deus usa aquilo que os teólogos chamam de "acomodação". As vezes ele se inclina para se comunicar conosco por sua benevolência, seja, ele fala à maneira dos homens, como se ele tivesse as mesmas paixões e fraquezas que nós temos (por exemplo, quando Deus diz que "se arrependeu" de ter feito o homem sobre a Terra, em Gn 6, 6). Noutras vezes, ele se comunica conosco por "elevação, ou seja, dotando as palavras humanas de um poder divino (por exemplo, através dos profetas). Por isso, a Palavra de Deus é, portanto, salvífica, paternal e pessoal.

O Concílio Vaticano II enfatizou que a Escritura deve ser como que a alma da sagrada teologia". O Papa Emérito Bento XVI repetiu esse ensinamento com as próprias palavras, insistindo que "os teólogos normativos são os autores da Sagrada Escritura" (DV 24). Ele nos

recorda que a Escritura e o ensinamento dogmático da Igreja estão entrelaçados de forma tão firme ao ponto de serem inseparáveis: "O dogma é, por definição, nada mais que a interpretação da Escritura". Os dogmas já definidos de nossa fé guardam em si, portanto, a interpretação infalível da Igreja daquilo que está na Escritura, e a teologia é uma reflexão posterior sobre eles.

Temos que ler a bíblia de acordo com seu sentido literal, ou seja, do mesmo modo como lemos qualquer outro escrito humano, mas descobrindo o que os escritores bíblicos queriam passar na mensagem, e isso quer dizer que não podemos interpretar tudo que lemos "literalmente", como se a Escritura nunca falasse de forma figurada ou simbólica. Mas como de acordo com as regras de escrita que regem seus diferentes gêneros literários, sendo uma narrativa, um poema, uma carta, uma parábola ou uma visão apocalíptica. A Igreja nos ensina a ler os livros sagrados dessa maneira a fim de nos fazer compreender, com segurança, o que os autores bíblicos estavam se esforçando para explicar ao povo de Deus em cada um dos textos.

O sentido literal, no entanto, não é o único da Escritura, nós interpretamos suas sagradas páginas também de acordo com seus sentidos espirituais, buscando compreender o que o Espírito Santo está tentando nos dizer para além daquilo que afirmaram conscientemente os escritores humanos. Ao mesmo tempo que o sentido literal da Escritura descreve realidades históricas, fatos, ensinamentos, eventos, os sentidos espirituais desvelam os profundos mistérios abrigados através das realidades históricas.

A tradição católica reconhece três sentidos espirituais que se erguem sobre o ali cerce do sentido literal da Escritura (cf. CIC 115):

- **Alegórico:** que revela o significado espiritual e profético da história da Bíblia. As interpretações alegóricas expõem como as personagens, os eventos e as leis da Escritura podem apontar para além deles mesmos, tanto em direção aos grandes mistérios ainda por vir (no Antigo Testamento), quanto aos frutos de mistérios já revelados (no Novo Testamento).
- **Moral:** que nos fortalece na caridade, que revela como as ações do povo de Deus, no Antigo Testamento, e a vida de Jesus, no Novo, nos incitam a criar hábitos virtuosos em nossa própria vida. A Escritura alerta contra vícios e pecados, encontrando nela a inspiração para se perseguir a pureza e a santidade.
- **Anagógico:** que nos ascende à glória celeste mostrando como um incontável número de eventos contidos na Bíblia prefiguram nossa união final com Deus na eternidade; revelam-nos como as coisas visíveis na Terra são imagens das coisas invisíveis do Céu. Levando a contemplar nosso destino que é próprio para o fortalecimento da virtude da esperança.

Tudo isso significa que os feitos e eventos narrados na Bíblia são dotados de um sentido que vai além do que é imediatamente aparente ao leitor. Em essência, esse sentido é Jesus Cristo e a salvação que, morrendo, Ele nos concedeu. Isso é correto sobretudo nos livros do Novo Testamento, que explicitamente proclamam Jesus; porém é também verdadeiro para o Antigo Testamento, que fala de Jesus de um modo mais camuflado e simbólico. Os autores humanos do Antigo Testamento nos revelaram tudo que lhes era possível revelar, mas eles não podiam, à distância em que estavam, ver claramente que forma tomariam os eventos futuros. Só o Espírito Santo, autor divino da Bíblia, podia predizer a obra salvífica do Cristo (e assim o fez), da primeira página do livro do Gênesis adiante.<sup>6</sup>

Desta forma, podemos dizer que o Novo Testamento anulou o Antigo. Mas ao contrário, o Novo cumpriu o Antigo e desvelou o que mantinha escondido a face da noiva do Senhor. Uma vez removido o véu, vemos o mundo da Antiga Aliança cheio de esplendor. Água, fogo, nuvens, jardins, árvores, montanhas, pombas, cordeiros, todas essas coisas são detalhes memoráveis na história e na poesia do povo de Israel. Mas agora, vistas à luz de Jesus Cristo, o cristão que sabe ver, a água simboliza o poder salvífico do batismo; o fogo é o Espírito Santo; o cordeiro imaculado, o próprio Cristo crucificado; Jerusalém, a cidade da glória celestial.

A leitura espiritual da Escritura não é novidade, pois os primeiros cristãos já liam a Bíblia assim. E São Paulo descreve Adão como sendo um "tipo que prefigurava Jesus Cristo (Rm 5, 14). Um "tipo" é algo, ou alguém, ou um lugar ou um evento real do Antigo Testamento que prenuncia algo maior do Novo Testamento. É desse termo que vem a palavra "tipologia", referente ao estudo de como o Antigo Testamento prefigura Cristo (CIC 128-130).

Assim, devemos aprender a discernir o "sentido total" da Escritura e o modo como nele estão incluídos o sentido literal e os espirituais. Contudo, isso não significa que devemos "exagerar na interpretação", buscando significados na Bíblia que não estão de fato nela. A exegese espiritual não é um vôo irrestrito da imaginação. Pelo contrário, é uma ciência sagrada que procede de acordo com certos princípios e permanece sob a responsabilidade da sagrada tradição, o Magistério, e da ampla comunidade de intérpretes bíblicos (tanto os vivos quanto os mortos).

Santo Tomás de Aquino, muito ciente desse problema, asseverou: "Todos os sentidos da Sagrada Escritura devem estar fundados no literal" (cf. CIC 116). Por outro lado, jamais devemos confinar o significado de um texto em seu sentido literal, indicado pelo seu autor humano, como se o divino Autor não intencionasse que aquela passagem fosse lida à luz da vinda do Cristo.

---

<sup>6</sup> HAHN & MITCH, O Evangelho de São João, Cadernos de Estudo Bíblico, p. 12.

A Igreja nos deu diretrizes de estudo da Sagrada Escritura. O caráter único e a autoria divina da Bíblia nos clamam a lê-la "com o espírito" (DV 12). O Concílio Vaticano II delineou de forma prática esse conselho direcionando-nos a ler a Escritura de acordo com três critérios específicos:

- Devemos "prestar muita atenção ao conteúdo e à unidade da Escritura inteira"(CIC 112);
- Devemos "ler a Escritura dentro da Tradição viva da Igreja inteira" (CIC 113);
- Devemos "estar atentos à analogia da fé" (CIC 114; cf. Rm 12, 6).

Esses critérios nos protegem de muitos perigos que iludem alguns leitores da Bíblia, do mais novo estudante ao mais prestigiado erudito. Ler a Escritura fora de contexto é uma tremenda armadilha, provavelmente a mais difícil de escapar.

O primeiro critério dirige-nos ao contexto literário de cada verso, no que se inclui não apenas as palavras e parágrafos que o compõem e o circundam, mas também todo o corpo de escritos do autor bíblico em questão e, ainda, toda a extensão dos escritos da Bíblia.

O segundo critério posiciona firmemente a Bíblia no contexto de uma comunidade que valoriza sua "tradição viva". Tal comunidade é o Povo de Deus através dos séculos

O terceiro critério coloca a Escritura dentro do quadro da fé. Se cremos que a Escritura é divinamente inspirada, temos de crer também que ela é internamente consistente e coerente com todas as doutrinas nas quais os cristãos creem.

Não há dúvida de que um texto bíblico, privado de seu contexto original, pode ser manipulado a dizer algo completamente diferente daquilo que seu autor realmente intencionava. Os critérios da Igreja nos guiam justamente porque definem em que consistem os "contextos" autênticos de cada passagem bíblica, nos guiando para uma prática autêntica e também para a proteção dos textos bíblicos e de suas interpretações e ataques contrários.

### **1.3. A Semiótica na Bíblia**

A Bíblia é um compêndio de vários textos, dispostos em duas partes, denominadas testamentos, escritos por autores diversos, em épocas diferentes, utilizada como guia de conduta religiosa dos mais variados segmentos. A seleção dos textos que fazem parte do seu cânon também foi realizada em diversas etapas, obedecendo a critérios nem sempre muito claros e bem definidos, muito menos homogêneos. Além disso, se considerarmos a data aproximada de seus primeiros escritos, por volta de 1500 a.C., até os últimos, que datam do século primeiro da era cristã, teremos um extenso período no qual a história das civilizações ia sendo construída, entre guerras, conquistas e impérios dominadores.

A primeira parte do que hoje conhecemos como a Bíblia é chamada de Antigo Testamento e, a segunda, Novo Testamento, cada qual composto por livros. As religiões cristãs adotam-na integralmente, mas há algumas divergências quanto à formação do cânon. Alguns escritos que fazem parte das edições católicas não aparecem nas publicações protestantes sendo considerados apócrifos, que quer dizer, escondidos. O Antigo Testamento também é utilizado no judaísmo e está dividido em três partes: a Torah, que coincide com o Pentateuco bíblico, ou seja, os cinco primeiros livros do Antigo Testamento; o Nebhim, que corresponde aos livros históricos e proféticos; e o Kethubim, que são os livros poéticos, cânticos e alguns históricos.

Com vários estudos a respeito da interpretação da Bíblia têm sido desenvolvidos bem como diferentes métodos de análise têm sido sugeridos e utilizados no meio acadêmico que tem a Bíblia como objeto de estudo. Entre os modelos mais utilizados temos a hermenêutica e a exegese. Para o modelo hermenêutico (BRUNS, 1997, p. 667), importa é mostrar as condições que ocorrem as compreensões que ocorreram desses textos. As técnicas de exegese correspondem, por sua vez, à utilização de conhecimentos de outros domínios e contribuição de outras competências para interpretar os textos bíblicos.

Mas, como o objetivo deste trabalho é utilizar o modelo de análise da teoria semiótica greimasiana ou peirceana na interpretação de textos e sinais (signos) bíblicos. Ao interpretar, quer dizer extrair significado, significante e a semiótica oferece uma metodologia que nos permite chegar a esse significado traçando o percurso gerativo do sentido do texto, ou seja, o desvendar caminho percorrido dentro do próprio texto, com elementos intratextuais, que perfazem o trajeto de construção da significação. Nesse sentido, a semiótica tem sido um instrumental analítico muito utilizado na compreensão dos textos bíblicos.

É por essa razão que elegemos a teoria semiótica para nossas análises, uma vez que oferece uma metalinguagem mais neutra, que se ocupa da significação do texto e busca dentro do próprio texto os elementos que respaldam e corroboram os resultados obtidos.

O objetivo do modelo semiótico é, portanto, descrever o sistema a partir do qual os efeitos de sentido reconhecidos na leitura podem ser reencontrados e descritos. Sendo assim, (MATTE, 2003, p. 79), “quem indica a via de acesso ao percurso gerativo do sentido em cada texto é o próprio texto”.

No que diz respeito à semiótica e ao panorama dos estudos bíblicos, cabe ressaltar que a semiótica procura distinguir-se de outras teorias do texto (histórico-crítica, pragmática, etc) “e de outras problemáticas da recepção e da interpretação que se apresentam atualmente na exegese bíblica e que intervêm na elaboração de reflexões teológicas” (PANIER, 1989, p. 19). A entrada da semiótica na exegese bíblica marca uma ruptura de isotopia ao incluir um

horizonte epistemológico completamente diferente (Cf. CHABROL, 1980). A experiência de leitura semiótica dos enunciados bíblicos apresenta um processo enunciativo, para a semiologia narrativa dos textos bíblicos e para o discurso de interpretação no comentário bíblico. O autor define comentário, provisoriamente, como um discurso produzido a partir de outro discurso e que se apresenta como equivalente do ponto de vista do sentido (PANIER, 1986, p. 267).

As obras de Chabrol (1980), Panier (1986, 1989, 2008) são utilizadas como bases teóricas para o presente trabalho, pois, suas obras são voltadas, respectivamente, para a semiologia narrativa dos textos bíblicos e para o discurso de interpretação no comentário bíblico. A prática de análise empreendida e a confrontação com o corpus bíblico permite, segundo Panier (2008), a rearticulação entre certos elementos da teoria semiótica, em particular, ao que concerne à dimensão figurativa do discurso e sua relação à problemática da enunciação.

A presença da semiótica narrativa no que concerne aos estudos acerca da linguagem da religião, tem início por meio do desenvolvimento dos estudos acerca da interpretação de enunciados bíblicos. O processo de interpretação e análise do enunciado bíblico é entendido como um processo de leitura. A leitura é vista como um processo enunciativo. A leitura para Chabrol (1980, p. 3) refere-se a um perder-se o texto e o sentido, de maneira que em seu lugar passamos a constituir um “sujeito desejando saber”. Esse sujeito, em sua busca, não se pauta meramente em conformidade às premissas do enunciado elementar proposto pela semiótica em busca de seu objeto de valor, mas do próprio desejo. Temos, assim, “um saber sobre o desejo que instaura essa relação de interlocução em que se faz sua leitura” (CHABROL, 1980, p. 3). Estabelece-se, assim, conforme o autor, uma relação fundadora de um narrador e de um leitor textuais. Essa primeira relação, prevista no plano da enunciação, também pode ser concebida no plano do enunciado, mediante a associação entre destinador e destinatário.

Pela semiótica ser a ciência que estuda os sinais (signos) da linguagem (incluindo cores, gestos, palavras, espaços) e sua escreve, portanto, está fazendo um exercício de semiótica, pois não articula apenas os significados (as ideias e os sentimentos que deseja exprimir), mas também deve escolher e articular os significantes (palavras, frases, relações dos textos) que expressem, com maior ou menor intensidade, os significados desejados. No entanto, quem lê, realiza um processo oposto, um caminho de descoberta dos significados através dos significantes. O leitor depende do texto enquanto tal e das relações deste com um contexto maior (social, literário etc.). Tal busca de significado e de sentido é domínio, não mais da semiótica, e sim da semântica.

Temos que nos deter um pouco no que se refere à semiótica e tomar contato com duas categorias fundamentais dessa ciência. Dois conceitos distintos mas complementares, a

"sincronia" e "diacronia".

A leitura chamada sincrônica (sincronia, temporaneidade); no segundo, a leitura é do tipo diacrônico (diacronia, evolução). Compreenderemos melhor essas categorias com um exemplo. Suponhamos ter recebido a tarefa de organizar os números 12478235691456913682679. Como fazer uma arrumação que nos ajude a saber quantas vezes cada número foi usado e, ao mesmo tempo, quais as falhas de cada sequência? Para atingir este duplo objetivo, deveríamos montar um quadro da seguinte maneira:

Essa arrumação foi sincrônica agrupou todos os números idênticos em colunas - e também diacrônica - temos cada sequência numa mesma linha e em ordem crescente. Algo semelhante acontece com uma partitura musical: no pentagrama, as notas que devem ser executadas simultaneamente (sincronia) estão na mesma linha vertical, ao passo que as notas que devem ser executadas umas após as outras (diacronia) encontram-se lado a lado.

Quando lemos uma perícopie em seu estado atual e observamos como seus elementos interagem, ocorre algo semelhante ao que fazemos quando analisamos cada uma das colunas do esquema proposto. É uma leitura sincrônica, todos os elementos de um mesmo texto são analisados simultaneamente. Por exemplo, quando lemos uma perícopie onde Jesus realiza um milagre, ou seja um sinal, nossa atenção estará voltada para ver qual o vocabulário utilizado, qual a estrutura ou o esquema daquele texto isoladamente.

Porém, quando comparamos vários textos de alguma forma relacionados e procuramos notar as diferenças e as semelhanças entre eles, é como se lêssemos o esquema anterior na horizontal. Percebemos as lacunas e as constâncias das diversas seqüências. Continuando o exemplo, ao compararmos vários tipos de milagres realizados por Jesus, vemos que todos eles possuem um esquema semelhante e somos levados a constatar que há um esquema previamente estabelecido para se contar todo e qualquer milagre, não importa de que tipo. Pode um ou outro relato ter elementos a menos, ou até alguma novidade, mas os componentes básicos são os mesmos. A leitura diacrônica irá explorar esse aspecto que não havia aparecido na leitura sincrônica.

Na análise de textos, ambos os procedimentos são complementares. Qualquer exegese que despreze um deles será incompleta. Mas, por uma questão metodológica, devemos começar pelo procedimento sincrônico. Quando chegarmos ao procedimento diacrônico, pode acontecer de compreendermos melhor algo que já havido sido evidenciado na leitura sincrônica, mas que, talvez, não estivesse muito claro na ocasião. Com isso, queremos dizer que precisamos sempre avançar e retroceder até o amadurecimento da análise.

#### 1.4. Os sinais e a Bíblia

Quando falamos em sinais, o que importa é para onde eles apontam, em qual direção devem seguir de forma correta. E na Bíblia, não é diferente, os sinais, também apontam para um determinado ponto, mas sendo pouco diferentes, vão sempre para a direção correta, porém, eles são sobrenaturais, são sinais dados por Deus para confirmar, identificar e substanciar a Sua mensagem e o Seu mensageiro, sempre nos indicando algo, por isso, muitas vezes os sinais na Bíblia são colocados de forma para chamar a atenção do leitor e mostra para ele em qual direção o texto quer indicar seu caminho de entendimento.

Podemos ver que esta palavra “sinal” aparece mais de 100 vezes na Bíblia, sendo tão importante que os sinais bíblicos são sempre sobrenaturais e não podem ser replicados por meio de nós seres humanos. Por exemplo, quando os israelitas estavam conquistando Canaã, Deus fez o Sol parar no vale de Aijalom e lutou por eles (Js 10, 12-14).

Moisés e o êxodo do povo judeu do Egito, se encontra em um dos mais conhecidos relatos sobre sinais bíblicos. Disse o Senhor a Moisés, *“Eu serei contigo; e este será o sinal de que eu te envie: depois de haveres tirado o povo do Egito, servireis a Deus neste monte”* (Ex 3,12).

Quando Moisés jogou seu cajado de pastor no chão e ele se transformou numa serpente. Moisés pegou a cobra pela cauda, ela se tornou em um cajado (Ex 4, 3-4). Isso ocorreu, porque Moisés deveria realizar esse sinal diante dos israelitas *“para que creiam que te apareceu o Senhor, Deus de seus pais...”* (v.5).

Já ao convencer o Faraó para deixar Seu povo ir embora, Deus derramou dez pragas sobre os egípcios, sendo elas os sinais sobrenaturais que autenticaram a Moisés diante dos olhos de todos no Egito. Mas, antes de sua morte, Moisés disse aos israelitas:

Por acaso, alguma vez, um deus *“intentou ir tomar para si um povo do meio de outro povo, com provas, e com sinais, e com milagres, e com peleja, e com mão poderosa, e com braço estendido, e com grandes espantos, segundo tudo quanto o Senhor, vosso Deus, vos fez no Egito, aos vossos olhos”* (Dt 4, 34). *“Aos nossos olhos fez o Senhor sinais e maravilhas, grandes e terríveis...”* (Dt 6, 22). *“e o Senhor nos tirou do Egito com poderosa mão, e com braço estendido, e com grande espanto, e com sinais, e com milagres”* (Dt 26, 8).

Outra passagem com um sinal importante, foi quando o perverso rei Acaz achou que estava em perigo de perder o reino davídico de Judá para Resin (rei da Síria) e para Peca (rei do Reino do Norte), Deus lhe enviou o profeta Isaías para dar coragem através de um sinal: *“Portanto, o Senhor mesmo vos dará um sinal: eis que a virgem conceberá e dará à luz um filho e lhe chamará Emanuel”* (Is 7, 14).

Quando Jesus, o Messias, nasceu de uma virgem judia, Maria, o cumprimento final deste sinal aconteceu. Seu nascimento sobrenatural garantiu que o reino davídico continuaria para sempre. Anjos mensageiros, alertaram os pastores nos campos dizendo: *“É que hoje vos nasceu, na cidade de Davi, o Salvador, que é Cristo, o Senhor. E isto vos servirá de sinal: encontrareis uma criança envolta em faixas e deitada em manjedoura”* (Lc 2, 11-12).

Como podemos encontrar no Denzinger que Cristo foi glorificado pelo Espírito e que operou sinais divinos:

Se alguém disser que o único Senhor, Jesus Cristo, foi glorificado pelo Espírito no sentido de ter usado a força que dele como alheia, e que dele recebeu a capacidade de operar contra os espíritos imundos e de realizar para os homens os sinais divinos, em vez de dizer que lhe é próprio o Espírito pelo qual operou os “sinais” divinos, seja anátema.<sup>7</sup>

Jesus acompanha suas palavras com numerosos “milagres, prodígios e sinais” (At 2,22) que manifestam que o Reino está presente nele. Atestam que Jesus é o Messias anunciado. (CIC§547).

Como diz o Catecismo da Igreja Católica, sempre que Jesus pregava, aconteciam ao seu redor fatos sobrenaturais: cegos enxergavam, paráliticos andavam, pessoas eram curadas, libertas de demônios e até voltavam a viver. Essa foi a forma que Deus encontrou para afirmar que Jesus era verdadeiramente seu Filho e que seu poder ia além daquilo que qualquer homem poderia fazer. Jesus ressuscitou, venceu a morte e ascendeu aos céus. Mas é importante ter a consciência de que mesmo não estando “materialmente” (fisicamente) visível, Ele continua no meio de nós e agindo com poder. Ele está vivo! Por isso Ele continua operando no meio dos homens os sinais que só Ele pode operar. “Subsistindo como único, portanto, nas duas naturezas, refulge nos “sinais” da divindade e está submetido aos sofrimentos da humanidade (DS 564)”.

O Sinais também são apresentados na Bíblia pela sua configuração cristológica da compreensão conciliar da revelação que se anuncia especialmente no quarto artigo, e é aí minuciosamente explicada e fundamentada.

Mas depois que Deus muitas vezes e de muitos modos falou nos profetas, "por fim nestes dias Ele nos falou no Filho" (Hb 1,1s.). Pois Ele enviou seu Filho, o Verbo Eterno que ilumina todas as pessoas humanas, para que Ele vivesse entre as pessoas e lhes transmitisse o mais íntimo de Deus (cf. Jo 1,1-18).

---

<sup>7</sup> DENZINGER, H. & HÜNERMANN, P. Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral, 260, p.101.

Portanto, Jesus Cristo, o Verbo tornado carne, enviado como "pessoa humana aos humanos", "fala as palavras de Deus" (Jo 3,34) e consuma a obra da salvação de cuja realização o Pai o encarregou (cf. Jo 5,36; 17,4). Quem o vê também vê o Pai (cf. Jo 14,9). Portanto, Ele que, por meio de toda sua presença e proclamação, por palavras e obras, **por sinais e milagres**, principalmente, porém, por sua morte e sua gloriosa ressurreição dentre os mortos, finalmente pelo envio do Espírito da verdade, completa e assim concluí a revelação, e pelo testemunho divino reforça que Deus realmente está conosco, a fim de libertar da escuridão do pecado e da morte, e de nos despertar para a vida eterna. Daí que a ordem crista da salvação, a nova e agora definitiva aliança, jamais passará, e que não se deve mais esperar qualquer nova revelação pública antes da manifestação gloriosa de nosso Senhor Jesus Cristo (cf. 1Tm 6,14; Tt 2,13).<sup>8</sup>

Mas os elementos constitutivos deste acontecimento revelatório não somente as palavras de Jesus, mas “toda a sua existência e sua aparição”, *seus verba et opera* (palavras e ações), seus “*signa et miracula*” (sinais e milagres), sua "morte e sua ressurreição gloriosa" e "o envio do Espírito da verdade". O evento de Cristo é no seu conjunto a mais elevada realização da revelação histórica.

Assim também ocorre na transmissão deste acontecimento revelatório vivo. Não se trata somente de um efeito continuado da doutrina, mas de um efeito conjunto de "doutrina, vida e culto" da Igreja (DV 8).

Os sinais bíblicos apontam para uma mensagem autêntica que foi projetada por Deus e por Seu mensageiro. Estes sinais, são sobrenaturais, não são ambíguos nas Escrituras e nos apontam para a direção do verdadeiro Deus vivo. Conforme foi descrito anteriormente em algumas passagens do Antigo e do Novo Testamento, pois a mensagem é do Deus revelador ao seu povo.

Os milagres e sinais de Jesus sempre desejam provocar aquele que vê, a certeza de que se Ele faz coisas impossíveis, também poderá libertar nossas almas do pecado. Os milagres são unicamente para que as pessoas percebam que Ele é o Messias e o escutem.

É importante que ocorram sinais, mas devemos olhar essencialmente além deles. Não podemos parar na pessoa que voltou a andar, ou na pessoa que foi curada de uma doença incurável, mas no Cristo que fez a pessoa andar, pois Ele é quem curou a pessoa portadora de uma doença terminal.

---

<sup>8</sup> DS 4.204.

## CAPÍTULO II – O EVANGELHO DE JOÃO

O Evangelho segundo João tem características muito próprias, que o distinguem dos demais Evangelhos. Mesmo quando refere idênticos acontecimentos, apresenta perspectivas e pormenores diferentes. Tem uma grande profundidade teológica e um estilo muito característico. A sua unidade literária dá a sensação de grande coesão e consciente persecução de um objetivo, pois o Evangelho de João não deixa claro em nenhum momento a autoria de João, porém pela riqueza de detalhes fica subentendido, “o discípulo amado”, foi o seu autor. Somente uma testemunha ocular dentre o círculo mais íntimo dos seguidores do Senhor (12,16; 13,29) poderia fornecer os detalhes minuciosos que aparecem no livro. Pois somente nele encontramos o termo “sinal” aplicado no lugar de “milagre”, sendo assim, a ideia do evangelista e de apontar para um significado sobre o sinal estabelecido dentro daquele ponto, além de destinar a mensagem para um público específico, onde o Evangelho será estudado em detalhes em sua forma de escritura e divisões.

### 2.1. O Quarto Evangelho

Primeiramente, deve-se compreender de onde surgiu e a qual a compreensão da palavra “Evangelho”. Pois sua origem, não são referidas aos quatro escritos canônicos do Novo Testamento, mas aos anúncios proclamados oralmente e que depois com o tempo foram escritos, sendo assim, a palavra “Evangelho” vem na sua origem do grego *euaggélion* = boa notícia, e para os gregos era um jargão militar. Mais tarde passou a significar uma “boa-nova”, segundo a exata etimologia do termo. Falava-se de evangelho, nas cidades gregas, quando ecoava a notícia de uma vitória militar, quando os arautos noticiavam o nascimento de um rei ou de um imperador (BATTAGLIA, 1984, p. 19-20). Em suma, era o anúncio da alegria, porque continha uma certeza de bem-estar, de paz e salvação.

Os evangelhos são livros escritos a quase dois mil anos, concebidos com determinada mentalidade e expressos mediante uma linguagem específica da época. A introdução, colocando o leitor a par da mentalidade do mundo daquela época, mundo unificado pelo Império Romano.

Os evangelhos, com efeito, se destacam entre todas as Escrituras como “o principal testemunho sobre a doutrina do Verbo Encarnado, nosso Salvador [...] transmitem fielmente aquilo que Jesus, Filho de Deus, ao viver entre os homens, realmente fez e ensinou para a eterna salvação deles” (DV 18-19). Este último modo de expressar-se requer que se supere a crença popular segundo a qual os evangelhos registram sempre as próprias palavras proferidas por Jesus. Uma visão mais correta, aprovada pela Igreja, reconhece nos

evangelhos uma fidelidade a toda prova ao pensamento do Salvador e, ao mesmo tempo, a natureza de uma tradução eficaz para os homens muito distantes no tempo em relação aos acontecimentos narra dos. Essa maneira de entender os evangelhos liberta, entre outras coisas, da ânsia de procurar documentos que estejam o mais próximo possível da pregação de Jesus. A tradução do pensamento de Jesus feita pela comunidade em diferentes épocas, para outros ouvintes e interpretada pelos evangelistas, não constitui uma "traição", nem uma diminuição de importância.<sup>9</sup>

Com relação ao Quarto Evangelho (Jo 1,1-18), já no prólogo, é marcado por conceitos ricos de conteúdo. Fala do Logos divino, que traz aos homens luz e vida; mas fala-se também do poder das trevas. Fala-se da verdade que Jesus proporciona e é, bem como da mentira que a ele se opõe. Sobretudo os grandes discursos de Jesus na primeira metade do evangelho e as controvérsias com os "judeus" são marcadas por este linguajar, mas ele está presente também nos discursos de despedida de Jesus, na véspera de sua *via crucis*. Até no derradeiro interrogatório perante Pilatos, Jesus afirma ser o rei que veio para dar testemunho da verdade. Este tom não se ouviu anteriormente nos evangelhos.

O Evangelho segundo João tem como objetivo ser uma interpretação da vida, das obras e missão de Cristo, realizada pela comunidade a partir da sua fé com uma linguagem teológica. Não se deve comparar esse Evangelho com os sinóticos em relação à cronologia dos acontecimentos, como se a expulsão dos vendedores do templo que ocorreu no início ou no final de sua vida, e sim analisar os acontecimentos pelo plano teológico.

Este Evangelho tem muitas diferenças e algumas semelhanças como os sinóticos que narram vários milagres e curas realizadas por Jesus, mas em João, fala apenas em sinais, pois o sinal aponta para algo que vai além do que se vê. Por isso, neste evangelho se deve prestar atenção em tudo aquilo que parece ser, em primeiro momento, vai sempre além do que se pode imaginar. Como exemplo, logo no início dos sinais, quando a água é transformada em vinho, Jesus diz: "Minha hora ainda não chegou" (Jo 2,4), não a hora no sentido cronológico, mas na hora de se entregar livremente e doar sua vida por amor a nós na cruz.

Um outro exemplo, é a com a questão da eucaristia, pois enquanto os outros evangelistas narram a instituição da eucaristia na última ceia, João narra apenas uma ceia durante a qual Jesus tira o seu manto, pega uma toalha, derrama água em uma bacia e começa a lavar os pés dos seus discípulos, pedindo: "Se eu, o Senhor e Mestre, vos lavei os pés, também vós deveis lavar os pés uns dos outros" (Jo 13,13). Sendo assim, para João, a eucaristia não é só um rito, mas é o verdadeiro amor e serviço demonstrado na comunidade.

---

<sup>9</sup> MARCONCINI, B., Os Evangelhos sinóticos, p.07.

O Evangelho está cheio de palavras contrárias ou antônimas: luz e trevas, verdade e mentira, morte e vida, amar e odiar etc., além de expressões fortes como: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14,6); “Eu sou o pão vivo que desceu do céu” (Jo 6,51); “Eu sou a luz do mundo” (Jo 8,12); “Eu sou o bom pastor” (Jo 10,11); “Eu sou a ressurreição e a vida. Quem acredita em mim, mesmo que morra, viverá” (Jo 11,25); etc. Utiliza também a palavra “mundo” com significados diferentes.

A comunidade joanina procurou vivenciar os ideais deixados por Jesus e por isso se tornou inclusiva, como os samaritanos, considerados como “impuros”, e gregos, que eram considerados pagãos ou gentios, bem como judeus, dispostos a entender que Jesus era o verdadeiro Messias enviado por Deus, todos tinham vez e voz, desde que vivenciassem os ensinamentos de Jesus. Todavia, mostra diversos conflitos com os representantes dos judeus, com alguns seguidores de João Batista que julgavam ser ele maior que Jesus, e o conflito maior com os detentores do poder deste “mundo”. No Evangelho de São João, e só nele, encontramos a figura do misterioso “discípulo amado”.

E característico do Quarto Evangelho o dualismo do seu mundo linguístico e conceitual. Este dualismo não é de natureza temporal, mas espacial. Jesus vem “de cima”, seus adversários “de baixo”. Estes são “deste mundo”, ele é “não deste mundo”. Jesus proporciona e é a vida, e quem a ele se fecha anda nas trevas. Jesus apresenta e é a verdade, o Adversário é “o pai da mentira”. O “mundo” pode ser o espaço da missão do Filho, mas também o conjunto de tudo o que se opõe a Jesus e à sua mensagem. Como representantes do “mundo” que, em João, se opõe a Jesus aparecem os “judeus”, num sentido bem específico (concretamente, trata-se das autoridades judaicas de Jerusalém, mas também dos representantes da religião judaica na medida em que se recusam a crer em Jesus). Nenhum evangelho é tão fortemente marcado pelo judaísmo e pelas suas instituições como este.

Fala sobre as festas judaicas, entre a primeira Páscoa (Jo 2, 13) e a última (Jo 11,55) encontram-se a festa anônima (Jo 5, 1), que bem pode ser a festa das Semanas (Pentecostes), e a festa das Tendias (Jo 7,2) que é prolongada na festa da Dedicção (Jo 10,22). Prescindindo, pois, da festa da Páscoa (Jo 6,4), que se celebra na Galileia, a vida pública de Jesus percorre o inteiro ciclo das festas judaicas. Jerusalém e o Templo oferecem o palco preferido para o ensino e a atividade de Jesus.

O Quarto Evangelho situa Jesus em três celebrações da Páscoa Judaica (Jo 2,13; 6,4 e 11,55). Na primeira (2,13) e na terceira narrativa (11,55) a celebração é expressa em termos de purificação do Templo e da cerimônia de

lava-pés e na cidade de Jerusalém, enquanto, a segunda narrativa (6,4) situa Jesus na Galileia entre Tiberíades e Cafarnaum.<sup>10</sup>

Em João, Jesus realiza a purificação do templo já em sua primeira visita a Jerusalém, por ocasião da Páscoa (Jo 2,13-22), não correspondendo aos evangelhos sinóticos. Assim, se desenha uma grande armação dramática. De fato, já desde esse ato inicial aparece um conflito ameaçador entre Jesus e o judaísmo, paralelo, até certo ponto, com o planejamento de fariseus, chefes dos sacerdotes e autoridades judaicas, para eliminar Jesus.

A celebração da Páscoa em Israel lembra o evento histórico no qual os hebreus, escravos do Egito, foram libertados pelas mãos forte de Iahweh e conduzidos para a Terra Prometida. Apesar da prescrição de uma memória a ser celebrada perpetuamente, nota-se que nem sempre foi observado tal prescrição e os motivos e ritos sofreram mudanças substanciais no decorrer da história de Israel conforme se observa nos relatos sobre a Páscoa nos livros sagrados do Antigo Testamento.<sup>11</sup>

João não menciona exorcismos, nem curas de leprosos, e o número das curas em geral se apresenta muito restrito. Restam a cura do filho do funcionário régio (Jo 4,46-54), a cura do aleijado (Jo 5), a cura do cego de nascença (Jo 9) e a ressuscitação de Lázaro dentre os mortos (Jo 11,1-44). Em compensação, estes milagres são teologicamente refletidos como "sinais" do pleno poder de Jesus, inclusive nas extensas cenas de diálogo que os seguem ou acompanham. Isso vale também para o sinal do pão (Jo 6). A transformação de água em vinho, nas bodas de Caná, é própria de João e é designada como "início dos sinais" (Jo 2,11), embora falte um discurso interpretativo de Jesus. A pesca milagrosa (Jo 21,1-14) não segue esse esquema, mas demonstra, por seu lado, profundos traços simbólicos.

Tem a linguagem tipológica que serve para descrever a identidade de Jesus, por exemplo, nas autopredicações "Eu sou", típicas do evangelista e com as quais Jesus exprime quem ele é para aquele que crê ("Eu sou o pão da vida", Jo 6,35; "Eu sou a luz do mundo", 8,12). Por duas vezes encontramos em João uma forma literária, comparável à parábola ou semelhança, designada como "discurso figurativo", o discurso figurativo do bom pastor (Jo 10,1-5) e o da videira verdadeira (Jo 15,1-8). Nesta forma de discurso, aparentada à alegoria, interpenetram-se a dimensão da figura ou imagem e a da realidade evocada. O quarto evangelista recua mais ainda, regressa, no seu Prólogo (Jo 1,1-18), até a origem de Jesus nas profundezas eternas de Deus, e diz quem Jesus é e de onde ele vem não mais é enunciado.

<sup>10</sup> ARAUJO G. L de. Fronteiras, v. 4, n. 1, p. 188-200, jan./jun., 2021.

<sup>11</sup> ARAUJO G. L de. Revista de Cultura Teológica, n. 89, p. 78, jan./jun., 2017.

Jesus, como a Palavra divina, não apenas se origina de Deus, mas ela mesma é Deus, isto é, ser divino. Este enunciado emoldura o Prólogo (Jo 1 e 18). No fim do evangelho, antes do apêndice que é o capítulo 21, Tomé retoma ainda uma vez esse enunciado, fazendo dele sua profissão de fé e a da comunidade leitora: “Meu senhor e meu Deus” (Jo 20,28). Assim, a confissão da divindade de Jesus emoldura o Evangelho segundo João inteiro em sua forma primitiva. Em João, ele permanece como título cristológico dominante. Ao lado disso Jesus é muitas vezes chamado simplesmente “o Filho”, e também “o Filho do Homem”, como com frequência é chamado nos sinóticos. Tais predicados têm contato com o servo de Deus de Isaías, ele será “enaltecido e glorificado” (Is 52, 13).

No Evangelho segundo João, em sua escatologia pode soar assim: “Vem a hora, e já chegou”, a hora dos verdadeiros adoradores em espírito e verdade (Jo 4,23) e, ao mesmo tempo, a hora em que os mortos ouvem a voz do Filho do Homem e se levantam para o julgamento ou para a salvação eterna (Jo 5,25), como nesta antecipação do juízo final e da vida eterna para o tempo presente. O ponto culminante da história é a paixão, morte e ressurreição de Jesus, em termos joaninos: a “hora” do “enaltecimento” de Jesus sobre a cruz e rumo ao Pai. É deste ponto de observação que se devem entender as palavras de Jesus. Especialmente os discursos da despedida de Jesus (Jo 13-17) que são pronunciados, conseqüentemente, desde a ótica do enaltecido. Desta forma, em pouco tempo ele não estará mais visivelmente presente entre os seus, mas lhes enviará seu substituto, o Paráclito, que introduzirá os discípulos em toda a verdade (Jo 16,13). Deste modo, a comunidade dos discípulos de Jesus vive, depois da Páscoa, no tempo do fim e torna-se partícipe das promessas escatológicas.

## **2.2. Estrutura e divisão**

O que se sabe até hoje, é que se tem diversas teorias sobre o Quarto Evangelho, passando a ter diversas forma de olhar e interpretar a forma estrutura dele. Sendo assim, para este trabalho, será abordado os comentários estruturais com base nos pontos de vista temáticos.

Mas no que se pode dizer a respeito quanto à estrutura do Evangelho de João, os autores apresentam diversas modalidades, sendo que cada um tem a sua verdade relativa, mas, todos eles levam à mesma compreensão e interpretação dos textos. Os antigos comentadores realçavam as indicações de tempo e lugar, pois por meio deste método, se pode colocar em evidência um traço marcante e característico do Evangelho de João, ele é o único que nos permite avaliar a verdadeira duração do ministério público de Jesus.

Como Bultmann que divide o Evangelho segundo João em duas partes principais: "A revelação da *doxa* diante do mundo" (Jo 2-12) e "A revelação da *doxa* diante da comunidade" (Jo 13-20). O capítulo 1 seria prólogo e introdução, e o capítulo 21, seria o epílogo ou apêndice. Já C. H. Dodd divide o evangelho em "O livro dos Sinais" (2-12) e "O livro da Paixão" (13-20). R. E. Brown modifica a compreensão de Dodd, intitulando a segunda parte "O livro da Glória", o que certamente é mais adequado. Ele divide a primeira parte em quatro seções: "Os dias de abertura da revelação de Jesus" (1,19-51); "De Caná a Caná" (caps. 2-4); "Jesus e as principais festas dos judeus" (caps. 5-10); e, finalmente, os caps. 11-12 como "Jesus a caminho da hora de morte e glória".<sup>12</sup>

O drama sobre o conflito entre Jesus e os judeus que lhe recusam como uma a fé determinante, se prolonga pelo evangelho todo, mas sua utilidade para estruturar o texto é relativa. Mas depois do prólogo há uma divisão em duas partes, sendo uma que retrata a obra de Jesus diante do mundo dos homens como “descida do céu” (Jo 1,19-12,36), oito cenas com um epílogo em 12,37-50; e a outra parte “A obra de Jesus diante dos discípulos como subida e enaltecimento ao céu” (Jo 13,1-20,29), sendo um segundo epílogo em 20,30-31, uma continuação em 21,1-24 e a conclusão do livro em 21,25.

Segundo a teoria das três fontes de Bultmann, no Evangelho de João se encontra um processo redacional complexo e que tem as três fontes seguintes:

- A fonte dos sinais: o evangelista teria utilizado uma coleção ampla de narrativas sobre os sinais (milagres) de Jesus Cristo, e que deveria estar escrito em grego com influência de uma sintaxe semítica, por isso, os sinais ou milagres estão numerados.
- A fonte dos discursos da revelação: onde o evangelista tirou os discursos atribuídos a Jesus, e que viria também o prólogo, sendo uma fonte que estava em aramaico. Quando se passou para o grego se manteve a forma poética. Mas aqui, Bultmann caracteriza a teologia escrita como gnóstico-oriental primitiva, pois, segundo ele, o evangelista teria demitologizado e cristianizado esses discursos.
- A fonte da paixão e ressurreição: onde o evangelista teria escrito, em grego, com influências semíticas. Se tratando de um relato independente dos que são encontrados e utilizados nos evangelhos sinóticos.

Neste caso, o evangelista teria combinado essas fontes fazendo, porém, um trabalho original para veicular seu próprio pensamento. Ele mesmo teria participado de um grupo gnóstico de discípulos de João Batista, tendo-se convertido ao cristianismo. Depois, seu

---

<sup>12</sup> BEUTLER, J., Evangelho segundo João, p.16.

Evangelho teria passado por certas alterações que mudaram sua ordem primeira. Enfim, num estágio posterior, o Evangelho passou pelas mãos de um redator eclesiástico que lhe deu sua forma final literária e teológica.

A divisão do Evangelho de João, onde muitos concordam e segundo o livro de F. Albertini, temos:

- Prólogo ou hino introdutório: 1,1-18.
- Primeira parte 1,19-12,50: o livro dos “sinais”.
- Segunda parte 13,1-20,31: chamada de livro da “hora” ou “glória” de Jesus.
- Epílogo ou capítulo final: 21,1-25.

No Evangelho segundo João, como muitas coisas ocorrem no “sexto dia”, por ser o dia, por excelência, da criação, e sendo Jesus o responsável pela nova criação, o novo Adão, será dividido o Evangelho em seis itens, dando abertura a um sétimo item, ou não, pois o número “sete” significa perfeição, plenitude, totalidade. Na verdade, teremos uma subdivisão tanto da primeira como da segunda parte acima. A novidade consiste no modo pelo qual será realizada esta forma de divisão, utilizando outros critérios a partir dos escritos de João, que consideramos fazer unidade e por estarem interligados entre si, formando quatro itens, mais o prólogo e o epílogo. Desta forma, podemos dizer que temos a seguinte divisão:

1. Prólogo ou hino introdutório: 1,1-18.

**Primeira parte**

2. Jesus é a água viva e o pão vivo que sacia a humanidade: 1,19-6,71.
3. Jesus é a luz, o bom pastor que dá a vida e a ressurreição: 7,1-12,50.
4. Amai-vos uns aos outros assim como eu vos amei: 13,1-17,26.

**Segunda parte**

5. Tudo está consumado: 18,1-20,31.
6. Epílogo ou capítulo final: 21,1-25.
7. O discípulo amado e a discípula amada.

O evangelista teria reinterpretado essa fonte de discurso proveniente dos círculos batistas gnósticos no sentido do "paradoxo" entre a origem celeste do Logos e sua encarnação, e inserido no seu evangelho. Teria utilizado também uma fonte de "sinais" de Jesus e uma fonte com um relato da paixão, morte e ressurreição. A fonte vê em Jesus, segundo o modelo helenista, um "homem divino", que, com base nos sinais que realiza, leva as pessoas à fé em

sua dignidade profética e messiânica. O evangelista conduz os leitores a uma fé em Jesus voltada para sua palavra. Se o evangelho original estava voltado para esta fé em Jesus e a salvação que ele medeia no tempo presente, a redação eclesial acentuou mais a escatologia ainda por vir, na ressurreição e no julgamento, bem como a necessidade dos sacramentos de batismo e eucaristia e a importância do ministério eclesial. Devido a isso, o Quarto Evangelho se tornou aceitável para a Igreja e, desta forma, foi integrado no cânon dos quatro evangelhos.

### 2.3. Finalidade

Quando se pergunta pela finalidade ou objetivo da redação do Quarto Evangelho, a maioria dos comentadores aponta para o primeiro final do Evangelho segundo João (Jo 20,30s). Onde “Jesus realizou ainda muitos outros sinais diante dos discípulos, que não estão escritos neste livro. Mas estes estão escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida, em seu nome”. Para a expressão “para que creiais”, os textos originais gregos. Com isso, a finalidade do evangelho é fortalecer os leitores na fé em Jesus e de levar as pessoas à fé em Jesus.

Eventualmente propõe-se que o Evangelho segundo João tem por finalidade ganhar os adeptos do Batista para a fé em Jesus. Remete-se então ao Prólogo, que diz expressamente que o Batista não era a luz, mas veio para dar testemunho da luz, e que segundo o quarto evangelista, o próprio João Batista se coloca a serviço dessa finalidade (Jo 1,19.32.34; 3,26; 5,33s.), e Batista realça que ele não é o Messias (Jo 1,20), pois segundo Paulo, ele encontrou em Éfeso discípulos de Jesus que conheciam o batismo apenas de João Batista (At 18,24-19,7).

Jesus se dirigiu primariamente ao povo de Israel e tentou levá-los a crer que o reino de Deus estava presente em seu próprio ministério, naturalmente esperamos encontrar este elemento preservado nos evangelhos na forma de apelo missionário a Israel ou em termos de uma apologética a responder à rejeição judaica de Jesus.

Em um evangelho que contém tradição histórica, esperaríamos encontrar alguma memória da polêmica de Jesus com os fariseus. Visto que Jesus se dirigiu primariamente ao povo de Israel e tentou levá-los a crer que o reino de Deus estava presente em seu próprio ministério, naturalmente esperamos encontrar este elemento preservado nos evangelhos na forma de apelo missionário a Israel ou em termos de uma apologética a responder à rejeição judaica de Jesus. Há exemplos disto em Mateus; mas, ao formar um contraste entre cristão e judeu, João bem que poderia ser o mais enérgico entre os evangelhos.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> DODD, C., A Interpretação do Quarto Evangelho, p.67.

Se a polêmica contra a sinagoga é um importante fator motivador no Quarto Evangelho, se deve reconhecer que provavelmente esta batalha não está sendo deflagrada na Palestina. O evangelho, em sua presente forma, é escrito em grego e tem cuidado de explicar palavras hebraicas e aramaicas como Messias, Rabi, Siloé termos oriundos da Palestina.

Uma alternativa para esta opinião é ver no Quarto Evangelho um escrito dirigido aos gregos. Com ironia joanina, os ouvintes judeus se perguntam (Jo 7,35) se Jesus irá à diáspora dos gregos, para evangelizar ali. Tais gregos aparecem em (Jo 12,20) para ver Jesus. O evangelho é prova de que, através de seus pregadores, Jesus se encaminha para a Diáspora.

Outros destacam o interesse do Quarto Evangelho pelos samaritanos. Contemplam-se, de modo especial, a viagem de Jesus através da Samaria e os diálogos e encontros que se seguem (Jo 4,1-42). Talvez aponte nessa direção a crítica do Quarto Evangelho em relação ao Templo, que o aproxima do movimento de Qumrã e dos helenistas do livro dos Atos.

Parece, portanto, que devemos considerar esta obra como dirigida a um vasto público, formado principalmente por pessoas religiosas e pensadoras (pois os descuidados e indiferentes jamais se dariam o trabalho de abrir um livro destes) que viviam na sociedade variada e cosmopolita de uma grande cidade helenista como era Éfeso no Império Romano.<sup>14</sup>

Desta forma, se pode dizer que a finalidade deste Evangelho, segundo João, pretende, portanto, conduzir para a fé em Jesus, o Cristo e Filho de Deus, e proporciona essa fé como único objetivo, segundo o qual todo o interesse está em Cristo e na fé nele, e no qual está a confissão de fé. Com isso, Jesus mesmo deseja de seus discípulos estejam preparados e com a disposição de segui-lo aonde seja que ele for. Onde ele estiver, estarão também seus discípulos. Como um grão de trigo, devem estar dispostos a cair na terra para produzir fruto (Jo 12,24-26).

#### **2.4. Origem histórico-religiosa**

A origem histórico-religiosa do deste Evangelho tem várias matérias contidas nele, de forma até demasiada e diversificada, por isso, é aconselhável distinguir os diversos gêneros literários dentro do Quarto Evangelho e examinar para cada gênero o fundo histórico-religioso. Se pode distinguir entre matéria narrativa e matéria discursiva no Quarto Evangelho. Acresce o Prólogo como gênero próprio com seu fundo histórico-religioso particular, e que segundo alguns autores é relato de um momento posterior aos demais escritos.

---

<sup>14</sup> DODD, C., A Interpretação do Quarto Evangelho, p.25.

A matéria narrativa mostra em geral bastante contato com tradições e textos bíblicos. Isso vale para os relatos joaninos de vocação e de sinais (ou milagres), bem como para o relato joanino de paixão, morte e ressurreição. Sobretudo os relatos de sinais têm interesse histórico-religioso e, como “sinais” interpretados, mantêm íntima conexão com a matéria discursiva, e que estes relatos demonstram bastante parentesco com relatos correspondentes da tradição sinótica.

Se pode verificar no Evangelho de João que ele foi desenvolvido aos poucos e ao longo de anos com influência de sucessivas redações. Assim, também ocorreu com as situações históricas ou culturais, implícito ao escrito, que sugerem a distinção de vários períodos e épocas. Compreende-se que há uma revelação dinâmica e acompanha o ser humano na história da salvação. A relação com os “judeus”, por exemplo, é apresentada em diversos estágios no Evangelho segundo João, pois foi escrito numa época em que havia sentimentos indispostos entre a Igreja e a sinagoga, “os judeus” era um termo usado com conotação de hostilidade para com os cristãos (DODD, 2002, p.70). No Quarto Evangelho, pois, o evangelista usa o termo com a implicação que ele teve em sua própria época, ele está condenando não a raça nem as pessoas, e sim a oposição a Jesus. Em certos episódios, como no caso do encontro com Nicodemos (Jo 3,1-21), esta relação parece relativamente cordial, mesmo observando que termina em um impasse (Jo 3,10). Isso se observa na sequência de troca de palavras no registro do “nós/vós”, do pronome coletivo que ultrapassa o mero confronto entre dois homens, Jesus e Nicodemos, atesta a prática de um verdadeiro diálogo judeu-cristão, exigente sendo possivelmente considerado. Esta situação é concebível apenas em um determinado estágio de desenvolvimento da comunidade Joanina, visto que em outras passagens do quarto Evangelho, evocam uma situação absolutamente diferente, provocando uma ruptura total entre os dois grupos, cristãos e judeus.

Colocando o Evangelho à época de outros escritos Joaninos, situa-se o conjunto de escritos, no final do primeiro século do cristianismo. O período histórico que se inicia no ano de 54 d.C., com Nero; mais precisamente em 64 d.C., com o primeiro incêndio de Roma, acrescido do martírio de Pedro e Paulo. Uma outra hipótese é uma data entre 65 e 70/74, ano da destruição do templo, já que o autor parece descrever Jerusalém e seu conjunto arquitetônico ainda em pé (Jo 5.2) e não se fazer nenhuma referência a este importante evento, sendo um período de perseguição, sofrimento e perturbações generalizadas contra os cristãos

Mas neste contexto histórico, o Evangelho não é, segundo alguns estudiosos, simplesmente espiritual ou doutrinal, mas em suas páginas percebe-se também a historicidade

dos fatos detalhados, feita uma leitura a partir da forma teológica, frente aos diferentes contextos sócio históricos.

O Evangelho segundo João, que costuma sincronizar a vida de Jesus com as festas judaicas, lembra explicitamente três festas pascais sucessivas. Desse modo o ministério de Jesus, teria durado de dois a três anos.

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

Com isso, podemos utilizar o quadro das festas no Evangelho segundo João ao longo de seu escrito, do qual o evangelista vai narrando a revelação de Jesus como o enviado do Pai em relatos sucessivos, quase sempre emoldurados por uma festa judaica (MALZONI, 2018, P. 51).

Esses enquadramentos são:

- 2,13-4,54 - A primeira Páscoa dos judeus
- 5,1-47 - Uma festa dos judeus
- 6,1-71 - A segunda Páscoa dos judeus
- 7,1-10,21 - A festa das Cabanas
- 10,22-42 - A festa da Dedicção do Templo
- 11,55-12,50 - A terceira Páscoa dos judeus
- 13,1-20,29 - A Páscoa de Jesus

Com isso, também podemos ver o conjunto das festas que dá uma estrutura diferente para o Evangelho (BEUTLER, 2015, p.14). Assim, conforme as referências, é possível encontrar o seguinte esquema para a leitura do Evangelho, mas lembrando que se trata de uma estrutura do ponto de vista das festas judaicas.

- **1,1-18 - O prólogo do Evangelho**
- **1,19-2,12 - A semana inaugural**
- **2,13-12,50 - As festas judaicas**
- 2,13-4,54 - A primeira Páscoa dos judeus
- 5,1-47 - Uma festa em Jerusalém
- 6,1-71 - A segunda Páscoa dos judeus
- 7,1-10,21 - A festa das Cabanas
- 10,22-42 - A festa da Dedicção do Templo
- 11,1-54 - Jesus ressuscita Lázaro e é condenado à morte

- 11,55-12,50 - A terceira Páscoa dos judeus
- **13,1-21,25 - A Páscoa de Jesus**
- 13,1-17,26 - A ceia de Jesus com seus discípulos
- 18,1-19,42 - A paixão de Jesus
- 20,1-21,25 - Jesus ressuscitado

Nota-se, facilmente, nos detalhes de algumas narrações, que se está diante de lembranças vivas do apóstolo. Muito tempo depois, certas cenas permanecem presentes na memória de João que permanece viva na comunidade. Por exemplo, o encontro do discípulo com Jesus, além do Jordão (Jo 1,35-51). João lembra a hora do encontro. Portanto se está diante de um fiel cronista, em sintonia com o seu divino mestre. Porém alguns estudiosos dizem que após determinar a unidade do conjunto da obra a partir da linguagem, imagem e símbolos, é inútil a tentativa de considerar o Evangelho como narração de caráter puramente histórico. A coerência em João não se buscará, portanto, nos fatos históricos, sendo que esta constatação não relativiza a importância dos dados históricos, mas sim na unidade temática, em relação com o seu plano teológico. As linhas mestras da teologia de João são duas: o tema da criação e o da Páscoa-aliança. Há no Evangelho, uma série cronológica que faz coincidir o início da obra de Jesus com o sexto dia, o dia da criação do ser humano, marcando assim o sentido e o resultado de sua obra, terminar esta criação, que terminará com sua morte na cruz (Jo 19,30): “Está terminado”. O final do Evangelho completa o tema da criação em virtude de situar-se em o primeiro dia (Jo 20,1) indicando, deste modo, o princípio e a novidade da criação terminada. Este dia, é ao mesmo tempo “o oitavo dia” apontando sua plenitude e caráter definitivo. Os temas da luz e vida são centrais no Evangelho e estão na linha da criação.

Para a forma desses relatos de milagre, ou sinal, remete-se, desde muito tempo, a textos helenísticos e judaicos. A história da ressuscitação de Lázaro não tem paralelo sinótico direto, mas, quanto à sua forma, é aparentada às ressuscitações de mortos nos sinóticos (cf. Mc 5,21-24.35-43 par; Lc 7, 1 1-17). Também aqui há modelos veterotestamentários, as ressuscitações de mortos pelos profetas do reino do Norte (cf. Elias em 1Rs 17,17-24, Eliseu em 2Rs 4, 18-37). A sequência do milagre do pão e da caminhada sobre as águas, com a aparição de Jesus aos discípulos, tem um precedente na tradição (cf. Mc 6,30) e lembra uma sequência semelhante na tradição do êxodo, a travessia de Israel pelo mar Vermelho (Ex 14), a alimentação do povo no deserto (Ex 16) e a teofania do Sinai (Ex 19). A alimentação milagrosa (Jo 6) faz pensar nos presentes milagrosos propiciados por Elias (1Rs 17,7-16) e Eliseu (2Rs 4,42-44), nos ciclos de

milagres dos grandes profetas do Norte. Também aqui parece intervir a mediação da tradição sinótica.

A designação dos milagres de Jesus como “sinais” pertence às particularidades do Quarto Evangelho, A origem pode ser judeu-helenista; ao menos, remonta ao texto da Septuaginta do livro do Êxodo. Daí pensar-se, sobretudo, nos “sinais” que Moisés realiza diante do faraó e que o legitimam como líder do povo de Deus (cf. Ex. 4,8s.28.30,7,9; também 10,1s.; 11,9s.), enquanto conduzem à “fé” em sua missão profética (Ex 4,5.8s.31). Esta conexão entre o ver “sinais” e a “fé” (por muitos atribuída à “fonte dos sinais” pré-joanina) aparece em Jo 2,11.23; 12.37; 20,30s. Também a conexão entre os “sinais” de Jesus e a manifestação de sua “glória” (66; cf. Jo 11,4.40) parece preparada na Septuaginta; só que aí (Nm 14,10s.21s.) não se trata da manifestação da glória daquele que opera milagres (como em Jo 2,11; cf. 11,4).<sup>15</sup>

Há uma conexão entre os milagres de Jesus como “sinais” e sua autorrevelação nos discursos de revelação e cenas de diálogo no Quarto Evangelho. Assim, o discurso do pão (Jo 6) que interpreta este sinal da multiplicação milagrosa do pão (Jo 6,1-15), como sendo a autodenominação de Jesus como Ele sendo o “pão da vida” (Jo 6,35.48.51). De modo semelhante, a palavra de Jesus autodesignando-se como “luz do mundo” (Jo 9,5) interpreta o “sinal” da cura do cego de nascença (Jo 9, 1-7), e sua autodesignação como “a ressurreição e a vida” (11 ,25) interpreta o último sinal público, a ressuscitação de Lázaro dentre os mortos (Jo 11, 1-44). Tal reinterpretação teológica dos sinais joaninos pode, seguramente, ser atribuída ao próprio evangelista”.

## **2.5. Autor, lugar e data da composição**

Segundo o testemunho do próprio evangelho (Jo 21,24), o livro teria sido composto pelo “discípulo que Jesus amava” (cf. Jo 13,23; 19,26; 20,2; 21, 7.20). Desde o fim do século II, este é identificado com o apóstolo e “discípulo do Senhor” João. E notável que o nome “João” no Quarto Evangelho sempre se refere ao Batista ou ao pai de Simão (Jo 1,42; 21,15s.), enquanto em Jo 1,35-42, na vocação dos primeiros discípulos, falta João, o filho de Zebedeu.

A identificação do autor do Evangelho segundo João com o “discípulo que Jesus amava” aparece, como dissemos, no próprio texto do evangelho (Jo 21,24). Todavia, para sua identificação com João, filho de Zebedeu, não temos testemunhos explícitos. Sobretudo, fica difícil imaginar um galileu como autor deste evangelho tão marcado pela diáspora judaica. Alguns estudiosos, pensando no “outro discípulo” que com Pedro entrou no pátio do sumo

<sup>15</sup> BEUTLER, J., Evangelho segundo João, p.28.

sacerdote, com o qual ele tinha parentesco (Jo 18,15s.), sugerem que o autor tenha sido um discípulo de Jesus em Jerusalém, até mesmo pela forma dos relatos escritos. Também pode-se pensar que os editores do Quarto Evangelho deixaram traços que, por um lado, conduzem ao filho de Zebedeu e, por outro, a um discípulo oriundo dos círculos sacerdotais de Jerusalém.

Em relação ao tempo do surgimento do Quarto Evangelho, é importante a questão de sua relação com os evangelhos sinóticos. Se o Evangelho segundo João pressupõe os sinóticos, se pressupõe que pode datar antes de 90 d.C., por outro lado, aconselha-se datar o Evangelho segundo João, pelo menos quanto a seu conteúdo básico, antes das cartas de Inácio de Antioquia, situadas nos últimos anos do imperador Trajano (98-117 d.C.). As partes do evangelho que designamos como uma 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 de salvação (Jo 1,14; 6,51-56).

A data final da composição do Evangelho deve considerar três tipos de argumentos ou critérios, sendo que o primeiro reúne os argumentos de tipo teológico, onde são mencionadas as teses de que a teologia do Evangelho segundo João é a mais desenvolvida de todo o Novo Testamento e de que seus ensinamentos sobre o Batismo e a Eucaristia pressupõem uma teologia mais evoluída e, portanto, posterior àquela presente nos evangelhos sinóticos. Por outro lado, ainda nesse campo, entrariam as considerações sobre a perspectiva da escatologia realizada, presente no Evangelho, que considerava a diminuição da expectativa de uma parusia iminente, assim, esse tipo de abordagem não seria possível antes dos anos 70 d.C.

O segundo argumento tenta se basear em dados históricos que o escrito deixaria transparecer. Entre eles, o tema da saída dos cristãos da sinagoga (Jo 9,22; 12,42). Para alguns estudiosos, entre os quais Raymond Brown, esse tema entrou na fase final da composição do Evangelho, situada, assim, segundo o estudioso, não antes dos anos 80 e, possivelmente, em torno dos anos 90. Já o terceiro argumento proveniente do campo da história é que (Jo 21,18-19) pressupõe a morte de Pedro, que teria ocorrido pelo final dos anos 60. Aliás, (Jo 21,22-23) parece pressupor também a morte do discípulo amado e o desaparecimento da primeira geração de testemunhas de Jesus, o que leva a datar a redação final desse Evangelho dentre os anos 90 e 100 d.C, ou seja, no final do século I.

A importância da questão da autoria advém das luzes que lança sobre a história da recepção do quarto Evangelho, e pode ser pautada como testemunha no processo de “autorização” pelo qual o texto passou para ser acolhido no cânon apostólico. E esse processo, por sua vez, ajuda a esclarecer o perfil daquele que pode ter sido o contexto eclesial de origem

da literatura Joanina, particularmente, quando se unem as evidências internas que apontam ou esclarecem tais relações.

Já com relação aos testemunhos externos, os mais importantes são os de Ireneu de Lião, do Cânon de Muratori e de Clemente de Alexandria. Quanto a Ireneu, ele 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. Ireneu se refere a João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele”. Essa referência tem sido relacionada a João, o irmão de Tiago e filho de Zebedeu, um do grupo dos Doze, muito embora Ireneu não explicita nenhuma dessas informações. Por outro lado, ele nomeia o discípulo que reclinou a cabeça ao peito de Jesus, o que o próprio Evangelho não faz.

Esses exemplos mostram que a tradição que coloca a autoridade do Evangelho sob a figura de João, o irmão de Tiago, filho de Zebedeu, um dos Doze, não foi unânime nem mesmo na Antiguidade, mas tornou-se amplamente majoritária.

Sendo assim, a tradição a respeito da autoria deste Evangelho é majoritária em atribuí-la a João, filho de Zebedeu; mas quanto à tradição antiga é necessário dizer que ela pensa em autor como autoridade. Além do mais, certas passagens do Evangelho referem-se a um discípulo identificado com a expressão “o discípulo que Jesus amava”, ao qual se atribui a condição de testemunha sobre a qual repousa a autoridade neste Evangelho. Esse discípulo, porém, preferiu tornar-se conhecido com essa expressão, não revelando seu nome.

## **2.6. O estilo literário no Evangelho de João**

Podemos dizer que cada um dos escritores do Novo Testamento tem seu estilo literário e peculiar, sendo assim, também o autor do Evangelho segundo João é muito próprio com suas características de seu estilo literário. Desta forma são:

- a) O uso de uma linguagem simbólica;
- b) A alternância dos gêneros literários poético e narrativo;
- c) A introdução de parênteses ou interferências do narrador;
- d) O jogo de palavras com duplo significado e a recorrência a mal-entendidos;
- e) A ironia;
- f) O uso de inclusões;
- g) O modo de expressão que se caracteriza pela antítese.

### 2.6.1. Linguagem simbólica

Este Evangelho tem uma característica que marca a sua dimensão, é a linguagem simbólica. Como vista anteriormente no início deste trabalho, o símbolo tem a junção de juntar ou associar mais de uma ideia para descrever uma outra, sendo assim, aqui neste Evangelho os símbolos utilizados pelo evangelista, provêm fundamentalmente de dois campos, a do cotidiano e do Antigo Testamento. Se encontram no Evangelho inteiro e estão presentes em diversas palavras e expressões, como na palavra "luz"; em determinadas personagens, como Nicodemos, a Samaritana, Lázaro, o discípulo amado, e em diversas situações, como na falta de vinho em Caná ou na cena de Jesus lavando os pés de seus discípulos.

E este Evangelho se serve do simbolismo também está ligada às analogias presentes nos discursos de Jesus, tal como na afirmação “Sou eu o Pão da Vida” (Jo 6,35), e na apresentação que o evangelista faz de certos gestos de Jesus caracterizados como sinais.

A relação entre o símbolo e seu significado é muito estreita. O símbolo surge como a base material de significado, e o significado, como a apropriação espiritual da realidade. O cotidiano aparece, assim, como um grande depósito de significados que pedem para ser interpretados. Essa maneira de se servir do simbolismo é relevante para compreender a visão mística presente neste Evangelho, uma vez que as realidades espirituais são alcançadas pela mediação das realidades sensíveis. E assim que a encarnação da Palavra de Deus torna-se paradigma, para falar das coisas espirituais.<sup>16</sup>

### 2.6.2. Poesia e Narrativa

Há uma exclusividade neste Evangelho que é a alternância entre os gêneros poético e narrativo, no início, se abre com alguns versículos em poesia (Jo 1,1-5), que logo cedem lugar à prosa narrativa (Jo 1,6-8) e que volta ao ritmo poético (Jo 1,9-14), etc.

Ao longo do Evangelho, as narrativas aparecem, sobretudo, nos relatos dos sinais realizados por Jesus. É comum que esses relatos sejam seguidos de discursos diretos de Jesus, nos quais volta a aparecer o ritmo poético. Há narrativas que são longas ou, ao menos, mais longas do que geralmente são as narrativas nos outros escritos evangélicos, como, por exemplo, o relato da ressurreição de Lázaro. Também há discursos de Jesus que são longos, mas, nisso, o Evangelho não se distingue dos demais escritos evangélicos. Por outro lado, há narrativas muito breves como, por exemplo, Jo 2,12, versículo que, em si, forma uma perícopé, uma unidade literária.

---

<sup>16</sup> MALZONI, C. V., Evangelho segundo João, p. 33.

Nos relatos e nos discursos, há diálogos. Alguns são diálogos nos quais tanto Jesus como seus interlocutores tomam a palavra, e em outros se caracterizam por longas porções de discurso direto de Jesus, interrompidos apenas eventualmente por alguma fala de seus interlocutores. São nessas porções mais longas de discurso direto de Jesus que aparece o gênero literário poético. Esse formato poético atribui maior solenidade às palavras de Jesus.

De acordo com Brown, o estilo poético é mais evidente no prólogo (Jo 1,1-18) e no capítulo 17. O traço característico dessa poesia é o “ritmo, ou seja, linhas da mesma extensão, aproximadamente, cada uma constituindo uma oração”. Ainda segundo Brown, o estilo poético dos discursos de Jesus no Evangelho segundo João segue um padrão já presente no Antigo Testamento, em discursos nos livros dos profetas ou em discursos da Sabedoria personificada nos escritos sapienciais.<sup>17</sup>

### **2.6.3. Introdução de parênteses ou interferências do narrador**

Nas porções narrativas do Evangelho se tem o que é chamado de intromissão ou interferência do narrador. Em uma narrativa é comum que o narrador apareça para criar o cenário, para dar a palavra às personagens quando há diálogos, para dar explicações ao leitor para compreender a narrativa, sendo que estas interferências do narrador são frequentes e com diversas finalidades. Algumas vezes, elas explicam o significado de um termo ou de um nome semítico, como é o caso de Messias (Jo 1,41), Cefas (Jo 1,42), Siloé (Jo 9,7) e Tomé (Jo 11,16; 20,24). Outras vezes, servem para esclarecer que o significado de um gesto de Jesus somente foi compreendido pelos discípulos após a ressurreição (Jo 2,22; 12,16) ou para especificar a dimensão teológica de uma fala de Jesus (Jo 7,39). Há ainda casos em que o narrador se apresenta para dar sua própria opinião a respeito do que está narrando, como exemplo, na perícopes da unção de Jesus em Betânia (Jo 12,1-8). Neste caso, o narrador entra na narrativa e desqualifica a crítica que Judas faz ao desperdício de perfume, antes mesmo que Jesus faça a defesa da mulher que o ungiu.

Já nos discursos de Jesus, o narrador interfere muito pouco e, isso acontece várias vezes nos discursos de Jesus na última ceia com seus discípulos. Como no trecho do discurso direto de Jesus sem nenhuma interferência do narrador vai de Jo 14,23 até 16,16, há uma mudança de tema sem interferência do narrador, como, por exemplo, se dá na passagem de Jo 13,38 para Jo 14,1.

---

<sup>17</sup> MALZONI, C. V., Evangelho segundo João, p. 34.

#### **2.6.4. Jogos de palavras**

Um procedimento literário típico da literatura joanina é o recurso ao jogo de palavras, que inclui expressões com duplo significado, que ao contrário da antítese, não exclui, mas une sentidos opostos. Junto com esses jogos de palavras há um procedimento literário típico que é o aprofundamento de uma palavra dita, sendo uma maiêutica joanina e quem conduz esse aprofundamento é o próprio Jesus. Ele pode ocorrer em duas direções. Jesus é que pronuncia uma palavra que seu interlocutor não compreende ou compreende de um modo, ou é o interlocutor de Jesus que diz uma palavra cujo significado mais profundo ele próprio desconhece, e assim, nesse caso, o diálogo com Jesus faz irromper as possibilidades de sentido da palavra pronunciada.

#### **2.6.5. Ironia**

A ironia também é uma característica do estilo literário do evangelista, pois ela tem a função de chamar atenção, uma vez que a ironia fere as pessoas com facilidade, pois é uma figura de linguagem que consiste em sugerir o contrário do que se quer afirmar, podendo ser entendida como uma forma de zombar. No Evangelho ela aparece diversas vezes e é muito clara em passagens como Jo 7,47-52 e Jo 9,26-34. A ironia também aparece combinada com o duplo significado e com o mal-entendido em passagens em que os opositores de Jesus fazem sobre ele afirmações incrédulas ou sarcásticas, mas que acabam sendo verdadeiras, embora não no sentido em que esses interlocutores de Jesus as pretendiam, como em Jo 7,35.

#### **2.6.7. Inclusões**

É uma técnica redacional frequente nos escritos bíblicos, ela simboliza uma repetição de palavras, expressões, ideias, motivos, no início e no final de um texto, podendo delimitar uma perícopa, uma seção ou todo um escrito bíblico. Um exemplo disso são as referências para a mãe de Jesus, em Jo 2,1 e em Jo 19,25, que formam uma inclusão e abrange todo o Evangelho.

As referências para a Páscoa dos judeus (Jo 2,13 e em Jo 4,45) delimitam uma seção. Já a referência (Jo 4,54) ao segundo sinal realizado por Jesus reenvia ao primeiro dos sinais (Jo 2,11), sendo possível delimitar uma seção em Jo 2,1-4,54. Em uma perícopa, por exemplo, temos a menção da glória de Deus em Jo 11,4 e Jo 11,40.

#### **2.6.8. Antíteses**

O uso de antíteses é bem marcante no Evangelho segundo João, pois em determinados grupos de palavras que formam campos semânticos, com substantivos, verbos, adjetivos e

advérbios. Em um grupo semântico aparecem termos com significados contrários entre si, formando as antíteses, presentes na literatura joanina. As antíteses mostram o modo de se expressar de um temperamento radical, como no caso da luz e trevas que se opõem totalmente (1Jo 1,5).

### **2.7. O vocabulário típico do Evangelho segundo João**

No Evangelho segundo João há uma forte e marcante característica, que é o uso de algumas palavras repetidas ao longo de todo o escrito e que têm seu significado em evidência por conta desta repetição. A palavra “vida”, é repetida inúmeras vezes no decorrer do Evangelho, mas também a palavra “morte”. E assim, acontece com os termos “luz” e “trevas”; “verdade” e “falsidade”; “amor” e “ódio”.

Podem ser substantivos; verbos, adjetivos e advérbios, tais como: vivificar e matar; manifestar e esconder; amar e odiar; verdadeiro e falso; palavras que, entre si, formam um mesmo campo semântico. Essas antíteses mostram como se move o pensamento do evangelista, sendo até um pensamento radical, sem meias palavras e que coloca o leitor diante de uma escolha: ou pela vida, ou pela morte; ou pela luz, ou pelas trevas; ou pela verdade, ou pela mentira; ou pelo amor, ou pelo ódio.

Abaixo se encontram algumas palavras que o evangelista mais utiliza, sendo:

#### **a) “Vida”**

O substantivo “vida” ocorre diversas vezes no Evangelho segundo João. Utilizado sozinho ou na expressão “vida eterna”, que indica uma qualidade diferente de vida, independentemente de se tratar da vida presente ou futura. O Evangelho propõe que se viva dessa maneira, uma vida em plenitude (Jo 10,10).

Deus, o Pai, é fonte da vida. É Deus que modela Adão do barro da terra e insufla em suas narinas um sopro de vida (Gn 2,7). A vida é um dom de Deus, e ganha destaque na literatura joanina que pode significar “gerar” ou “nascer”. Os “filhos de Deus” são aqueles que são gerados de Deus (Jo 1,13).

O substantivo “vida”, em aramaico, era utilizado para significar “salvação”, de modo que estar vivo é estar salvo (Jo 11,12). No mesmo campo semântico do substantivo “vida”, está o verbo “vivificar” que ocorre algumas vezes no Evangelho (Jo 5,21 e Jo 6,63).

O oposto da vida é a “morte”, nas formas verbais, “morrer”, “matar” e “perecer”, e ainda o substantivo “homicida” que ocorre uma vez no Evangelho (Jo 8,44).

### **b) “Luz”**

O substantivo “luz” aparece diversas vezes no Evangelho, além do substantivo “luz”, há outras palavras que são relacionadas “trevas”, “dia”, “noite”, “ocultar”, brilhar” e o verbo “manifestar”.

“Sou eu a luz do mundo” (Jo 8,12), diz Jesus. O ser “luz do mundo” exprime a missão de Jesus que é enviado ao mundo para iluminá-lo. No Oriente Antigo, a luz é remete a imagem de sabedoria, onde esse tema está relacionado com o “conhecimento de Deus” e da “glória”.

A “glória” é esplendor e honra, mesmo não podendo ver a Deus, Ele se visível por sua glória. No Filho, brilha a glória de Deus, que vai se manifestando aos poucos nas obras que Jesus realiza, e se torna o testemunho de que ele vem do Pai. Mas sua glória, Jesus, se manifesta na cruz, em um ato supremo, o Filho glorifica o Pai para ser por ele glorificado na ressurreição. Por isso, o verbo “glorificar” se refere à morte, à ressurreição e à volta de Jesus para o Pai.

### **c) “Água”**

A substantivo “água” tem uma alta frequência na literatura joanina. Em seu campo semântico aparecem no Evangelho, com as seguintes palavras: “piscina”, “poço”, “jarro”, “bacia”, “lavar-se”, “ter sede”.

A água representa a imagem do Espírito Santo, e essa simbologia tem sua origem no Antigo Testamento, a água era a imagem da Lei, como a Lei foi dada por intermédio de Moisés, o Espírito é dado pelo Filho, assim, a nova Lei é o Espírito. O momento em que o Filho dá o Espírito é o momento de sua morte na cruz, quando de seu lado jorrou sangue e água.

O Espírito é visto pela imagem do “vento” (Jo 3,8), mostrando um dinamismo do Espírito, no aramaico como no grego, a mesma palavra pode significar “espírito” e “vento”.

### **d) “Conhecer”**

O evangelista propõe como meta da vida cristã “conhecer a Deus”, para dizer que a libertação pelo conhecimento é uma ideia válida também para este Evangelho. É necessário compreender que se o conhecimento é visto como teórico, a libertação também será teórica. Se o conhecimento é visto como vivencial, também a libertação será vivencial.

O conhecimento vivencial deve transformar a conduta do sujeito. Seu início se dá com um “não sei”, sendo ela o princípio de um processo de conhecimento para a mudança de vida.

No Evangelho segundo João, são utilizados para expressar a ideia de “conhecer” e “saber”, sendo que ainda há o verbo “reconhecer”.

### e) “Permanecer”

Deus conhece seu povo porque o acompanha. Por isso, para chegar a conhecer, é preciso “permanecer”. O verbo é de suma importância na literatura joanina, pois quem não permanece não chega a conhecer. O “permanecer” traz consigo o tema da comunhão, que também aparece na expressão “ser de” (Jo 8,23; 17,14; 1 Jo 3,4-6). A “comunhão com Deus” é um tema importante na visão deste Evangelho, ela retrata a união com Deus.

A comunhão ou união serve para caracterizar a relação entre o Pai e o Filho. Essa união se expressa no amor e na obediência, que se revelam na maneira como o Filho cumpre a missão que recebeu do Pai. A relação do Pai com o Filho torna-se modelo para a relação do Filho com os seus, ou seja, de Jesus com seus discípulos. Nesse sentido, o modelo de discípulo é dado pelo Discípulo Amado. Assim como o Filho vem da intimidade do Pai (Jo 1,18), o Discípulo Amado repousa na intimidade de Jesus (Jo 13,23).<sup>18</sup>

### f) “Crer”

O campo semântico do verbo “crer” é próximo do verbo “conhecer”. Esse verbo ocorre 243 vezes no Novo Testamento, sendo que quase metade se encontra na literatura joanina. Por outro lado, para o substantivo *pístis* (fé), também há 243 ocorrências no Novo Testamento, mas apenas uma se encontra na literatura joanina (1Jo 5,4). Esse dado já é revelador, na literatura joanina, o crer, enquanto processo, se sobrepõe à fé, enquanto resultado.

No Evangelho, o verbo “crer” é usado de diversos modos, predomina aquele em que o verbo é seguido da preposição grega *eis*, podendo ser traduzido por “crer em”, “entregar a confiança a”. Outro uso é aquele quando o verbo vem seguido pela conjunção *hóti*, “que”, que expressa o conteúdo do que se crê (Jo 11,26), para expressar o conteúdo em que se crê.

### g) “Julgar”

Quando utilizado o verbo “julgar” e o substantivo “julgamento” são importantes no Evangelho, mesmo aparecendo poucas vezes, mas o verbo “condenar” ocorre apenas duas vezes na literatura joanina (Jo 8,10.11) na perícopé da mulher pega em adultério, que foi perdoada por Jesus. O substantivo “julgamento” em seu campo semântico aponta para duas direções, a primeira um discernimento na missão do Filho, que proporciona um discernimento em relação ao mundo, já a segunda é o ato de julgar, pois a missão do Filho não é condenar, mas a de salvar o mundo, realizando uma ação salvífica. O verbo “testemunhar” e o substantivo “testemunho” expressam o conteúdo testemunhado.

---

<sup>18</sup> MALZONI, C.V., Evangelho segundo João, p. 41.

O mundo vive nas trevas e não suporta a presença da luz. As palavras “mundo” e “judeus”, também entram no campo semântico do julgamento, porque o mundo vive nas trevas e não quer a presença da luz que é Jesus, o Filho de Deus. Desta maneira, há um processo contra Jesus que é apresentado pelas autoridades judaicas e um outro que quem deseja julgar Jesus é o mundo.

Quando se trata da palavra “judeus”, ela representa as autoridades judaicas hostis a Jesus, e que representa apenas os habitantes da Judeia, mas em alguns casos, o evangelista se refere ao judaísmo em seu próprio contexto, até mesmo como uma resposta à perseguição que a comunidade joanina sofria.

No contexto da palavra “mundo”, ela designa o âmbito e a realidade para os quais Deus enviou seu Filho, mas que assume uma atitude de fechamento e oposição ao Filho de Deus. Em outro sentido a palavra “mundo” revela a amplitude universal da missão de Jesus, como na expressão “Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo” (Jo 1,29), ou na confissão de fé dos samaritanos de que Jesus é o “Salvador do mundo” (Jo 4,42).

#### **h) “Amor e Verdade”**

O campo semântico da palavra “verdade”, pelos adjetivos “verdadeiro” e “verídico” e pelo advérbio “verdadeiramente”, a literatura joanina concentra 50% das ocorrências no Novo Testamento. Encontra-se a “verdade” em sua profundidade, ocorrendo no agir, pois a verdade se exprime no comportamento reto. No Evangelho encontramos as expressões como “praticar a verdade” (Jo 3,21), “ser libertado pela verdade” (Jo 8,32) e “ser da verdade” (Jo 18,37).

O “amor” é o companheiro da verdade, pois neste o Evangelista insere o vocabulário do amor em sua literatura. No Evangelho, o principal sujeito dos verbos “amar” é o “Pai” (o substantivo “amor” e o adjetivo “amado”, e o verbo “amar” e o substantivo “amigo”), e o principal sujeito do verbo “odiar” é o “mundo” com o significado oposto ao “amar”.

No prólogo aparece a expressão “graça e verdade” (Jo 1,14.17). Seu substrato hebraico que também pode ser traduzido por “misericórdia e verdade” ou ainda “amor verdadeiro”, (Jo 1,14.17) o substantivo “graça”, entra também no campo semântico do “amor”.

#### **i) “De onde?” e “Para onde?”**

Quando utilizados os advérbios interrogativos “de onde?”, “onde?” e “para onde?”, aparecem com frequência, nas bodas de Caná, o mestre de cerimônia não sabia de onde procedia o bom vinho, que começou a ser servido no final da festa (Jo 2,9), a Samaritana sabia de onde Jesus tiraria a água viva (Jo 4,11) e quando Tomé não sabe para onde Jesus vai (Jo 14,5).

Essas perguntas apontam sempre para Jesus, de onde vem e para onde vai, e as respostas são as mesmas, ele procede do Pai (Jo 3,31-32) e volta para o Pai (Jo 13,1).

A conexão com as perguntas “de onde?”, “onde?” e “para onde?”, aparece o verbo “buscar” e que o objeto direto desse verbo é Jesus, pois é Jesus que se busca. Esse verbo aparece no discurso direto de Jesus dirigido a seus dois primeiros discípulos “Que buscais?” (Jo 1,38). Por outro lado, também aparece em discurso direto de Jesus, dirigido a Maria de Mágdala “Quem buscas?” (Jo 20,15), sendo assim, a pergunta “pelo quê” termina na busca “por quem”.

### **j) “Sinais” e “obras”**

Jesus enquanto enviado ao mundo, realiza gestos acompanhados de palavras que o evangelista caracteriza como “sinal” ou “obra”, termos utilizados tanto no singular como no plural. Os sinais credenciam o enviado, para “enviar”, sendo, portanto, o ato de enviar do Pai que é sublinhado, mas é sublinhado a partir de Jesus (o que me enviou).

O verbo “trabalhar” (“obra” ou “trabalho”) também é muito importante nesse Evangelho.

Para Brown, as palavras “sinal” e “obra” estão relacionadas, de modo especial, com os relatos da saída de Israel do Egito e sua caminhada pelo deserto. O êxodo é obra de Deus; os sinais, Deus os realiza por intermédio de Moisés. Se este, de fato, parece ser o substrato básico do uso joanino dessas palavras, contudo, também é preciso estar atento para a diversidade de matizes e até mesmo de significado que essas duas palavras adquirem ao longo do Evangelho.<sup>19</sup>

No Evangelho segundo João, usa-se a palavra “sinal” para caracterizar os milagres de Jesus, atos que nos evangelhos sinóticos são caracterizados com a palavra “atos poderosos”. Se enfatiza a relação entre as narrativas dos sinais que Jesus realiza e os discursos que acompanham essas narrativas, pois é nesses discursos que Jesus, ao se referir aos sinais que realiza, os chama de obras. Este último grupo de palavras tem uma ligação direta com a cristologia do Evangelho, que já foi conhecido como o mais teológico de todos Evangelhos.

---

<sup>19</sup> MALZONI, C.V., Evangelho segundo João, p. 47.

## CAPÍTULO III – EXEGESE E OS SINAIS

Este trabalho de pesquisa aponta para a exegese do primeiro sinal realizado por Jesus (Jo 2,1-11) texto conhecido como “o casamento, ou bodas, de Caná”. Tal análise conduzirá para a relevância desta perícopes dentro do bloco dos sinais, no Evangelho de João, o autor intercala discursos nesta seleção dos sete sinais através dos quais a obra de Jesus é manifestada ao mundo. Será apresentado a recorrência do termo sinal no texto joanino, organizados em sete sinais, de modo que o texto sobre o casamento de Caná, abre o livro dos sinais e começa a expor a vida pública de Jesus para seus discípulos e o ministério de Jesus, que se manifesta em sinais e palavra a seu povo como revelação de seu Pai, e é rejeitado, sendo assim o livro dos sinais (Jo 1,19-12,50) para a identidade dos leitores e da comunidade joanina. E finaliza o capítulo com uma análise semiótica aplicada a cada um dos sete sinais, apontando para o Messias nas realizações de suas obras e para quem está destinada a mensagem.

### 3.1. O livro dos sinais (Jo 1,19–12,50)

No Evangelho segundo João, aparecem sete “*sinais*”, mas o autor joanino não menciona nenhuma expulsão de demônios ou multidões que são curadas, ou textos emblemáticos sobre milagres de Jesus, como apresentado nos Evangelhos Sinóticos. Mas este Evangelho, retrata o ministério público de Jesus no qual ele se manifesta como sinal e palavra ao seu próprio povo como a revelação de seu Pai, só para ser rejeitado.

O livro dos sinais (Jo 1,19-12,50), que se encontra na primeira metade do Evangelho segundo João é dedicada principalmente à narração de sete dos sinais de Jesus, dirigidos especialmente aos judeus, pois para o autor joanino, os judeus por mais que vejam os sinais, não compreendem o que são os sinais, por isso, pedem novos sinais. Há dois antecedentes importantes no Antigo Testamento para os sinais de Jesus; um se refere aos sinais e prodígios realizados por Moisés no Êxodo e o outro são os atos proféticos simbólicos que denotam juízo futuro no profeta Isaias “como um sinal e um exemplo” (Is 20,3).

“Com muita frequência, este termo aparece no Evangelho de João com a finalidade de indicar os opositores de Jesus e de seus discípulos e de modo especial, os líderes e as autoridades do tempo. Jesus e seus discípulos eram ‘judeus’. Por isso, não significa de maneira alguma todos os ‘judeus’. Tendo em vista esta observação, neste escrito usa-se o termo entre aspas”.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> KONINGS, J., Evangelho Segundo João - Amor e Fidelidade, p. 43

No Evangelho segundo João, o sinal tem como função apontar e significar algo, ele é utilizado para chamar a atenção, com o objetivo de transmitir um determinado conhecimento. Como em Ex 4,30-31, onde o sinal sugere a manifestação de Deus para o povo crer, acreditar, ajoelhar e se inclinar diante de YHWH. Sendo assim, em João, o gesto realizador não é apenas demonstrativo, mas expressivo do mistério pessoal de Jesus e da salvação que será comunicada para toda a humanidade.

Neste Evangelho Jesus se apresenta publicamente com o intuito de se definir a si mesmo e questionar os ouvintes e destinatários da sua época e de sempre, no referente para a “fé” na sua pessoa. João procura mostrar que toda a vida de Jesus é uma revelação, e para isto ele utiliza o monólogo ou o diálogo, que acabam sendo discursos que ajudam a ler os sinais, ou vice-versa, salientando aí a importância do compromisso da fé.

É muito significativo o fato da palavra “sinal” neste Evangelho (Jo 2,4) vir em relação com a “hora”. Pois sugere que a “hora” foi considerada como o ponto de partida para a releitura que daria aos atos de Jesus, o seu pleno valor de sinal.

Os episódios são dispostos e relacionados de modo a constituírem uma forma crescente e que Jesus desvela sempre mais seu próprio mistério, e os espectadores são forçados a amadurecer e purificar sua fé, ou a fechar-se numa incredulidade sempre mais consciente e decidida. Sendo assim, a dramaticidade do relato se torna evidente quando se tem presente que, o evangelista, opta a favor ou contra Cristo, é a antecipação do juízo final. Em todo o Evangelho está presente a dialética joanina que está ligada a revelação e fé, com acento na fé.

Já Dodd, argumenta que Fílon<sup>21</sup> emprega a palavra *shmeion* (sinais) que, precisamente, não é do Quarto Evangelho, mas ele dá claramente ao termo sinal o sentido de “símbolo”. Para Fílon, o sinal ou símbolo, conduz a um significado oculto, no nível abstrato e intelectual<sup>22</sup>.

No Evangelho de João (Jo 4,48), sinais e prodígios, aparece de maneira um tanto depreciativa. Esta expressão é comum no Antigo Testamento, que significa algo extraordinário ou maravilhoso, um “milagre”. Mas, não incluem necessariamente o milagroso, mas um “testemunho” entre duas pessoas ou entre Deus e o ser humano. É aplicado particularmente aos atos simbólicos realizados pelos profetas (cf. Ez 4,1-3). Nos profetas, o sinal é comumente um “sinal” de alguma coisa que está para acontecer na realização do plano de Deus na história.

“Parece que os profetas imaginavam que tais atos simbólicos eram mais que meras ilustrações. Eles eram inspirados por Deus e em seu desígnio imutável

<sup>21</sup> Fílon de Alexandria é a figura mais conhecida e representativa do judaísmo helenístico. DODD, C., A interpretação, p. 81-105.

<sup>22</sup> DODD, C., A Interpretação do Quarto Evangelho, p. 191.

fazia o prelúdio necessário para o que ele decretava realizar”. “No símbolo era dada a coisa simbolizada”.<sup>23</sup>

Para o autor do Evangelho segundo João, os judeus por mais que vejam os sinais, não compreendem o que são eles, por isso, pedem novos sinais. Desta maneira a perspectiva Bultmann afirma:

Por que pedir por um sinal (*shmeion*) é característico dos judeus? Porque essa atitude revela a própria essência natural da impiedade deles, a saber, o esforço na busca de “sua própria justificação”. Eles avaliavam a si mesmos por aquilo que eles foram, e estimavam os outros pelo que estes realizavam. E como eles desejavam justificar a si mesmos diante de Deus através de suas obras, assim, Deus deveria se justificar a si mesmo diante deles através de suas obras.<sup>24</sup>

O evangelista não estava preocupado com a aceitação do público judeus, pois os sinais acontecem sem a dependência de aceitação deste grupo. Fica evidente já no primeiro “sinal” de Jesus, que é bastante atípico, ocorre nas bodas de Caná, sinal próprio desse autor joanino. A ressurreição de Lázaro também é uma narrativa exclusiva nesse Evangelho, que intriga e questiona a cultura judaica. Por mais que algumas curas joaninas tenham similaridades com curas dos Evangelhos Sinóticos (cura de um oficial do rei, um paralítico e um cego, circulam em um mesmo campo semântico), o lugar das narrativas joaninas são próprias dele.

A utilização de técnicas redacionais para iniciar e para encerrar o bloco dos sinais, fica claro com o início da vida pública de Jesus onde Ele afirma “ainda não chegou a hora minha” (Jo 2,4); para encerrar o Livro dos Sinais Jesus afirma que “chegou a hora para que seja glorificado o Filho do homem” (Jo 12,23). Sendo assim, essa delimitação que o evangelista apresenta, que a vida pública de Jesus acontecera para sinalizar e convergir no real motivo de sua vinda. O sinal em João é milagre, porém, não se restringe apenas ao neste âmbito milagreiro, a ideia transcende a esse aspecto.

Na comunidade joanina, que organizou a primeira parte do livro em sete sinais (Jo 2,1-11,54), se encontram uma forma de mostrar a localização do apóstolo, os povos que faziam parte, os conflitos e problemas de seu tempo. Foram escolhidos sinais de Jesus que evidenciavam sua soberania, ao ser narrado todo seu agir como o Messias e Senhor em resposta aos judeus fariseus e ao Império Romano que perseguiram as comunidades cristãs desta época. Sendo que ao mesmo tempo, estes sinais descreveram a proposta de Jesus, como seu projeto de vida plena e que considerava a realidade e as necessidades reais das comunidades.

<sup>23</sup> DODD, C., A Interpretação do Quarto Evangelho, p. 191.

<sup>24</sup> BULTMANN, R., Milagre: Princípios de Interpretação do Novo Testamento, p. 28.

Os numerosos “milagres, prodígios e sinais” (At 2,22) que acompanhavam as palavras de Jesus, manifestam o Reino de Deus que está presente nele, sendo assim, Jesus é o Messias anunciado (CIC§547).

O Cristo que se encontra do Livro dos Sinais, é o Cristo que morre e ressuscita. Mas é esta a verdade a seu respeito, pois é o pressuposto elementar de toda a descrição de seu ministério. As obras de Cristo, em sua totalidade e descritas nesse Evangelho, são “sinais” de sua obra acabada.

Os “sinais” são todos verdadeiros, pois quem os realiza é o Filho do Homem que foi exaltado e glorificado pela cruz. Neste sentido, cada ato diverso de Cristo contém em si toda a verdade do evangelho, e poderia revelar esta verdade se suficientemente ponderado e aprofundado. Esta concepção do conteúdo da história do ministério determinou a estrutura do Livro dos Sinais.<sup>25</sup>

Segundo Brown, o livro foi dividido em quatro partes; o esboço detalhado de cada parte de todo o livro com as principais subdivisões, que orienta para estabelecer a divisão do Livro dos Sinais, segue depois do Prólogo, onde há uma narrativa relativamente contínua de 1,19 a 12,50. O evangelho dá algumas indicações da passagem do tempo, por exemplo, as três Páscoas mencionadas em 2,13; 6,4 e 11,55; mas estas são meramente para situar o cenário para uma narrativa particular, e não existe nada a sugerir que possam ser utilizados como indicadores para uma divisão do evangelho. A ideia de dividir o ministério de Jesus em dois ou três anos não provém do próprio evangelho.

Temos designado 12,19-50 como “O Livro dos Sinais”, porque estes capítulos se ocupam principalmente dos milagres de Jesus, designados como “sinais”, e os discursos que interpretam os sinais. Por contraste, a palavra “sinal”, na segunda divisão do evangelho, ocorre somente na afirmação sumariada de 20,30. A segunda divisão, que narra o que aconteceu desde a tarde de quinta-feira da última ceia até o aparecimento de Jesus a seus discípulos depois da ressurreição, tudo isso contém o tema do retorno de Jesus a seu Pai.<sup>26</sup>

A função do Sinal na estrutura narrativa do Quarto Evangelho parece manifestar as ações salvíficas de Deus na história da humanidade, por meio Jesus, que é o Verbo encarnado. Sendo assim, a estrutura do Livro dos Sinais “forma um todo orgânico”, e que deste todo orgânico se procura interpretar cada narrativa ou cada sinal. Os temas centrais do Livro dos

---

<sup>25</sup> DODD, C., A Interpretação do Quarto Evangelho, p. 495.

<sup>26</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p. 159.

Sinais são os de vida, luz e julgamento, preparando assim para o segundo Livro, que é o Livro da Glória.

“O Cristo do Livro dos Sinais é o Cristo que morre e ressuscita; e esta verdade a seu respeito é o pressuposto essencial de toda a descrição de seu ministério. As obras de Cristo, em sua totalidade, são “sinais” de sua obra acabada. Os sinais são todos verdadeiros, pois quem os realiza é o Filho do Homem que foi exaltado e glorificado pela cruz”. “Esta concepção do conteúdo da história do ministério determina a estrutura do Livro dos Sinais”.<sup>27</sup>

### **3.2. A estrutura e divisão do Livro dos Sinais**

O Livro dos Sinais, por apresentar sete sinais, significa a perfeição, mas a perfeição quando relacionada a Deus, pois somente Ele é perfeito em todos os sentidos, e desta maneira, o evangelista aponta para Jesus como sendo o Messias, e estes sinais indicam a realização messiânica no tempo e que seguem os seguintes sinais miraculosos narrados com certo detalhe:

- 1º sinal: Transformação da água em vinho em Caná (2,1-11)
- 2º sinal: Cura do filho do oficial do rei em Caná (4,46-54)
- 3º sinal: Cura do paralítico no poço de Betesda (5,1-15)
- 4º sinal: Multiplicação dos pães na Galileia (6,1-15)
- 5º sinal: Caminhando sobre o Mar da Galileia (6,16-21)
- 6º sinal: Cura de um cego em Jerusalém (9)
- 7º sinal: Ressurreição de Lázaro dentre os mortos em Betânia (11)

Já Dodd divide o Livro dos Sinais, ou Livro Um em sete episódios, os quais formam uma distribuição muito mais satisfatória do que os sete sinais:

- (1) O Novo Princípio (2,1-4,42)
- (2) A Palavra Geradora de Vida (4,46-5,47)
- (3) O Pão da Vida (6)
- (4) Luz e Vida (7-8)
- (5) Juízo através da Luz (9,1-10,21) e Apêndice (10,22-39)
- (6) A Vitória da Vida sobre a Morte (11,1-53)
- (7) Vida através da Morte (12,1-36)

---

<sup>27</sup> DODD, C., A interpretação, p. 495.

Desta forma, a princípio, o objetivo geral de Dodd de unir sinal com discurso interpretativo é válido, e sua brilhante análise que ele faz de muitas destas unidades deve deixar uma marca permanente nos estudos joaninos.

A primeira parte do Evangelho de João descreve essencialmente a atividade pública de Jesus na Galileia e na Judéia, até a véspera de sua morte. O arranjo das matérias parece regido por duas linhas estruturais, combinadas de modo um tanto imprevisível:

1. Linha *temporal*: esboça uma semana inaugural, continua numa sequência de festas judaicas e culmina na semana final, os últimos dias de Jesus em Jerusalém;
2. Linha *temática*: as sucessivas sequências podem, em princípio, ser organizados em torno dos “sinais” proféticos que Jesus realiza.

Da combinação dessas duas linhas segue o seguinte esquema:

- Semana inaugural, com o sinal da água transformada em vinho: primeiro sinal em Caná (1,19–2,11);
- Subida à Páscoa em Jerusalém e a apresentação da mensagem em diversos âmbitos, culminando na cura do filho do funcionário: segundo sinal em Caná (2,12–4,54);
- A cura do aleijado de Betesda, quando de uma festa em Jerusalém, com as discussões subsequentes (5,1-47);
- Quando da Páscoa na Galileia, o sinal dos pães e a caminhada sobre as águas, com as discussões na sinagoga em Cafarnaum (6,1-71);
- Presença em Jerusalém por volta da festa das Tendias, com a cura do cego de nascença e discussões (7,1–10,21);
- Período desde a Dedicção até a semana pascal, centrado em torno da ressurreição de Lázaro (10,22–11,54);
- Início da *semana final* a partir de 11,55 e 12,1.

Com isso, se pode compreender que neste Evangelho, segundo João, aparecem inúmeros sinais, uma vez que o sinal não é só aquilo que, em um primeiro momento, aparenta ser, mas que aponta para além do que se pode tocar e ver. Pois o sinal representa alguma coisa para alguém ou pode representar alguma coisa distante dele próprio, mas sempre o sinal será uma coisa que representa a outra.

### 3.3. Exegese em Jo 2, 1-11 – O primeiro sinal

A ideia de realizar esta exegese desta perícopa (Jo 2,1-11), as bodas de Caná na Galileia, é porque ela inaugura os sinais, por ser a primeira manifestação dos sinais realizados por Jesus Cristo, sendo assim, será trabalhada esta delimitação.

Assim, a ideia é de mostrar como a evangelista estrutura sua escrita e a forma com a qual pretende comunicar ao receptor da mensagem por meio de sinais, e que possam simbolizar algo importante para a compreensão e o sentido do sinal e a ideia que se pretende passar para justificar que Jesus é o Messias.

A exegese vai buscar compreender o texto bíblico em si mesmo, com as ideias, as intenções, a forma literária do texto específico e suas relações formais com outros textos, a sua divisão, as conclusões, a decorrência da observação e curiosidades, mas focada nos sinais, pois, é este ponto o objeto de estudo deste trabalho.

Quando se analisa a passagem de Jo 2,1-11, texto composto em grego, constata-se que esta pesquisa se baseia na edição do site “Biblearc” na versão SBL (Society of Biblical Literature Greek New Testament), conforme a forma sequenciada abaixo:

<sup>1</sup>Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ γάμος ἐγένετο ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ·  
<sup>2</sup>ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον. <sup>3</sup>καὶ ὑστερήσαντος οἴνου λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν· Οἶνον οὐκ ἔχουσιν. <sup>4</sup>καὶ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου. <sup>5</sup>λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνοις· Ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε. <sup>6</sup>ἦσαν δὲ ἐκεῖ λίθιναι ὑδρίαὶ ἕξ κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων κείμεναι, χωροῦσαι ἀνά μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς. <sup>7</sup>λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Γεμίσατε τὰς ὑδρίας ὕδατος· καὶ ἐγέμισαν αὐτὰς ἕως ἄνω. <sup>8</sup>καὶ λέγει αὐτοῖς· Ἀντλήσατε νῦν καὶ φέρετε τῷ ἀρχιτρικλίνῳ· οἱ δὲ ἤνεγκαν. <sup>9</sup>ὥς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρχιτρίκλιнос τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον, καὶ οὐκ ᾔδει πόθεν ἐστίν, οἱ δὲ διάκονοι ᾔδεισαν οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ, φωνεῖ τὸν νυμφίον ὁ ἀρχιτρίκλιнос <sup>10</sup>καὶ λέγει αὐτῷ· Πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶνον τίθησιν, καὶ ὅταν μεθυσθῶσιν τὸν ἐλάσσω· σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι. <sup>11</sup>ταύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἐφάνερωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

(João 2:1-11 SBL)

Abaixo segue a perícopa retirada da Bíblia de Jerusalém para externar a passagem e fazer a exegese, em português, sobre o ponto escolhido:

2,1-11: Caná: O início dos sinais (As núpcias de Caná)

<sup>1</sup> No terceiro dia, houve um casamento em Caná da Galileia e a mãe de Jesus estava lá.

- <sup>2</sup> Jesus foi convidado para o casamento e os seus discípulos também.
- <sup>3</sup> Ora, não havia mais vinho, pois o vinho do casamento tinha-se acabado. Então a mãe de Jesus lhe disse: “Eles não têm mais vinho”.
- <sup>4</sup> Respondeu-lhe Jesus: “Que queres de mim, mulher? Minha hora ainda não chegou”.
- <sup>5</sup> Sua mãe disse aos serventes: *"Fazei tudo o que ele vos disser"*.
- <sup>6</sup> Havia ali seis talhas de pedra para a purificação dos judeus, cada uma contendo de duas a três medidas.
- <sup>7</sup> Jesus lhes disse: "Enchei as talhas de água". Eles as encheram até à borda.
- <sup>8</sup> Então lhes disse: "Tirai agora e levai ao mestre-sala". Eles levaram.
- <sup>9</sup> Quando o mestre-sala provou a água transformada em vinho — ele não sabia de onde vinha, mas o sabiam os serventes que haviam retirado a água — chamou o noivo
- <sup>10</sup> e lhe disse: "Todo homem serve primeiro o vinho bom e, quando os convidados já estão embriagados serve o inferior. Tu guardaste o vinho bom até agora!"
- <sup>11</sup> Esse princípio dos sinais, Jesus o fez em Caná da Galileia e manifestou a sua glória e os seus discípulos creram nele.

Esta perícopé (Jo 2,1-11) se destaca porque constitui uma unidade autônoma, ainda que interligada textualmente com outras perícopes. Seu destaque se justifica por meio de análise do conteúdo e por conta da presença do conectivo redacional e cronológico, característico do bloco literário.

A divisão da perícopé se encontra da seguinte forma (MATEOS, 1999, p. 137):

- A primeira (Jo 2,1-5) compreende a introdução (Jo 2,1-2) e a intervenção da mãe de Jesus, mencionada três vezes (Jo 2,1.3.5).
- Na segunda (Jo 2,7-10), a figura central é o mestre-sala, também mencionado três vezes (Jo 2,8.9.9.).
- Vínculo entre as duas partes são a figura de Jesus (Jo 2,1.2.3.4.7) e a dos servidores, mencionados uma vez na primeira parte e outra vez na segunda (Jo 2,5.9).
- O episódio termina com a conclusão do evangelista, que interpreta teologicamente o acontecido (Jo 2,11).

Pode ser resumida da seguinte forma:

2,1-2: Introdução: Tempo, lugar e circunstâncias.

2,3-5: Falta de vinho. Intervenção da mãe.

2,6: As talhas vazias.

2,7-10: O vinho novo. O mestre-sala.

## 2,11: Interpretação do fato.

O conteúdo conta com a narrativa que se concentra em um evento particular, ou seja, uma festa de casamento, na qual Jesus é apresentado realizando o primeiro dos sinais que fará. Mas esta cena tem um início (tem o informe da festa; a informação da presença da mãe de Jesus, bem como do convite de Jesus e dos discípulos), tem o meio (será toda a cena da transformação da água em vinho, a movimentação dos personagens, a conclusão do mestre da festa), e tem o fim (a conclusão redacional, e a declaração de que consiste no primeiro dos sinais realizados por Jesus, bem como de que, manifestando assim Jesus a sua glória, e que discípulos creram).

Este dado cronológico, “No terceiro dia”, abre o episódio de Caná e completa a rigorosa sucessão de dia a dia começada em Jo 1,29, criando uma sequência cronológica unicamente com a intenção de datar o episódio de Caná, dispondo de dias sucessivos o testemunho de João Batista e os encontros dos discípulos com Jesus. No primeiro dia João faz sua declaração perante a comissão enviada pelas autoridades judaicas (Jo 1,19-28); no segundo, pronuncia solene testemunho sobre a missão do que vem (Jo 1,29-34); no terceiro dia faz a última declaração de João e a adesão dos primeiros discípulos a Jesus (Jo 1,35-42); no quarto dia Jesus decide sair para a Galileia, chama Filipe e tem o encontro com Natanael (Jo 1,43-51).

A datação seguinte é a que encabeça o episódio de Caná: No terceiro dia, a partir do quarto (Jo 1,43), significa dois dias depois. O dia em que ocorre o episódio de Caná é, portanto, na sucessão criada pelo evangelista o sexto dia, pois segundo o relato das origens, foi o dia da criação do homem (Gn 1,26-31). Este simbolismo temporal, a fim de indicar que tanto a atividade como a morte de Jesus são a continuação e culminação da obra criadora de Deus. Desta maneira, em Jo 11,55 é anunciada a última Páscoa e em Jo 12,1 abre-se, novamente, outro período de seis dias, neste caso, seis dias antes da Páscoa, que culminará com a morte de Jesus, colocada por este dado cronológico também no sexto dia, dia dos preparativos e véspera da Páscoa (Jo 19,31.42).

No prólogo, a Palavra primordial era, continha e executava o desígnio criador de Deus (Jo 1,3.10), referido sobretudo à sua atividade com o homem (Jo 1,12s.17). João pretende, portanto, continuar o tema da criação anunciado no prólogo. Apesar da declaração de Gn 2,2, em que Deus concluiu no sétimo dia toda a sua tarefa e no sétimo dia descansou de sua tarefa, a criação não estava terminada, pois o homem ainda não chegara à sua plenitude, e nem à condição de filho de Deus (Jo 1,12). Por isso Jesus não reconhecerá o sábado, dia do descanso divino; continua o sexto dia, e o Pai continua trabalhando (Jo 5,17). A obra do Pai estará terminada quando Jesus, no fim do sexto dia, declarar na cruz: Está terminado, e entregar o

Espírito (Jo 19,30), dando aos homens a possibilidade de nascer de novo e fazer-se filhos de Deus, objetivo do projeto criador.

Este simbolismo, de mostrar e comparar, visado pelo autor mostra que a obra de Jesus remata a ação criadora. Começa em Caná, o sexto dia, que entrará em sua hora final com a segunda série de seis dias (Jo 12,1; cf. Jo 2,4;12,23), para culminar com sua morte. Há uma desconsideração ao sábado e faz com que as duas semanas simbólicas da vida de Jesus contenham apenas seis dias (Jo 1,19-11,54;12,1-19,42). Acabada sua obra, começa o “grande descanso” (Jo 19,31) e amanhece o primeiro dia, a semana definitiva (Jo 20,1), que põe em marcha a nova criação. E em consonância com esta cronologia simbólica, Jesus fala no evangelho do “seu dia” (Jo 8,56), significando o tempo de sua atividade, ou descreve esta como período de doze horas (Jo 11,9).

João vai passar do quarto dia para o sexto com a fórmula “ao terceiro dia” mostra sua intenção de associar ao tema da criação o da aliança, pois a mesma fórmula é usada no livro do Êxodo (Ex 19,10.11.15.16), passada a manhã, no terceiro dia, para anunciar a teofania que no Sinai inaugurou a doação da Lei (Ex 20,1-21).

O terceiro dia alude também a Os 6,2: “Depois de dois dias nos fará reviver, no terceiro dia nos levantará (equivalente a ressuscitará) e nós viveremos em sua presença”. A promessa de Oséias para o terceiro dia, que corresponde ao sexto dia em João, é a da ressurreição, dom que será comunicado ao homem quando Jesus entregar o Espírito (Jo 6,39).

Portanto, o sexto dia será ao mesmo tempo, o dia da aliança nova, da criação terminada e da ressurreição. Precisamente a nova aliança, na qual o Espírito substituirá a Lei (Jo 1,17), consistirá na constituição da nova comunidade humana, a dos homens acabados pelo Espírito, e que por isso gozarão da vida definitiva (= ressurreição).

As duas cronologias acima expostas, a do dia que começa em Caná, sexto da primeira série de seis dias (Jo 1,19-2,1), e a que termina na cruz, sexto dia da segunda série de seis dias (Jo 12,1-19,42), dividem o sexto dia em duas partes, que se podem chamar de “o dia do Messias” e de “a hora final”.

O dia do Messias (2,1-11,54) compreende toda a atividade de Jesus, antecipação da obra que realizará com sua morte, e expõe sua manifestação a Israel, anunciada por João (1,31) e prometida pelo próprio Jesus (1,50). A manifestação a Israel é a manifestação de sua glória-amor (2,11); será progressiva até culminar no episódio de Lázaro, último do dia do Messias, onde se menciona pela segunda vez a manifestação e a visão da glória (2,11;11,4.40). A atividade do Messias, que começa em Caná, provocará sua condenação e morte por parte da autoridade judaica máxima, o sumo sacerdote e o Conselho (2,11: Isto fez Jesus como princípio dos sinais; 11,47.53: Este homem realiza muitos sinais ... assim naquele dia entraram em acordo para matá-lo).

À manifestação do amor responde a do ódio, exasperando-se o contraste entre luz e treva. Israel deverá fazer sua opção entre uma e outra.<sup>28</sup>

**Estava lá**, se nota o paralelismo entre essa expressão local, aplicada à mãe de Jesus, e a que se aplica às talhas, estavam lá (Jo 2,6), indicando a pertença comum à antiga aliança (núpcias), por um lado, do povo, representado pela mãe, e, por outro, da Lei, simbolizada pelas talhas.

**Lhe respondeu**, “Que nos importa a mim e a ti? Expressa não existência ou ruptura de relação. Supõe sempre duas pessoas (A e B) e fato acontecido. A falta de vinho é independente da vontade da mãe e de Jesus, e ela não fez petição formal, mas somente expôs a situação, o sentido próprio.

**Destinadas**, indica relação de correspondência entre os dois termos. Do ponto de vista do primeiro (as talhas) denota finalidade; do segundo (a purificação), necessidade ou exigência, pode-se traduzir por exigidas pela necessárias para a purificação, ou então destinadas à purificação, que, em ambos os casos, é sempre termo dominante.

**Duas ou três “metretas”**, medida de capacidade equivalente a quarenta litros, onde a imprecisão, quer evitar todo sentido simbólico das cifras, a não ser a da enorme quantidade, basta traduzir mais brevemente, uns cem litros, indicando também a grande capacidade das talhas.

**Enchei**, significa encher recipiente que está vazio, encher o estômago, dito de alguém que tem fome. As talhas estavam, portanto, vazias.

**As talhas** têm, portanto, alguma relação com poço. Como se verá que “o poço” era um símbolo da Lei de Moisés. Nova maneira de indicar o significado simbólico das talhas. Os simbolismos referentes as seis talhas de água vazias, usadas nos ritos de purificação religiosa dos judeus, são uma referência de João ao fim da antiga Lei, que estava vazia e sem a comunhão com Deus. A prática religiosa mosaica tornara-se estéril, infecunda, sem a alegria da salvação. Com a chegada de Jesus, ele substituiu o sentido religioso do Templo, sendo o novo Templo ou o verdadeiro lugar onde podemos adorar a Deus e sermos por Ele purificados.

**Chamou ... disse**, que sempre indica excelência; o modelo de pastor; obras excelentes, alusão às de Deus na criação (Gn 1,31). A tradução “vinho bom” é insuficiente.

**O vinho** bom simboliza a graça dada a nós por Deus em Jesus, servido nas Bodas após a mudança da água nele. Até o encarregado da festa, ignorava de onde viera aquele vinho mas reconhecia que era o melhor que foi entregue aos convidados. Também ele representa aqui a

---

<sup>28</sup> MATEOS, J.; BARRETO, J., Evangelho Segundo João, p.131.

superação sobre a religião oficial, e com Jesus, o Messias, começa um novo relacionamento, um novo tempo, uma nova ordem. A realidade humana já não se encontra mais vazia e triste, pois ocorreu uma mudança e transformação pela alegria de Deus, alegria amorosa como aquela da comunhão de vida dos noivos.

A Páscoa estava próxima (Jo 2,13). Esse primeiro sinal relembra o último sinal a ser realizado por Moisés para que o povo de Israel acreditasse em sua vocação profética: tornar água em sangue (Ex 4,8-9).

**Isto fez Jesus como princípio dos sinais.** A tradução “este princípio fez Jesus”, dir-se-ia “dar início/princípio”, mas isso levaria a suprimir o verbo *poieô*, fazer/realizar, característico dos sinais em João (cf. 2,23:3,2:4,54 etc.). Também não satisfaz a tradução “este foi o princípio dos sinais que fez Jesus”, por separar o verbo do seu complemento. A tradução proposta tem a vantagem de conservar como complemento do verbo a ação realizadora em Caná, apontando o seu caráter de “princípio”; este termo indica mais do que “primeiro dos sinais”, pois implica a ideia de protótipo e, de certa forma, a de origem. Manifestou a sua glória. A glória é visível, pode-se contemplar (1,14), e a esta visibilidade corresponde sua manifestação. Ao ser este sinal protótipo de todos os que seguem o anúncio da hora de Jesus (2,4), que será a de sua morte na cruz. À visão corresponde uma manifestação, uma menção da hora, unida à manifestação da glória (Jo 12,23). Manifesta a glória de teu Filho para que o Filho manifeste a glória de Deus, Pai e Criador.

Na cruz ocorrerá a manifestação plena e definitiva da glória/amor, de que dará solene testemunho o evangelista (19,35). De forma simbólica, a glória/amor manifesta-se ao ficar aberto pela lançada o interior de Jesus e derramar-se sangue (seu amor que chega a dar a vida pelo homem) e água (o Espírito ou amor que ele comunica ao homem). Ambos estão incluídos no simbolismo do vinho, em correspondência com a frase do prólogo: de sua plenitude todos nós recebemos um amor que responde ao seu amor (1,16). Este sinal realizado por Jesus em Caná, é o princípio dos sinais (Jo 2,11), anuncia a substituição da antiga aliança, fundada na Lei mosaica, de Moisés, pela nova, fundada no amor leal (Jo 1,14-17), cujo símbolo é o vinho dado por Jesus. Neste fato das núpcias em um povoado, o evangelista constrói toda sua narrativa. As núpcias, como se sabe, eram símbolo da aliança, em que Deus aparecia como o Esposo do povo, mas que agora vai se apresentar pela nova aliança que é Jesus. A ideia de nova aliança, messiânica, nasceu em virtude do malogro da antiga.<sup>29</sup>

Esta perícopé é programática e por isso está em paralelo com a cena da cruz, em que Jesus remata a sua obra. Enfocava todo o evangelho na perspectiva da criação (Jo 1,3) do homem, para levá-lo à plenitude (Jo 1,12: filho de Deus), este episódio situa-se no sexto dia, o

<sup>29</sup> MATEOS, J.; BARRETO, J., Evangelho Segundo João, p.147.

da criação do homem: inaugura dia simbólico que conterà toda a atividade de Jesus e cuja hora final será a da sua morte.

A plenitude do homem (ser filho de Deus) se realiza em sua relação íntima e indissolúvel com Deus: a do amor e da alegria simbolizados pelo vinho que oferece Jesus. À figura das núpcias/aliança anuncia a formação de nova comunidade, onde a experiência do amor de Deus produzirá a plenitude de vida e na prática de amor correspondente ao que Deus lhe manifesta.

O obstáculo para a realização do homem era a Lei. Ela, dividia Deus e o homem, e criando neste a consciência de indignidade, deformava à imagem de Deus e impedia a experiência de seu amor. Em vez deste Deus que fala desde a Lei para logo lhe pedir contas (culpabilidade), Jesus torna presente o Deus que oferece e comunica o seu amor gratuitamente.

Então João nos informa qual o sinal realizado: através dele Jesus revelou sua glória e seus discípulos creram nele. Assim, o primeiro sinal teve o mesmo propósito que todos os sinais subsequentes terão, a saber, revelação da pessoa de Jesus. Ao contrário, para as interpretações dos estudiosos, João não pôs ênfase primária sobre a substituição da água para as purificações judaicas, nem sobre a ação de transformar água em vinho (que não foi descrita com detalhe), nem mesmo sobre o vinho resultante. João não põe a ênfase primária sobre Maria ou sua intercessão, nem sobre por que ela insistiu em sua solicitação, nem sobre a reação do chefe dos serventes ou noivo. O foco primário está, como em todos os relatos de João, em Jesus como aquele enviado pelo Pai a trazer salvação ao mundo. O que resplandece é sua glória, e a única reação que se enfatiza é a fé dos discípulos.<sup>30</sup>

A fé é a resposta ao amor de Deus manifestado em Jesus, que se traduz na adesão pessoal a ele. Ao longo do evangelho será exposto o conteúdo dessa adesão.

### **3.4. A semiótica e os sete sinais**

Os sete sinais, dependendo do modo como alguns os escritores interpretam e consideram, mas o importante é ter em mente que tudo gira em torno do momento em que Jesus caminha sobre as águas (6,16-21). Uns pensam como sendo também um sinal. Já outros acham que, na primeira parte, aparecem apenas seis sinais (2,1-11; 4,46-54; 5,1-18; 6,1-15;9,1-41; 11,1-44), pois o “sinal”, por excelência, é a ressurreição do próprio Jesus (20).

Mas nesse Evangelho aparecem inúmeros sinais, uma vez que o sinal não é só aquilo que, num primeiro momento, aparenta ser, mas que aponta para além do que se pode tocar e ver. Não seria o “nascer do alto” que Jesus diz a Nicodemos (3,1-15) como sendo um sinal? O que dizer sobre a samaritana que Jesus afirma ser a “água viva”? Não é também um sinal?

---

<sup>30</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho segundo João, p.297.

Revelar que os verdadeiros adoradores de Deus não estão nem no Monte Garizim, nem no Templo em Jerusalém, mas que os verdadeiros adoradores de Deus o adoram em “espírito e verdade”, isso não é um sinal (4,10-15.19-25)? Ser o bom pastor (10,1-21), conhecer as ovelhas e dar livremente a vida por elas não são muito mais do que um sinal? E, assim sucessivamente, vamos encontrar inúmeros outros sinais que nos convidam a ir muito mais além do que meras narrativas ou fatos. Talvez o autor desse Evangelho, preocupado com a maneira da comunidade acreditar e vivenciar os ideais de Jesus, tenha colocado sim alguns sinais em evidência para ajudar e confortar, em tempos de crises, de perseguição, quem não tinha mais o ardor “do primeiro amor”. Colocou muitos outros sinais, bem como fatos e ensinamentos que desafiavam a comunidade a ir além de uma crença superficial e ficar parada somente neles, mas ir além e “ver coisas ainda maiores”. Tomé, num primeiro momento, duvida da ressurreição de Jesus e, ao vê-lo, o reconhece e diz: “Meu Senhor e meu Deus”, e Jesus diz: “Porque me viste, creste; bem-aventurados os que não viram e, contudo, creram” (20,28-29). Somos convidados a crer sem ter visto. Então, estudar a primeira parte de João (1,19-12,50) somente em função de seis ou sete sinais seria muito pobre. Vamos estudar também estes, bem como outras narrativas, fatos, palavras e ensinamentos de Jesus.

#### **3.4.1. O 1º sinal: Transformação da água em vinho em Caná (2,1-11)**

Este sinal será o mais extenso desta reflexão sobre os sete sinais e de sua interpretação semiótica, por conta de este ser o primeiro dos sete sinais e por ser uma forma de continuidade correlacionada com a perícopre refletida no ponto anterior, escolhida para a exegese bíblica.

E no sexto dia, simbólico, acontecem os sete milagres, o que se convencionou chamar sinais da vida. O primeiro sinal é a bodas em Caná (Jo 2, 1-12). João faz um claro paralelo com o Gênesis (1,26-27), no sexto dia, Deus criou o homem (ser humano, no contexto) à sua imagem e semelhança e no Evangelho o sexto dia começa com o casamento em Caná, simbolicamente a adesão a Jesus pela fé, sendo um ato de comprometimento, uma aliança.

O primeiro sinal, em que Jesus transforma a água em vinho nas bodas de Caná, contrasta a aridez do judaísmo do primeiro século com a alegria messiânica do fim dos tempos, inaugurada por Jesus, o Messias.

O sinal tem início em uma festa de casamento, que aconteceu, em Caná da Galileia (Jo 2,1-11), onde Jesus, sua mãe, seus discípulos e muitos convidados se fizeram presentes. Mas finaliza dizendo que esse foi o início dos sinais de Jesus, onde ele manifestou sua glória, e seus discípulos creram nele.

Sendo assim, o evangelista retrata este episódio como sendo o primeiro “milagre” de Jesus, em que sua mãe intercede a seu filho Jesus, o qual transforma a água em vinho. Mas esse é o sinal, e que este sinal vai orientar ou apontar para algo que vai além do ver e do tocar, vai além desse acontecimento em si, é um ensinamento que Jesus quer mostrar de acordo com o plano e a vontade de Deus.

No terceiro dia, que ocorreu as núpcias, acontece tudo nesse Evangelho, em um período de duas semanas, ou seja, a primeira semana começa em Jo 1,20 e segue até Jo 2,1, já a segunda semana começa em Jo 12,1 com seis dias antes da Páscoa e segue até Jo 19, 31.42. A ideia é passar que o casamento, nesse Evangelho, ocorre no sexto dia, pois na Bíblia o terceiro dia não deve ser entendido de forma matemática, além do mais, quando é remetido ao Gênesis (Gn 1,24-31), o sexto dia é o dia da criação do homem e da mulher, e com Jesus começa uma nova criação.

“no terceiro dia” significa “depois de amanhã”, como aparece em Lc 13,32: hoje, amanhã e no terceiro dia. O mesmo uso verifica-se nas predições e relatos da ressurreição "no terceiro dia" ou "depois de três dias". Jesus morreu na sexta-feira pela tarde e ressuscitou no domingo; segundo nossa maneira de falar, aos dois dias.<sup>31</sup>

A cidade de Caná fica aproximadamente a 15 km de Nazaré, e seu nome está relacionado com verbo hebraico “qanah” que significa “adquirir, criar”, e com Jesus, a nova humanidade é criada.

Com relação ao esposo e a esposa, eles simbolizam o amor, e na festa de casamento a falta de vinho, que era essencial para se ter uma festa, acabar o vinho era um sinônimo de acabar também a própria festa, ou de ela ficar sem vida, sem alegria e parada. Mas o evangelista insere neste contexto as seis talhas de pedra para a purificação dos judeus, e estas talhas tinham a capacidade de armazenarem, aproximadamente, até 100 litros cada uma.

A finalidade das talhas, a purificação, era conceito que dominava a Lei antiga, a qual criava com Deus relação difícil e frágil, mediatizada pelos ritos. A necessidade contínua de purificação procedia da consciência de impureza, ou seja, de indignidade, criada pela própria Lei.<sup>32</sup>

Na Bíblia, o número seis representa a imperfeição e o incompleto, como no caso o homem acaba sendo uma criação imperfeita, mas o número sete representa a perfeição e a

<sup>31</sup> MATEOS, J.; BARRETO, J., Evangelho Segundo João, p. 133.

<sup>32</sup> MATEOS, J.; BARRETO, J., Evangelho Segundo João, p. 141.

plenitude, por isso, o número sete e relacionado a Deus, pois só o criador pode ser perfeito e pleno.

A transformação da água em vinho, Jesus diz: “Ainda não chegou a minha hora” (Jo 2,4), pois a “hora”, no Evangelho segundo João, significa o momento da entrega de sua própria vida e de sua morte na cruz. Mas esta morte é uma prova de amor, fidelidade, doação, glória e vida nova, sendo assim este vinho simboliza o amor. Com isso, não é mais necessário a aliança relacionada com as leis, as normas, decretos, etc., do Antigo Testamento, mas agora, é Jesus o novo sentido e a nova aliança.

O vinho simboliza o amor. O que Jesus dá significa, portanto, a relação de amor entre Deus e o homem que se estabelece na nova aliança, relação direta e pessoal, sem intermediários. O amor como dom é o Espírito (1.16.17) e é ele quem purifica.<sup>33</sup>

A relação da “mãe de Jesus” nesta passagem do Evangelho, retrata a não por sinal, pois ela não precisava de sinal para acreditar e crer em Deus, pois nesta fala de Jesus: “Que queres de mim, mulher? Ainda não chegou a minha hora” (Jo 2,4), a mãe de Jesus diz para os que estavam servindo: “Fazei tudo o que ele vos disser” (Jo 2,5), demonstra nesta frase a total confiança que para Deus nada é impossível, pois, ela pertencia a comunidade da antiga aliança, mas reconhece em seu filho Jesus, que ele é o Messias e espera nele, que personifiquem a fidelidade a Deus e a esperança de suas promessas, mas que ela está aberta para acolher em Jesus a palavra e o novo ensinamento.

Jesus está em uma festa de casamento, pois, ele é o noivo, mas em nenhum momento se fala da noiva, mas ela é a humanidade (Israel) e representa todos. Mas Jesus, o noivo, quer se casar com a humanidade e estabelecer uma aliança de amor e compromisso de fidelidade e intimidade com Deus, sendo assim, esse é um dos significados desse misterioso casamento, mas que aponta para que chegou a hora de estabelecer uma aliança de amor direta entre Deus e a humanidade.

A fé é a resposta ao amor de Deus, que manifestado em Jesus, que se traduz na adesão individual a ele, pois ele rompe os obstáculos que antes era a Lei na realização do homem com Deus, mas Jesus se torna presente o Deus que se comunica oferecendo seu amor gratuitamente. Por isso, simbolicamente a adesão a Jesus pela fé é compreendida por seus discípulos que creram nele.

Semiótica no 1º Sinal

---

<sup>33</sup> MATEOS, J.; BARRETO, J., Evangelho Segundo João, p.144.

- Símbolo/Termo: O sinal da Transformação da água em vinho em Caná (2,1-11).
- Objeto/Referente: Jesus – O sinal que aponta para Jesus como ele sendo o Messias.
- Pensamento/Referência: Adesão a fé em Jesus que é compreendida por seus discípulos que creram nele, pois ele é o vinho bom que traz a alegria e estabelece a aliança com Deus pelo amor.
- Fruto do Sinal: Escassez x Abundância.

### 3.4.2. O 2º sinal: Cura do filho do oficial do rei em Caná (4,46-54)

João utiliza o verbo “crer” por ser mais dinâmico no sentido que ele quer inserir, desta forma, neste 2º sinal, o pai do menino teve que ir sem ver os sinais prodigiosos, ou seja, crer sem ter visto.

No segundo sinal, “pode ir, seu filho está vivo”, trata-se da cura do filho de um funcionário do rei (Jo 4,46-54), e que ele insiste em levar Jesus para Cafarnaum e curar seu filho que estava quase morrendo, mas Jesus diz: “se vocês não veem sinais e prodígios, vocês não acreditam” (Jo 4,48). O segundo sinal foi realizado em Caná (onde Jesus o concedeu), mas também em Cafarnaum (onde se cumpriu). Desta forma, Jesus critica os que detinham o poder, e que a cura e a vida dependem de dinheiro. Mas Jesus diz ao funcionário: “pode ir, seu filho está vivo” (Jo 4,50), e o funcionário acreditou em suas palavras, pois Jesus cura à distância (Jo 4,46-54). Aqui é um possível sinal, Jesus realiza o ato profético de purificar o Templo (Jo 2,13-22), pelo qual anuncia simbolicamente o juízo futuro sobre a nação judaica.

É explicitamente chamado de “segundo sinal” (Jo 4,54) e foi realizado na proximidade da Páscoa (4,43-45; cf. 2,13ss). Provavelmente não é à toa que o Quarto Evangelho coloca esse milagre em um contexto galileu, e isso fortalece a temática aberta (Jo 1,17) dada a rejeição, Jesus não iria seguir os protocolos do judaísmo.

Tanto o princípio dos sinais, como o segundo e os outros “é a continuação do “sexto dia”, que se prolonga até o sétimo sinal (ressurreição de Lázaro). Nesse “sexto dia” surgem, a partir da prática de Jesus, a nova criação e a nova humanidade”. Esse segundo sinal mostra que, se no princípio dos sinais os discípulos acreditaram em Jesus, agora nesse são os pagãos que acreditam no poder de Jesus. Por outro lado, tanto os samaritanos como os pagãos fazem parte da comunidade joanina, que é inclusiva; são bem acolhidos e todos vivem no ideal do amor.<sup>34</sup>

<sup>34</sup> ALBERTIN, F., Explicando o Evangelho de João, p.49.

Neste sinal, são os pagãos, representados pelo oficial do rei, Herodes, que aderem a Jesus, (Jo 4, 46-54). De fato, o objetivo dos sinais realizados por Jesus é mostrado em Jo 20, 30-31: Jesus fez, na presença dos seus discípulos, ainda muitos outros milagres que não estão escritos neste livro, mas estes foram escritos, para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais a vida em seu nome. Mas deixa claro que, se no princípio dos sinais, os discípulos creram nele, agora são os pagãos que acreditam no seu poder.

#### Semiótica no 2º Sinal

- Símbolo/Termo: O sinal da Cura do filho do oficial do rei em Caná (4,46-54).
- Objeto/Referente: Jesus – aponta para Jesus como ele sendo o Messias, e que ele realiza seus milagres, mesmo à distância.
- Pensamento/Referência: Adesão a fé em Jesus que é compreendida agora pelos pagãos que acreditam em seu poder.
- Fruto do Sinal: Doença x Cura/Saúde.

### 3.4.3. O 3º sinal: Cura do paralítico no poço de Betesda (5,1-15)

O terceiro sinal, Jesus vai curar um paralítico, que testemunha diante das autoridades dos judeus, que procuram matar Jesus, (Jo 5, 1-18).

Na ocasião do terceiro sinal, a cura à distância do filho do oficial do rei (Jo 4,46-54) faz severa denúncia contra o povo, por ser dependente de “sinais e prodígios”, esta é a única ocorrência dessa expressão no Evangelho.

A cura do paralítico acontece no tanque de Betesda (Casa da Bondade, ou da Misericórdia), em Jerusalém (Jo 5,1-15). Jesus foi a Jerusalém para “uma festa” (Jo 5,1). Este milagre foi realizado no sábado (Jo 5,10), e, por isso, o Quarto Evangelista prefere utilizar uma expressão que, na sua linguagem, é idêntica a “sinal”, mas que ressoa melhor com a situação, que é a expressão “obra” (Jo 7,21), pois “sinal” e “obra” são o mesmo, mas ao realizar este milagre no sábado, Jesus viola o descanso sabático para os judeus, dia sagrado e que não se podia fazer nada, pois a Lei estava acima da vida, e com isso, faz com que os judeus persigam Jesus (Jo 5,16-18).

Aqui João, faz questão de situar os fatos ocorridos, no local havia uma multidão de coxos, cegos, doentes, paralíticos e um homem que estava a 38 anos doente, pois bem, este dado, o evangelista quer utilizar para recordar o período que o povo passou da escravidão do Egito para a libertação e rumo a terra prometida, o Êxodo, a caminhada pelo deserto, e lembra também uma geração, simbolizada por 40 anos.

Jesus diz ao homem: “Levanta-te, pegue sua cama e ande”, no mesmo instante, o homem começa a andar, mas isso ocorreu em um sábado (Jo 5,8-9).

No relato de Betesda temos, mais uma vez, a água que oferece cura (ou novidade de vida), mas não foi eficaz para curar um paraplégico de trinta e oito anos. À luz do que veio antes, devemos pensar na “lei dada por Moisés” (ou qualquer sistema religioso neste nível). Defronte a ela é colocada a palavra vivificante de Cristo. Talvez não seja ilegítimo levar o simbolismo um pouco além. Lá está a água que cura, mas o paraplégico continua sem cura: assim a Torá prometeu a vida aos homens, mas a tradição evangélica conhece os “publicanos e pecadores” para os quais ela nada fez: os doentes que necessitavam de médico (Mc 2.16-17).<sup>35</sup>

Aqui o evangelista quer chamar a atenção apontando que a cura é sempre um sinal que aponta para algo mais profundo, pois uma coisa é a doença física, e outra é seguir uma ideologia das leis do Templo, que deixavam literalmente as pessoas paraplégicas, sem movimento, sem personalidade, sem a capacidade de decidir por si mesma e sem liberdade, e Jesus quer nos dar a vida nova e nos libertar da escravidão das leis e de qualquer outro mal.

A transição da narrativa da cura em Betesda para o discurso que se segue, é feita por meio de um diálogo que nasce, com propriedade dramática, da própria situação. Ao final da narrativa somos informados (5.9b) de que a cura se realizou num sábado e isto provocou críticas por parte dos “judeus”. Trata-se de um motivo de grande destaque nos Evangelhos Sinóticos, e certamente profundamente enraizado na tradição. João no entanto lhe deu uma nova feição. Jesus afirma que ao curar (isto é, ao dar a vida) no sábado, ele está fazendo o que Deus está fazendo sempre.<sup>36</sup>

### Semiótica no 3º Sinal

- Símbolo/Termo: O sinal da Cura do paraplégico no poço de Betesda (5,1-15).
- Objeto/Referente: Jesus – O sinal que aponta para Jesus como sendo aquele que age em qualquer dia.
- Pensamento/Referência: Adesão a fé em Jesus pela cura que nos liberta de todo o mal e que dá vida nova.
- Fruto do Sinal: Paralisia x Movimento.

<sup>35</sup> DODD, C., A Interpretação do Quarto Evangelho, p. 416.

<sup>36</sup> DODD, C., A Interpretação do Quarto Evangelho, p. 417.

#### 3.4.4. O 4º sinal: Multiplicação dos pães na Galileia (6,1-15)

O quarto sinal, “Senhor, dá-nos sempre deste pão”, é a partilha dos pães e peixes, em que Jesus celebra a Páscoa do outro lado do mar da Galileia junto com a multidão e não em Jerusalém. Este milagre é retratado pelos quatro evangelistas (Mt 14,13-21; 15,32-39; Mc 6,30-44; 8,1-10; Lc 9,10-17; Jo 6,1-15). Jesus é o único capaz de saciar a fome da multidão que tinha fome de pão e da Palavra de Deus.

Neste quarto sinal é a multiplicação dos pães para alimentar uma multidão (Jo 6,1-15). Jesus está próximo ao mar da Galileia. O milagre é explicitamente chamado de “sinal” (Jo 6,14,26), e aqueles que o viram identificaram Jesus como “o profeta que devia vir ao mundo”, o que, no v. 15, se mostra ser o Messias. Essa multidão claramente vê em Jesus, que os alimenta, o mesmo que seus antepassados teriam recebido de Moisés (Dt 18,15-18). O milagre de Jesus deixa sobras, enquanto que o de Moisés não. A Páscoa estava próxima (Jo 6,4).

Tanto em João como nos demais evangelistas, o milagre do pão só ocorre a partir da partilha: “Dai-lhes vós mesmos de comer” (Mt 14,16), pois até hoje, a fome só pode acabar no mundo se houver partilha e se de verdade os homens viverem como irmãos, em uma comunidade fraterna.

Mas o pão que Jesus nos dá é o pão da vida, “Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim não terá mais fome, e quem acredita e mim nunca mais terá sede” (Jo 6,35).

Entretanto, é possível a hesitação sobre a alegação de que o relato de João é mais eucarístico do que os relatos sinóticos. Os elementos eucarísticos nos relatos da multiplicação são mais ou menos do mesmo número, ainda que diferentes em detalhe. Que todas as tradições teriam colorido eucarístico, significa que se percebeu na relação da multiplicação e a ação na última ceia teria sido granjeada na tradição da pregação primitiva. Aliás, está longe do impossível que o próprio Jesus conectou a alimentação da multidão com os pães e a instituição da eucaristia (ambas num contexto pascal), por meio de uma uniformidade deliberada no esquema de suas ações.<sup>37</sup>

O ponto central deste sinal se encontra na afirmação, repetida de diversas formas, do dom de si mesmo. Jesus não veio dar “coisas”, mas sim dar-se a si mesmo para a humanidade. Por isso o pão que dava continha sua própria entrega, era o sinal que a expressava.

Entretanto, a frase pode simplesmente ser uma preparação para o v. 27, onde Jesus diz que o povo entendeu mal o milagre dos pães: devem trabalhar pelo alimento que dura para a vida eterna, e não pôr o alimento que perece. João

<sup>37</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p.481.

pode estar enfatizando que mesmo os pães miraculosamente multiplicados podem perecer.<sup>38</sup>

No Quarto Evangelho a narrativa da multiplicação dos pães e peixes segue um arquétipo temático recorrente e presente no imagético das primeiras comunidades cristãs, é um texto paradigmático no bloco dos sinais, por tratar de temas que afetam direta e indiretamente sua realidade, no cristianismo primitivo, sentar-se à mesa com alguém, partilhar uma refeição categorizava o indivíduo, era sinal de pertença. O sinal se torna o meio narrativo adequado para sintetizar a identidade pautada no tema da comensalidade.

No conjunto, ou seja, nas narrativas da multiplicação dos pães e da purificação do Templo, o direito de sobrevivência e o direito da graça divina fica vinculado à posse de dinheiro, quem não possui recursos não tem direito à Deus e não tem direito ao pão. Tecnicamente, isto é um escândalo no que diz respeito à posse da Terra Prometida. Leva-se em conta que, a posse da Terra Prometida é de direito condicionado, ou seja, a estrita observância da Lei, como foi o caso do exílio da Babilônia, visto, pelo livro das Lamentações, como a não observância da Lei.<sup>39</sup>

Agora, essa entrega é a exigência para o discípulo que devem se considerar a si mesmo como “pão” que se deve repartir, e deve repartir o seu pão como se fosse ele mesmo quem se reparte, por isso, deve renunciar-se, e fazer com que a própria vida seja “alimento disponível” para os outros.

Mais uma vez a misericórdia de Deus se traduz em provisão sobreexcelente e participação ativa (Jo 6,11-13). A partilha material na perícopes tanto é uma exortação viva da prática da misericórdia quanto também aponta mais uma vez para a identidade e autoridade do Cristo.

#### Semiótica no 4º Sinal

- Símbolo/Termo: O sinal da Multiplicação dos pães na Galileia (6,1-15).
- Objeto/Referente: Jesus – O sinal que aponta para Jesus como ele sendo o pão da vida que desceu do céu e dar-se a si mesmo à humanidade.
- Pensamento/Referência: Adesão a fé em Jesus deve ser compreendida a partir do doar-se, compartilhar, repartir-se e renunciar-se para ser alimento para os outros.
- Fruto do Sinal: Fome x Partilha.

<sup>38</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p.481.

<sup>39</sup> ARAUJO G. L. de. A multiplicação dos pães em João 6. Revista de Cultura Teológica, n. 101, p. 178.

### 3.4.5. O 5º sinal: Caminhando sobre o Mar da Galileia (6,16-21)

O quinto sinal, “Sou eu. Não tenham medo”, que ocorre logo em seguida, é andar sobre as águas do mar da Galileia (Jo 6,16-21). Há quem dispute a identidade desse feito miraculoso como sinal, visto não ser explicitamente chamado assim, ainda que haja alguma relação com a travessia do Êxodo, pois este simbolismo pascal de caminhar sobre o mar à maneira de uma referência à travessia do Mar Vermelho.

João trata esta cena do resgate dos discípulos como sendo uma epifania divina e centrada na expressão “Eu sou! Não temais.”, e que parece dar a este relato um sentido mais preciso, isto é, a majestade de Jesus é que ele pode ostentar o nome divino.

Agora Já era noite, e Jesus ainda não tinha ido ao encontro deles. Soprava vento forte e o mar estava agitado” (6,17b-18). A noite, em João, significa as trevas. Estariam os discípulos em trevas? Parece que sim. Na Bíblia, o mar significa os perigos da vida e ele estava agitado. Nesses perigos da vida (mar agitado com ventos fortes), Jesus tem compaixão dos discípulos e vai ao encontro deles, que estão com medo. Medo de que? Penso que seja de comprometer-se com a luz, que é Jesus, deixar o poder e passar a servir a comunidade; pois, em João, a barca significa também a comunidade. Jesus os tranquiliza: “Sou eu. Não tenham medo” (6,20). Isso diz que Jesus tem poder sobre o céu, a terra e o mar.<sup>40</sup>

Jesus demonstra sua misericórdia nesta passagem em ele que traz paz. Os discípulos se encontravam em alto mar e Jesus não estava com eles. O evangelista descreve o perigo da situação registrando o esforço contínuo dos discípulos em remar diante daquele cenário com a agitação de um forte vento (Jo 6,18-19). O texto paralelo no Evangelho de Marcos descreve que Jesus os viu com dificuldade de remar com o vento contrário (Mc 6,47-48).

Qual o papel que este milagre exerce em relação à multiplicação e ao restante do capítulo? Até certo ponto, o evangelista o usa como o corretivo da inadequada reação da multidão à multiplicação. Impressionados pelo maravilhoso caráter daquele sinal, estavam dispostos a aclamá-lo como um messias político. Mas ele está longe de deixar-se capturar pelos títulos tradicionais como os de “o Profeta” e “rei”; o caminhar sobre a água é um sinal de que ele interpreta a si mesmo, um sinal de que ele só pode ser plenamente expresso pelo nome divino “Eu sou”.<sup>41</sup>

A misericórdia de Jesus é demonstrada no Deus encarnado que anda sobre o mar agitado, mas que o principal problema daqueles discípulos era o medo de seguir adiante, e afirmar sua autoridade (Jo 20). O temor é desfeito diante do “Eu sou” que entra no barco.

<sup>40</sup> ALBERTIN, F., Explicando o Evangelho de João, p.55.

<sup>41</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p.489.

#### Semiótica no 5º Sinal

- Símbolo/Termo: O sinal da Caminhando sobre o Mar da Galileia (Jo 6,16-21).
- Objeto/Referente: Jesus – O sinal que aponta para Jesus como ele Deus encarnado.
- Pensamento/Referência: Adesão a fé em Jesus que é compreendida pelo medo e pela fraqueza humana de seguir ele em momentos de dificuldade.
- Fruto do Sinal: Medo x Confiança.

#### 3.4.6. O 6º sinal: Cura de um cego em Jerusalém (9)

O sexto sinal, “Eu era cego e agora vejo”, é a cura do cego de nascença em Jerusalém, que aceita Jesus, enfrenta o poder que mantém o povo cego e dependente e é banido da sociedade. (Jo 9). Este sinal de Jesus dá a visão a um cego de nascença como um sinal de que ele é a luz (Jo 9, 1-7), no tanque de Siloé (O Enviado), exerceu um importante papel nas cerimônias da água discutidas em relação a Jo 7,37-38 e Jo 9,4-5 desenvolve o tema da luz nas trevas que é também o tema da Festa dos Tabernáculos. É chamado “sinal” (Jo 9, 16), e parece ter sido feito na proximidade da Festa dos Tabernáculos (Jo 7, 2-10). Foi feito no sábado (Jo 9,14). O milagre causa uma discussão entre os fariseus sobre a autoridade de Jesus realizar milagres e quebrar mandamentos ligados as Leis. Para Jesus, cegos eram aqueles “discípulos de Moisés” (Jo 9,28) que se negavam a crer nele (Jo 9,39). Enquanto os fariseus argumentavam que um homem pecador (que violava o Sábado) não poderia ser enviado de Deus, o cego de nascença lhes respondia com base naquilo viveu. (Jo 9,25).

Diante de um cego surge uma argumentação entre Jesus e seus discípulos, pois eles queriam ser ensinados pelo Rabi (Mestre), algo que era frequente em seu ministério. Jesus misericordioso de maneira peculiar age na vida daquele cego (Jo 9,6-7). Aquele homem passaria de mendigo e alvo de especulação (Jo 9,1.8) para alguém que argumentaria com os fariseus (Jo 9, 24-34).

Sendo assim Jesus demonstra ainda misericórdia nesta passagem não somente na cura física, a obra material, mas também que ao saber da expulsão do outrora cego por parte dos fariseus, volta-se de seus afazeres mais uma vez a este; desta vez para realizar a obra espiritual da fé (Jo 9,35-38). Pois ao “abrir os olhos” do cego, que agora enxergava e podia “ver” em plenitude.

Antes de narrar o milagre, o evangelista é cuidadoso em mostrar Jesus indicando o significado do sinal como um exemplo de luz adentrando as trevas. Esta é uma história de como um homem que estava nas trevas foi levado a ver a luz, não só fisicamente, mas também espiritualmente. Em

contrapartida, é também um relato de como os que pensavam que viam os fariseus, se mostravam cegos para com a luz e mergulhavam nas trevas. O relato tem seu início no v. 1 com um cego que recuperou sua vista; ele termina no v. 41 com os fariseus que se tornaram espiritualmente cegos.<sup>42</sup>

Com isso, a passagem da cegueira para a visão, simboliza a da incredulidade e da morte para a fé e para a vida, mas nesse sentido, o cego pode ser considerado o protótipo dos que chegam à fé (ALBERTIN, 2012, p. 69).

O cuidado com que o evangelista traçou suas descrições da crescente visão e empedernida cegueira é grandioso. Três vezes o que antes fora cego, que realmente está conquistando conhecimento, confessa humildemente sua ignorância (12, 25, 26). Três vezes os fariseus, que realmente estão a mergulhar mais fundo na abismal ignorância de Jesus, fazem afirmações enfáticas sobre o que sabem dele (16, 24, 29).<sup>43</sup>

#### Semiótica no 6º Sinal

- Símbolo/Termo: O sinal da Cura de um cego em Jerusalém (9).
- Objeto/Referente: Jesus – O sinal que aponta para Jesus como ele sendo a luz do mundo que nos liberta sendo modelo para a humanidade.
- Pensamento/Referência: Adesão a fé em Jesus pode ser compreendida por aqueles que enxergam nele o Messias e salvador do mundo, deixando de lado a cegueira.
- Fruto do Sinal: Cegueira x Visão/Enxergar.

#### 3.4.7. O 7º sinal: Ressurreição de Lázaro dentre os mortos em Betânia (11)

O sétimo sinal, “Eu sou a Ressurreição e a Vida. Aquele que crê em mim, mesmo que morra, viverá. E todo aquele que vive e crê em mim não morrerá jamais. Crês nisto? (Jo 11,25-26), é a ressurreição de Lázaro, a vitória sobre a morte, que tem como resultado muitos judeus acreditarem em Jesus (Jo 11, 1-45) e as autoridades religiosas decretarem sua perseguição.

Na sequência Jesus demonstra seu amor leal diante das palavras de Marta e Maria “se estivesses aqui, meu irmão não teria morrido” (v. 21.32), e este amor também acaba resultando em fé (v. 23-28), de maneira clara, o evangelista afirma que Jesus amava aqueles irmãos (cf. v. 5). Jesus revela o rosto da misericórdia quando, diante da miséria humana face a sua finitude, se comove profundamente e também chora (v. 33-35). A misericórdia enfim é concretizada na própria ressurreição de Lázaro (v. 43-44).

<sup>42</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p.649.

<sup>43</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p.650.

Este sinal de Lázaro, ocorre em Betânia, perto de Jerusalém (Jo 11,1-45), reconhecido como sinal em Jo 12,18, pouco antes da Páscoa (Jo 11,55). Jesus aguarda a morte de seu amigo Lázaro, porque, realizando esse sinal, espera que seus discípulos creiam (Jo 11,15) de fato nele, o v. 15 dá a entender que se Jesus estivesse lá, não teria permitido a morte de Lázaro.

Esse sinal é o que ocasiona a conspiração contra Jesus (Jo 11,46-53), dando razão ao que Jesus temeu quando sua mãe lhe pediu para fazer o primeiro sinal, e que ao realizar sinais atrairia para si ódio e ele seria morto. A história de Lázaro levava outras pessoas a crerem em Jesus, o que fazia com que o próprio Lázaro fosse perseguido (Jo 12,9-11).

Tendo assim preparado o povo para o conteúdo do sinal, Jesus chama Lázaro a sair do túmulo. Com característica brevidade, João não insiste nos detalhes do milagre - este é narrado em dois versículos (43-44) -, pois o maravilhoso não é importante. O crucial é que Jesus deu vida (física) como um sinal de seu poder de dar a vida eterna sobre esta terra (escatologia realizada) e como uma promessa de que no último dia ele ressuscitará dentre os mortos (escatologia final) O último motivo é óbvio na clara reminiscência de 5,26-30 que se encontra no capítulo 11. (Lembramos que 5,26-30 é uma duplicação em termos de escatologia final do que foi dito em 5,19-25 em termos de escatologia realizada).<sup>44</sup>

A conspiração contra Jesus é política, pois os fariseus temem que os romanos tirem o seu lugar (Jo 11,48) e por isso prestam fidelidade a César (Jo 19,15) contra a pretensão popular de coroar Jesus (Jo 6,15), pois o povo crê em Jesus por ver que “faz muitos sinais” (Jo 11,47-48). Existe um envolvimento da liderança de Jerusalém e do sumo sacerdote para matar Jesus. Não era mais um linchamento espontâneo, mas sim uma decisão calculada. Já estava decidido “Desde aquele dia, resolveram matá-lo.” (Jo 11,53).

Todos os milagres de Jesus são sinais do que ele é e do que veio dar ao homem, mas em nenhum deles o sinal se aproxima mais estreitamente da realidade do que no dom da vida. A vida física que Jesus dá a Lázaro ainda não pertence à esfera da vida lá de cima, mas se apro a tanto daquela esfera que se pode dizer que consuma o ministério dos sinais e inaugura o ministério da glória. Assim, a ressurreição de Lázaro oferece uma transição ideal, o último sinal no Livro dos Sinais conduzindo ao Livro da Glória. Além do mais, a sugestão de que o supremo milagre de dar vida ao homem leva à morte de Jesus oferece um dramático paradoxo digno de resumir a carreira de Jesus, finalmente, se um esquema de setes tivesse alguma influência na composição deste Evangelho, a adição do milagre de Lázaro completa o sétimo sinal ao Livro dos Sinais.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p.723.

<sup>45</sup> BROWN, R., Comentário ao Evangelho de João, Vol. 1, p.713.

Com a falta de fé e medo da morte, Jesus não elimina a morte física, mas para quem recebeu dele a vida, a morte não passa de sono.

#### Semiótica no 7º Sinal

- Símbolo/Termo: O sinal da Ressurreição de Lázaro dentre os mortos em Betânia (11).
- Objeto/Referente: Jesus – O sinal que aponta para Jesus como ele sendo a ressurreição e a vida no âmbito da morte. Tal é o desígnio do Pai e a obra messiânica de Jesus.
- Pensamento/Referência: Adesão a fé em Jesus revela o rosto da misericórdia diante da miséria humana face a sua finitude (morte). Para quem recebeu o Espírito de Deus não existe interrupção de vida, a morte é apenas necessidade física.
- Fruto do Sinal: Morte e Vida.

Se pode verificar que os sinais no Evangelho segundo João é uma manifestação, que ocorreu através da pessoa de Jesus, e da obra de Deus no mundo.

Não se pode categorizar seu significado como algo de significado somente “espiritual” como às vezes é proposto, pois Jesus, de fato viveu e habitou nesta terra, convivendo entre nós, isso porque eles são feitos (sinais) reais que acontecem entre pessoas reais. Isto significa dizer que os sinais são a obra de Deus e manifestam o verdadeiro caráter, ou algum aspecto do caráter de Deus e de sua misericórdia. Um sinal é uma manifestação, através da pessoa de Jesus, da obra de Deus no mundo.

Desta forma, a análise semiótica, baseada na tríade de Charles S. Peirce, se aplica como uma ciência que estuda as leis gerais do signo, o mundo geral das representações e de todas as linguagens.

A Semiótica parte do conceito de signo, que aquilo representa algo para alguém, sob certo aspecto ou modo. Esta divisão do signo em três conceitos principais, sendo o signo que é o signo em si e aqui se pode apontar para os sinais no Evangelho segundo João, o objeto que é o significado do signo, e neste caso todos os significados apontam para a pessoa de Jesus e de sua ação sobre estes sinais, o qual neste Evangelho se direciona para Jesus como sendo o verdadeiro Messias, e por fim o interpretante, que é a interpretação do signo, ou seja, o que de fato o sinal deveria significar e para quem está destinado.

Contudo, ao realizar esta análise da semiótica com os sinais descritos no Evangelho segundo João, pode se afirmar pelo processo aplicado com base no triângulo de Pierce, que as representações do signos e símbolos os quais foram utilizados, de fato, apontam para Jesus como sendo o verdadeiro Messias, pois esta análise ajuda a comprovar a ação do evangelista

em colocar estes sinais como sendo justificados para algo ou mensagem que se pretende levar adiante.

Portanto, os pontos levantados neste trabalho não visam resolver problemas, nem do ponto de vista filosófico, nem exegético, mas se quer verificar de que modo o quarto evangelista comunicou a verdade teológica, a partir do Livro dos Sinais (Jo 1,19–12,50). A linguagem simbólica caracteriza o Quarto Evangelho, e o símbolo funciona para expressar a verdade de Jesus<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> Para a questão do “símbolo”, não é possível aqui apresentar a variada teoria dos especialistas, mas basta, para compreender sua função, verificar a apresentação de LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola, 1996, v. I, p. 24-26.

## CONCLUSÃO

Como visto, a literatura nos oferece uma proposta para o desenvolvimento de análises semióticas. O que se observa, na prática, são estudos direcionados a áreas específicas e bem conhecidas, tais como análise e desenvolvimento. As análises semióticas estão presentes em diversos estudos com o intuito de compreender o processo de significação e de sentido de um determinado signo ou símbolos, bem como as relações existentes com seus objetos e interpretantes e de acordo com o que foi proposto e apresentado neste trabalho, ao analisar o Quarto Evangelho na sua primeira parte, ou seja, na interpretação do Livro dos Sinais. Desta maneira, a compressão de uma análise semiótica pode apontar como os sinais tem um significado para sua interpretação do receptor o qual a mensagem está destinada.

Embora a Semiótica seja uma doutrina geral e a sua adaptação possa parecer um trabalho para reduzir a complexidade e propor etapas e métodos de aplicação, sua principal análise de estudos será a de semiótica de documentos. As metodologias de análise observadas no trabalho possuem características diferentes umas das outras, contendo um conjunto de etapas estruturadas, o que não dificulta sua interpretação por aqueles que não possuem conhecimentos aprofundados sobre as teorias da semiótica.

Por isso, a ideia deste trabalho de pesquisa foi o de reconhecer Jesus como “Messias”, que é parte da formulação da fé em Jesus e revelar que Jesus é “o *Messias e Filho de Deus*” é a finalidade primária do Evangelho (cf. Jo 11.27; 20, 31)<sup>47</sup>, que quer revelar a divindade de Jesus de Nazaré, insinuada na preexistência, conhecimento sobrenatural e especialmente no título “Filho do Homem” (Jo 1, 51).

No ponto de vista histórico, o título Filho de Deus foi simplesmente messiânico na época do judaísmo pré-cristão, e na teologia da comunidade joanina, o título “Filho de Deus” adquiriu um significado mais profundo de “filiação divina”. O evangelista se empenha em não deixar a expressão “Messias” isolada, isso, para impedir que a cristologia tenha um significado simplesmente terrestre, e também, ele quer preparar os espíritos para que Jesus seja compreendido como “Filho de Deus”, em sentido próprio, o dom da sua revelação, pois a plena revelação de Deus se dará no “Filho do Homem”.

Mas por trás de todo este simbolismo do Filho do Homem, está a imagem de que Jesus é preexistente, foi “enviado” pelo Pai, e voltará ao Pai depois de cumprida sua missão sobre a terra. Sendo assim, a ideia do movimento da figura do Filho do Homem, no pensamento

---

<sup>47</sup> MATEOS, J.; BARRETO, J., *Vocabulário Teológico do Evangelho de São João*, verbete “Messias” p. 179.

joanino, comporta que ele é o meio pelo qual os homens têm comunhão com Deus. E por isso, o modo da revelação no Quarto Evangelho mostra, fundamentalmente, o sentido da vida de Jesus para quem crer nele se tornará filho de Deus em um determinado contexto da história.

A imagem de “Filho de Deus” e “Filho do Homem”, portanto, confirma a visão escatológica presente no Quarto Evangelho, com a antecipação do futuro no presente, valorizando o mundo de baixo, pois é este mundo que Deus tanto amou, que enviou seu Filho único para salvá-lo (cf. Jo 3, 16).

Mas todo este simbolismo e imagens que o evangelista trabalha no Quarto Evangelho está relacionado com os sinais, e sinal é aquele que aponta para uma direção, e em João esses sinais indicam uma realidade mais profunda, que é a de crer em Jesus Cristo (Jo 20,31).

Com tudo, o termo “sinal” nos estudos exegéticos aponta a complexidade na compreensão do significado do sinal, ao passo que a fé em Jesus como messias está baseada em seus sinais. A ênfase do Evangelho não é uma fé milagreira mas aponta os sinais tipificam a identidade messiânica de Jesus.

Desta maneira a articulação que os sinais possuem entre si, de modo que há ênfase no sinal da “Transformação da água em vinho em Caná (Jo 2,1-11)”, mostra que esta dialética entre os sinais auxilia seu forte teor simbólico e significativo, de modo que são sete sinais interagindo entre si.

Os sete sinais seguem a mesma estrutura narrativa, onde o trabalho é realizado diretamente por Jesus, de modo que o milagre é um sinal, que aponta para algo que está para além dele e para um público específico que se pretende direcionar a mensagem. Em um primeiro momento, as relações do sinal do paralítico do tanque de Betesda (Jo 5,1-18) com o caminhar sobre as águas (Jo 6,16-21). São temas comuns, o paralítico está sobre o tanque que tinha fama de milagreiro, mas que prestigiava apenas aqueles que conseguiam chegar primeiro, Jesus está sobre o mar, o símbolo do caos. O paralítico não tem condições de andar, Jesus anda sobre aquilo que não tem condições de ser suporte para um homem andar, sendo assim, os textos dialogam não apenas com o receptor da mensagem, mas entre si.

Na descrição do cego de nascença (Jo 9,1-41) e da cura do oficial do rei (Jo 4,46-54), tanto o cego como o oficial recebem técnicas medicinais alternativas. Isto porque o oficial tem que se contentar com a palavra de Jesus, já o cego recebe em seus olhos a terra com saliva, mas para ambos a medida de Jesus é a mesma. São empregados termos distintos, para o oficial do rei Jesus diz no aspecto de fazer uma viagem, retornar. Já para o cego é voltar, retornar para o templo, ao passo que os dois indivíduos correspondem à ordem o sinal acontece.

Já nas relações do primeiro e do último sinal, a água transformada em vinho em Caná, com a morte de Lazáro, há o aspecto festivo das duas cerimônias. No casamento falta alegria, no velório falta vida. No velório de Lázaro, Jesus demora para chegar, no casamento Jesus começa seu ministério a pedido de sua mãe, mas o desfecho das duas narrativas é similar, a alegria é restaurada e a vida é dignificada.

Desse modo, em todos os sete sinais, nos relatos se percebe a cadência e relação simbólica, que é uma conexão entre símbolos, intenções e atuações. Afirmar o caráter simbólico do texto é reafirmar seu impacto na realidade e na historicidade dos fatos, o caráter simbólico não esvazia a importância histórica, mas é por meio da linguagem simbólica que se equacionam temas opostos em uma mesma narrativa.

Neste Livro dos Sinais Jesus se apresenta publicamente a fim de se definir a si mesmo e interpelar os ouvintes-destinatários no referente à “fé” na sua pessoa, sendo que toda a vida de Jesus é uma revelação com acento na fé. João procura mostrar isto usando o monólogo ou o diálogo, discursos que ajudam a ler os sinais, salientando a importância do compromisso da “fé”. Os episódios são dispostos de forma crescente, onde Jesus desvela sempre mais seu próprio mistério por meio dos sinais, e os espectadores (receptores da mensagem) são levados a amadurecer e purificar sua fé.

Portanto, esta relação semiótica dentro dos sete sinais no Quarto Evangelho, foi refletida sobre a ótica de que o signo em si, seria o representante que transmitiria a ideia do objeto representado ao interpretante, não a pessoa em si, mas o conjunto de pressupostos e percepções do receptor. Considerando a sua relação com os próprios elementos da tríade peirceana, os signos podem ser percebidos em três categorias fenomenológicas de Peirce, sendo que a *primeiridade* é o signo em si mesmo; a *secundidade* que é o signo em sua relação com seus objetos; e a *terceiridade* que é o signo em sua relação com seus interpretantes. Esta proposta, de Pierce, estrutura a sua semiótica e os diferentes tipos de argumentos que estão fundados de modo embrionário pelas relações estabelecidas entre essas categorias.

Esses sinais confirmam a missão de Jesus como Enviado de Deus, e também se perceber que existe algo em comum em todos os sinais, a saber, há sempre uma carência, falta ou um vazio que dificulta a plenitude da vida, como, por exemplo: a saúde, o pão, a visão, até chegar no último que é a falta total da vida, ou seja, a morte. Sendo assim, Jesus o “Messias”, se apresenta como aquele que plenifica esta carência, sendo ele o Pão, a Luz e a Vida.

## BIBLIOGRAFIA

### Livros

AGUIAR, Adenilton Tavares de. Editorial – Linguística, Bíblia e religião: um frutífero entrelace. *Hermenêutica*, v. 12, n. 1, p. 1-4, junho 2012.

ALBERTINI, Francisco. Explicando o Evangelho de João e cartas – João, Hebreus, Tiago, Pedro e Judas. Ed. Santuário, Aparecida-SP, 2012.

BRUNS, G. L. Midrax e alegoria: os inícios da interpretação escritural. In: ALTER, R. & KERMODE, F. (orgs.). *Guia literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1997.

BROWN, Raymond. *Box Comentário ao Evangelho Segundo João - 2 Volumes*. Ed. Paulus; 1ª edição, 2020.

BARROS, D. L. Pessoa de. *Teoria semiótica do texto*. 4. ed. São Paulo: Editora Ática, 1999.

BARRETO; MATEOS, Juan; Juan. *O Evangelho de São João*. São Paulo, Paulus Editora, 2ª edição, 1998.

MATEOS, J.; BARRETO, J. *Vocabulário Teológico do Evangelho de São João*, São Paulo, Paulus Editora, 1980, verbete “Messias” p. 179.

BÍBLIA – Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Ed. Paulus, 2012.

BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João: Comentário*. São Paulo: Ed. Loyola, 1ª edição, 2016.

BULTMANN, Rudolf. *BULTMANN, Rudolf. Milagre: Princípios de Interpretação do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Cristã Novo Século, 2003.

BATTAGLIA, O. *Introdução aos Evangelhos — Um Estudo Histórico-crítico*. Rio de Janeiro: Vozes, 1984, p. 19 e 20.

CHABROL, C. Problemas de Semiologia Narrativa dos textos bíblicos. In: CHABROL, C; MARTIN, L. *Semiótica Narrativa dos textos bíblicos*. Trad. de Katia Hakin Chalita. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980.

DENZINGER, H. & HÜNERMANN, P. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, São Paulo, Edições Loyola, 2006.

DODD, Charlos H. *A Interpretação do Quarto Evangelho*, São Paulo, Ed. Paulus, 2003.

ECO, Umberto. *Tratado geral de semiótica*, São Paulo, Editora Perspectiva, 1980.

FIORIN, José Luiz. *As figuras de pensamento: estratégia do enunciador para persuadir o enunciatário*, Ed. Alfa, 1999.

- GIRARD, Marc. Os Símbolos na Bíblia. São Paulo – SP: Ed. Paulus; 2ª reimpressão, 2019.
- GOIS, J.; GIORDAN, M. Semiótica na Química: a teoria dos signos de Peirce para compreender a representação. Química Nova na Escola, nº7, p.34-42, 2007.
- GROUPE D'ENREVERNES. Signes et paraboles: sémiotique et texte évangélique. Paris: Éditions du Seuil, 1977.
- HAHN; MITCH, Scott; Curtis. O Evangelho de São João, Cadernos de Estudo Bíblico. Campinas – SP: Ed. Ecclesiae; 1ª edição, 2015.
- LÉON-DUFOUR, Xavier. Leitura do Evangelho segundo João. São Paulo. Loyola, 1996, v. I.
- MALZONI, Cláudio Vianney. Evangelho Segundo João. São Paulo: Ed. Paulinas; 1ª edição, 2018.
- MARCONCINI, Benito. Os Evangelhos sinóticos: formação, redação, teologia. 5ª Ed. São Paulo, SP, Ed. Paulinas, 2012.
- MATTE, A. C. F.; LARA, G. M. P. Um panorama da semiótica greimasiana. Alfa, n. 53, v. 2, p. 339-350, 2009.
- MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. Evangelho Segundo João, 1999, Ed. Paulus.
- NÖTH, W. A semiótica no século XX. São Paulo: Annablume, 1996.
- NÖTH, Winfried. Introdução à semiótica: passo a passo para compreender os signos e a significação / Winfried Nöth, Lucia Santaella. - São Paulo: Paulus, 2021.
- SILVA, Cassio Murilo Dias. Metodologia de Exegese Bíblica. Ed. Paulinas; 1ª edição, 2000.
- ARAUJO G.L. História da Festa Judaica das Tendas. São Paulo: Ed. Paulinas 2012.
- PANIER, Louis. O discurso de interpretação no comentário bíblico. In: GREIMAS; LANDOWSKI. Análise do discurso em ciências sociais. São Paulo: Global, 1986.
- PEIRCE, C. S. Semiótica. Tradução de José Teixeira Coelho Neto. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- SANTAELLA, L. O que é semiótica? São Paulo: Brasiliense, 2005.
- SANTAELLA, L. A teoria geral dos signos: semiose e autogeração. São Paulo: Ática, 1995.
- SANTAELLA, L. Semiótica aplicada. São Paulo: Cengage Learning, 2015.
- SANTAELLA, L.; NÖTH, W. Comunicação e semiótica. São Paulo: Hackers Editora, 2004.
- ZABATIERO, Júlio P. T. Manual de exegese. São Paulo: Hagnos, 2007.

**Artigos**

ARAUJO G. L de. A multiplicação dos pães em João 6: entre possibilidade e impossibilidade. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 101, p. 178, Jan/Abr 2022.

ARAUJO G. L de. “Vi a miséria do meu povo” (Ex 3,7) que está na Galileia. A importância de Cafarnaum e Tiberíades em Jo 6, *Fronteiras, Revista de Teologia da UNICAP*, Recife, v. 4, n. 1, p. 188-200, jan./jun., 2021.

ARAUJO G. L de. Páscoa ou páscoas judaicas?, *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, Ano XXV, n. 89, p. 78, jan./jun., 2017.

**Internet**

<https://www.biblearc.com> – acessado em 30/04/2022, 14h.