



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ABEL CESAR CANIVETE

**Jesus e a samaritana: contributo para uma
teologia da reconciliação**

Dissertação Final
sob orientação de:
Prof. Doutor João Duarte Lourenço

Lisboa
2012

JESUS E A SAMARITANA: CONTRIBUTO PARA

UMA TEOLOGIA DA RECONCILIAÇÃO

ABREVIATURAS

CD	- Decreto Chistus Dominus
DV	- Constituição Dogmática Dei Verbum
Ed	- Edição
Fsc	- Fascículo
Vol	- Volume

SIGLAS

LIVROS DA SAGRADA ESCRITURA

Act	- Actos dos Apóstolos	Gn	- Génesis
Ap	- Apocalipse de João	Is	- Isaiás
1Cor	- 1ª Carta aos Coríntios	Jo	- João
Dt	- Deuteronomio	1Jo	1ª Carta de João
Ef	- Carta aos Efésios	Jos	- Josué
Esd	- Esdras	Lv	- Levítico
Ex	- Êxodo	Mt	- Mateus
Ez	- Ezequiel	Ne	- Neemias
Gl	- Carta aos Gálatas	1Pe	- 1Pedro
		Sl	-Salmos

Introdução

O motivo que levou à realização deste trabalho, partindo do texto do Evangelho de S. João 4, 1-42 sobre encontro de Jesus e a Samaritana, prende-se com o interesse em mostrar como este diálogo constitui um contributo para a teologia da reconciliação. Para este efeito, pretendemos seguir uma metodologia sincrónica dos elementos fundamentais existentes no texto no que ao tema dizem respeito. Deste modo se compreende que o objectivo deste trabalho consiste em reflectir sobre o tema da reconciliação permitido pelo Verbo revelador de Deus, Jesus Cristo, na história da humanidade, segundo o Evangelho de S. João, e que acarreta consequências salvíficas. O trabalho, tal como já referimos, tem como base a passagem bíblica de Jo 4, 1-42. Este trabalho pretende ser um contributo para a valorização, a nível cristológico, da atitude dos pecadores que manifestam e desejam permanecer com Deus. A nossa preocupação central é destacar o gesto de Jesus, e mais, a atitude dos samaritanos neste encontro com Deus, como contributo para teologia da reconciliação.

Este trabalho consta de quatro capítulos. No primeiro, pretendemos responder à questão que dividiu judeus e samaritanos. Por isso, faremos uma análise do contexto da história dos samaritanos, quer destacando a era assíria e babilónica, quer analisando as várias acções de Esdras e Neemias que contribuíram para o fosso separador dos dois povos. Trataremos também da origem do nome “samaritano” e as razões mais evidentes da inimizade entre estes povos, para melhor ajudar a perceber a sua realidade histórica.

No segundo capítulo, faremos uma análise exegética de Jo 4,1-42, destacando o enquadramento do texto. Isto vai-nos permitir fazer um esboço da representatividade da Samaritana, havendo igualmente a preocupação de analisar o “poço”, como lugar teológico por excelência nos termos do conteúdo que Jesus lhe confere, e ainda com a

simbologia da água viva, e o pedido da mulher a Jesus, devido à qualidade, riqueza e profundidade, e delinear assim o conteúdo deste encontro.

No terceiro capítulo, procuraremos olhar para este encontro original de Jesus com a Samaritana, e acentuar a sua dimensão teológica, onde serão destacadas algumas linhas necessárias. Primeiramente, conhecer qual a simbologia dos cinco maridos o que nos vai permitir colocar a questão da adoração: o lugar, o seu objecto e a sua forma. Assim este percurso vai-nos conduzir à abordagem da questão da verdadeira adoração e, finalmente, do Povo conhecedor desta adoração, a Nação escolhida para nascimento do Salvador.

Por fim, numa quarta parte, quisemos elaborar uma reflexão partindo do diálogo entre Jesus e a Samaritana, mostrando o contributo para a teologia da reconciliação e destacando alguns elementos que vão permitir a busca do verdadeiro Deus, com os seus temas fundamentais, até chegar a revelação de Jesus como o Messias. Haverá também a preocupação em analisar a resposta da Samaritana e dos samaritanos perante a experiência e, sobretudo, a missão de Jesus no meio destes. Sob o ponto de vista metodológico, pretendemos dar realce a uma possível visão da reconciliação, fazendo coincidir os elementos do diálogo, apoiados em alguns textos extrabíblicos, apesar da nossa maior atenção recair para a Sagrada Escritura que julgamos ser a fonte de maior importância para o tema. Do Evangelho de S. João o nosso interesse centra-se no diálogo entre Jesus e a Samaritana que constitui o elemento fundamental do tema que nos propusemos tratar: “Jesus e a Samaritana contributo para uma teologia da reconciliação”. Assim, o quarto capítulo pretende ser uma abordagem teológica da reconciliação, tendo como pano de fundo a singular revelação de Jesus, mas contando também com outros subsídios como o da resposta de fé dos samaritanos a começar pela própria Samaritana.

CAPITULO I

OS SAMARITANOS NA HISTÓRIA

Introdução.

A história dos samaritanos, presente na Sagrada Escritura, concretamente no Antigo Testamento, é um contributo importante para compreensão da origem e identidade deste povo. Os conflitos internos e externos foram fundamentais para mudar o seu percurso no seio da história do povo de Israel. A morte de Salomão e a ascensão ao trono de seu filho, dão início a um profundo fraccionamento político e religioso das tribos. Desta situação, surgem dois reinos e dois templos, o que vai aumentar o fosso entre a Samaria e Jerusalém. O conflito entre as duas regiões fragiliza-as. A questão religiosa, inseparável da política, marca todo este momento. Com os assírios e os persas explica-se o considerável declínio da Samaria, sua origem e identidade; ou seja, explica-se a sua nova história. Como abordar os elementos do conflito que dividiu as tribos de Israel? Qual é a verdadeira origem e identidade dos samaritanos? Estas e outras questões, mais do ponto de vista histórico e teológico, vão ajudar-nos a fazer o caminho que nos propomos neste capítulo. Com esta introdução seguida de um desenvolvimento e com uma conclusão assumiremos os contributos levados a cabo ao longo do trabalho.

1. 1. Origem etimológica do nome samaritano

A história da cidade da Samaria põe em destaque a origem do nome do seu próprio povo “*samaritano*”. No entanto, a palavra “Samaria” em si, enquanto substantivo, tem a sua origem no nome do antigo proprietário do monte onde se encontrava a colina de nome *Shémèr*¹ como declara o texto 1Re 16,24, que coloca em paralelo o nome da vila com o do proprietário. Podemos ainda constatar o seguinte: “A

¹ Cf. J. BRIEND, “Samarie – La ville”, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Tome Onzième, S-SAREPTA, Letouzey & Ané, Editeurs, Paris, 1991, 741.

vocalização “*Shomerôn*”, não parece primitiva pelo facto da etimologia oferecida por 1Re 16, 24 ser “*Shémèr*” do “*Semerôn*”, nome da montanha nos LXX. A sílaba inicial «Sa» está postulada pela língua assíria Samarîna, pelo aramaico Shamaraïn de Esd 4, 10-17 e pelo grego Σαμηρων de que os LXX se servem constantemente a partir de 1Re 16,28. O som “o” virá de uma falsa leitura do aramaico”². No entanto, é necessário compreender que a “terminação «-ôn» é versátil com esta em «-aïn», o que nos permite supor a presença de uma forma hebraica em «-aïn» que foi tida em conta pelos assírios e aramaicos do lado de uma forma em «-ôn»”³. O nome explica a posição da região situada numa colina como acabamos de apresentar. Antes de se referir à cidade, conseqüentemente aponta para um povo: o termo significa em sentido amplo «os habitantes da Samaria», e em sentido estrito os descendentes da fusão e mistura dos indígenas da Samaria com os colonos procedentes de Babilónia, de Cuta, de Eva, Emat e de Sefarvaim, que mandaram os reis da Assíria (Sargão, Asarhaddón) para que se estabelecessem nas terras da Samaria, no lugar dos filhos de Israel deportados para Assíria⁴. A Sagrada Escritura faz o percurso da seguinte forma:

O rei Amri “*comprou de Semer o monte Samaria por dois talentos de prata; construiu sobre ele uma cidade a que deu o nome de Samaria, por causa do nome de Semer, proprietário do monte*” (1Re 16,23-24).

Do mesmo modo, a passagem 2Re 17,29 indica que o termo “*Shomronim*”⁵ encontra-se apenas uma só vez na Bíblia hebraica, justificando desta forma que ela

² F. Marie Abel, *Geographie de la Palestine, Geographie Politique. Les villes*, Tome II, Ed. J. Gabalda et Cie, Paris 1967, 443

³ J. BRIEND, “Samarie – La ville”, 740.

⁴ L. ARNALDICH, “Samaritano, Pentateuco. Pentateuco samaritano”, in *Enciclopedia de la Biblia*, Sexto volumen, Q-Z, Ed. Garriga, Barcelona, 1963, 441.

⁵ Cf. M. GASTER, *Les samaritains, (Leur Histoire, leurs Doctrines, leur Littérature)*, traduit par Bernard Dubourg, O.E.I.L., Paris 1984, 16.

identifica apenas aqueles que são chamados por este nome, consequência de comportamentos adversos ao do povo da aliança:

“Cada nação fabricou para si seus próprios deuses e os colocou nos templos dos lugares altos, que os samaritanos haviam feito; assim fez cada povo nas cidades em que habitou” (2Re 17,29)

“Shômronim” faz referência a um povo de origem pagã que consagrou o seu culto aos ídolos e que habita este mesmo país. É um povo diferente dos israelitas, como retracta o princípio do capítulo, e não possuem nenhum ponto em comum com os sacerdotes que também tinham sido exilados e que estas nações reclamam com a preocupação destes poderem regressar e acabar com a carnificina causada pela praga dos leões.

O substantivo, “Shômronim” é aplicado a uma seita dissidente e explica-se perfeitamente quando se pretende insistir parcial ou totalmente sobre os pagãos desta forma, com preferência aos samaritanos. No livro de Esdras e Neemias, o povo, ao qual este faz alusão, não recebe nenhuma denominação específica, mas é apresentado como os habitantes da cidade de Samaria que em aramaico se chama “Shomaryn”⁶, vocábulo singular, o que explica a forma grega “Σαμαρείας” e de seguida o nome de “Samaritano”. Os samaritanos contestam vivamente esta interpretação e recusam ser chamados “Shômronim”, de modo que se denominam, “Shamerim”⁷, o que quer dizer “aquele que guarda, ou observa a Lei em verdade” ou dito simplesmente, “os observantes da Lei”, tal como o grego ortodoxo que se refere aos que guardam a lei segundo os critérios de verdade. Ao mesmo tempo, esta mesma questão é também exposta na visão dos judeus e dos próprios samaritanos. A perspectiva judaica, apoiada

⁶ Cf. M. GASTER, *Les samaritains, (Leur Histoire, leurs Doctrines, leur Littérature)*, 17.

⁷ Cf. M. GASTER, *Les samaritains, (Leur Histoire, leurs Doctrines, leur Littérature)*, 17.

nos dados bíblicos, sublinha que os samaritanos resultam dos estrangeiros enviados pelo rei da Assíria para habitar a pequena cidade da Samaria. No entanto, os samaritanos defendem que a sua origem começa desde o princípio da história de Israel. Logo, estamos perante um povo que assenta as suas origens no judaísmo.

1. 2. Samaria no período Assírio

Samaria é, como vimos, o nome dado a uma montanha da Palestina e à cidade fundada pelo rei de Israel Amri numa antiga colina cananeia que parece ter pouca importância para ser designada capital do reino do Norte (1Re 16,24). Geograficamente, a Samaria estava muito bem situada, pois oferecia condições favoráveis do ponto de vista militar e económico. Com a morte do rei Salomão em 930⁸, e a consequente separação das tribos de Israel entre o Norte e o Sul, marcadas por acusações e guerras, Israel torna-se mais fraco para poder suportar possíveis ataques dos inimigos. Neste período, assistimos ao facto do reino da Assíria se refazer como grande potência e procurar alargar o seu império. Aquela potência militar colocou em marcha uma política de expansão territorial, ocupando todo Israel. É no reinado do rei Salmanassar V⁹, filho de Teglat-Phalasar III, que a Assíria decide atacar a cidade da Samaria. Os invasores possuíam uma excelente força militar muito bem organizada, capaz de derrotar qualquer ofensiva militar que nesta altura tentasse contrariar seus objectivos. Os assírios colocaram cerco à cidade para se apoderarem dela. Mas a Samaria reuniu esforços e conseguiu resistir ao inimigo durante três anos, acabando por ser conquistada e destruídas também as cidades de Meggido, Sichem, e Hazor¹⁰. É com a proeza militar

⁸ Cf. J. LOURENÇO, *História e profecia, o mundo dos profetas bíblico*, Universidade Católica, Editora, Lisboa, 2007, 30.

⁹ Cf. A. ABÉCASSIS, *La Pensée Juive*, Tome II, “De l’état politique à l’état prophétique”, Librairie General Française, 1987, 43.

¹⁰ H. KÜNG, *Le judaïsme*, Traduit de L’Allemand par Joseph Feisthauer, Ed. du Seuil, Paris, 1995, 134

do rei Sargão II, que Samaria se vergou aos pés da potência militar assíria em 722/721¹¹.

Após a conquista, como era usual nas invasões da altura, o rei enviou ao exílio uma grande parte da população, composta na sua grande maioria pelos altos mandatários. Gostaríamos de reforçar a ideia de que não foi deportado toda a população da Samaria, mas apenas aquela gente relativamente forte, alguns oficiais, responsáveis da alta classe, e mais destacados da classe sacerdotal¹². A Assíria arrastou-os para longe dos seus territórios, obrigando-os a viver em terra estrangeira, por eles conquistadas; isto é, no meio de uma cultura que lhes era desconhecida. Apenas pouparam os pobres, ou seja, o resto da população que não possuía condições para poder implementar uma revolta. Dava-se aqui o princípio de uma nova fase na história da Samaria. Era necessário recomeçar a vida e ganhar outro fôlego mesmo sob o poder político assírio. A Samaria começa a traçar a sua nova história, um novo destino imposto pela política persa. Para completar a lógica da deportação, o rei enviou imediatamente um grande contingente de colonos estrangeiros provenientes de vários territórios vencidos para ocupar a cidade da Samaria no lugar dos filhos de Israel:

“O rei da Assíria mandou vir gente de Babilónia, de Cuta, de Eva, Emat e de Sefarvaim, e estabeleceu-os nas cidades de Samaria, em lugar dos filhos de Israel; tomaram posse de Samaria e fixaram-se em suas cidades” (2Re 17, 24).

Uma nova realidade começava a ser inscrita no contexto histórico da Samaria. Este momento marca, e de que forma, o fim de uma região que era constituída pelas dez

¹¹ Cf. J. LOURENÇO, “Os Samaritanos, um enigma da História Bíblica”, in *Didaskalia*, Vol XV (1985) 49.

¹² Não foram deportados todos os habitantes mas somente uma minoria de entre eles relativamente fraca, formada de oficiais e de dignatários da classe alta, assim como os representantes mais destacados da classe sacerdotal. Cf. M. GASTER, *Les samaritains, (Leur Histoire, leurs Doctrines, leur Littérature)*, 31.

tribos. Aqueles que tinham escapado ao exílio, não podiam não conviver com os estrangeiros, tendo em conta a política de imposição promovida pelo novo regime que os fragilizou. Os estrangeiros e a população que não foi exilada confundiam-se até ao ponto de dificultar a distinção de um ou de outro. Os estrangeiros chegaram com os seus deuses e religiões, e contribuíram para a idolatria na cidade. Este processo proporcionava a mistura de doutrinas diferentes, ou seja, um gigantesco sincretismo religioso. Adorava-se a Yahwé, mas prestava-se também culto aos seus deuses. A implantação de estrangeiros na Samaria dava assim início a uma história em Israel indispensável no conflito entre o Sul e o Norte. O Norte já não será o mesmo depois do exílio e esta realidade só a percebemos se tivermos em conta que aqueles que foram deportados nunca mais voltarão à terra de origem. Assim, a Assíria dita o fim da Samaria. E esta vai dar origem a uma nova raça, e ao mesmo tempo, mergulhar num sincretismo exagerado, o que lhe vai valer a rejeição por parte de Jerusalém.

1. 3. A origem dos samaritanos: 2Re 17, 24-41

O processo penoso em que se encontra a cidade da Samaria é justificado pela política Assíria que a destruiu e a transformou numa cidade idólatra. Quando foram instalados os estrangeiros vindos das terras ocupadas e de muitas outras regiões sob controlo assírio, a Samaria era obrigada a uma nova vida. Com o tempo, os estrangeiros foram-se misturando com os israelitas que lá permaneceram, formando uma raça considerada impura e desprezada pelos judeus. Este factor será bastante relevante nas trocas de acusações entre ambas as regiões. O Sul insiste sobre a questão de que os do Norte resultam da fusão com os estrangeiros, enquanto o Norte afirma ser da raça de Efraim e Manassés.

Uma confusão que durará séculos. As contendas entre ambas as fontes permitem-nos pensar que a Samaria, pelo seu actual modo de vida, pagava o preço dos

seus próprios pecados, pois a atitude do rei assírio de deportar um número considerável da população da Samaria e instalar estrangeiros, é causador da fusão de povos, dando origem aos samaritanos¹³. O nome “samaritano” não designa pura e simplesmente os habitantes da cidade ou da província da Samaria, mas assume uma dupla coloração étnica e religiosa¹⁴. O facto é assim apresentado no texto bíblico:

“Os filhos de Israel imitaram o que Jeroboão cometera e dele não se afastaram até que finalmente Yahwé baniu Israel da sua presença, como o havia anunciado por intermédio de seus servos, os profetas: deportou Israel para longe de sua terra, para a Assíria, onde está até hoje. O rei da Assíria mandou vir gente de Babilónia, de Cuta, de Eva de Emat e de Sefarvaim, e estabeleceu-os nas cidades de Samaria, em lugar dos filhos de Israel; tomaram posse de Samaria e fixaram-se em suas cidades” (2Re 17,22-24).

Esta questão permite dizer que a origem dos samaritanos assenta numa realidade puramente religiosa, porque a passagem de 2Re 17,23-41 não pretende mostrar um outro fundamento na origem e identidade deste povo mas partindo de elementos teológicos que opõe o Javismo ortodoxo ao grupo sincretista do Norte, tentando pouco a pouco adquirir a sua própria identidade.¹⁵ Assim sendo, sabe-se que: os samaritanos resultam de uma mistura de povos constituídos por israelitas descendentes das tribos do Norte, sobretudo de Efraim, Manassés e de outros grupos, também pelos colonos que foram transferidos de diferentes países desta província da Assíria como gente da Babilónia, de Cuta, de Eva, de Emat e de Sefarvaim¹⁶. Todo este processo deve-se à falta de fidelidade dos samaritanos que não souberam honrar a Aliança feita com Yahwé, e, como consequência foram invadidos pela Assíria que implementou o exílio e

¹³ Cf. A. ABÉCASSIS, *La Pensée Juive*, Tome II, “De l’état politique à l’éclat prophétique”, 49.

¹⁴ Cf. J. DHULLY, *Dictionnaire Biblique*, Desclée, Paris 1964, 330.

¹⁵ Cf. J. LOURENÇO, “Os Samaritanos, um enigma da História Bíblica”, 54.

¹⁶ Cf. J. DHULLY, *Dictionnaire Biblique*, 330.

o conseqüente, desaparecimento de algumas populações, reconhecendo que estes desterrados nunca mais voltarão¹⁷. É o fim de uma era e o princípio de uma outra que explica o sincretismo também mistura de raças que vai originar uma população híbrida que os judeus rejeitam.

1. 4. Contributo de Esdras e Neemias

Depois do exílio a Palestina encontra-se sob domínio persa. Os Persas constituem um Império superiormente organizado. Dividido o estado em Províncias, o Império persa fazia-se representar nas regiões conquistada pelo sátrapa, ou seja, o governador. Para além deste, também está presente o grande sacerdote que é um verdadeiro chefe nacional com autoridade real, um representante da comunidade judaica. O poder político persa quando conquista Israel, implementa o critério de restituição dos exilados às suas terras de origem. Esta atitude persa vai trazer de volta os judeus para Jerusalém e permite-lhes que se recomponham socialmente e religiosamente. O rei persa, Artaxerxes, pretendia estabelecer um reino longe das revoltas, apenas buscando paz e, assim, melhor governar.

No entanto, quando os exilados chegaram a Jerusalém, tinham a possibilidade de reconstruir a sua identidade e de refazer o passado desastroso, apesar de se conservarem sempre fiéis a Yahwé. Cheios de recordações da sua grandeza antiga de Povo Eleito, não se contentaram apenas com a restituição da pátria feita em ruínas, mas entendiam que mais do que o regresso, a conquista da sua liberdade era o importante. E para alterar a situação procuraram fortalecer-se material e moralmente, e, desta forma, recomeçar do princípio, isto é, poder dar forma ao seu modo de ser a partir da sua essência de Povo Eleito. Para levar adiante tamanha tarefa, Esdras e Neemias são duas personagens

¹⁷ Cf. A. PARROT, *Samarie Capital du Royaume D'Israel*, Desclachaux & Niestlé, Neuchatel/Paris 1955, 63.

indispensáveis neste processo: Esdras é um escriba deportado, proveniente da província persa da Babilónia, que chegou a Jerusalém sob o mandato do rei Artaxerxes¹⁸ que tinha a obrigação de reformar a religião e a cultura. Neemias, governador que foi copeiro, tinha como obrigação manter a ordem externa e interna da comunidade com a restauração do muro da cidade parcialmente destruído com a conquista babilónica de Jerusalém¹⁹. Trata-se de um judeu simples e cheio de zelo, proveniente de uma família da Babilónia. Ao novo governador de Judá competia-lhe preocupar-se mais com a reorganização da segurança interna e externa da cidade, apesar de outras tarefas²⁰. Com todo este aparato organizativo, o objectivo de Esdras e Neemias revela-se como um projecto ambicioso que aponta para a animação e a devolução da esperança ao povo regressado do exílio, de modo a reconhecerem no meio deles a presença de Yahwé. É necessário perceber que, apesar dos acontecimentos, estas preocupações interessavam mais às autoridades persas por motivos de ordem política e comerciais do que religiosas. Por isso, é evidente que, tanto Esdras como Neemias, não dispõem de fortes argumentos que justificassem uma reconstrução do ponto de vista religioso e político. Este facto torna-se observável quando Zorobabel é enviado na esperança de reconstruir o templo e a cidade, mas as duas intenções mantiveram-se por pouco tempo. Com o fim da sua missão política, termina também a sua autoridade religiosa²¹.

Numa segunda conjectura, observamos Esdras e Neemias, quando o rei os envia adornados com todos os requisitos necessários para concretizar os objectivos persas. O regime político procurava com estes actos estabelecer a paz, e, assim, poder dominar. Neemias começou por estabelecer as populações em zonas parcialmente habitadas, e de seguida conseguiu com que os sacerdotes recebessem seu pagamento. Este fez com que

¹⁸ Cf. H. REACKENS, *La religion de Israel*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1970, 149.

¹⁹ Cf. G. FOHRER, *História da religião de Israel*, Ed. Paulinas, S. Paulo, 1983, 446.

²⁰ Cf. H. REACKENS, *La religion de Israel*, 366.

²¹ Cf. M. GASTER, *Les samaritains, Histoire et doctrines*, 43.

os levitas tivessem os seus dízimos, instituiu o descanso do Shabbath e opôs-se fortemente ao casamento misto com objectivo de repor a ordem:

“Portanto, purifiquei-os de todo elemento estrangeiro. Estabeleci, para os sacerdotes e os levitas, os regulamentos que delimitavam para a cada um a sua tarefa” (Ne 13,30).

Neemias colocava assim as bases para uma reforma religiosa. Estes factores provocaram um certo desconforto aos samaritanos que viam nestes actos uma certa imposição do poder judeu sobre eles. O acto não era bem visto, pois os samaritanos consideravam imprópria a intenção judaica de se tornar independente, porque entrava em contradição com a fidelidade suposta de um governador formalmente instituído pelo poder central persa²². A Samaria sentia-se ferida no seu orgulho, sendo uma região com poder sobre Jerusalém. Recordamos que quando Zorobabel e Josué em deram início à reconstrução do templo o povo, que não conhecera o exílio, se ofereceu para ajudar:

“Queremos colaborar convosco na construção, pois, como vós, buscamos vosso Deus e lhe oferecemos sacrifícios, desde o tempo de Asaradon, rei da Assíria, que nos trouxe para cá” (Esd 4,2).

Não foram aceites por Zorobabel e Josué chefes judeus que demonstraram que era apenas a eles que convinha a ordem de reconstruir o templo de Jerusalém:

“Não é conveniente que vós e nós construamos juntos um templo ao nosso Deus: cabe unicamente a nós, construí-lo para Yahwé o Deus de Israel como no-lo prescreveu Ciro, rei da Pérsia” (Esd 4,3).

Com este gesto se revelava clara a intenção étnica da ideia de “ identidade legitimadora”, sobrepondo a tudo, e tendo como objectivo a definição das pessoas por

²² E. NODET, *Essai sur les origines du judaïsme*, Ed. du Cerf, Paris, 1992, 27.

diferenciação, isto é, mediante a exclusão dos não judeus. Praticamente, a Judeia pretendia isolar-se e refazer-se como uma província autónoma. Portanto, pensamos que é possível que a erecção da Judeia em província relativamente autónoma, como indica a missão de Neemias, tenha tornado agudo um antagonismo primeiramente político e depois religioso, entre Israel e Judá, depois da morte de Salomão, em 930. Contudo, os inimigos determinados a fazer guerra contra Neemias declaravam:

“Antes que saibam ou vejam qualquer coisa, surgiremos no meio deles: então vamos massacrá-los e arrasar a obra”. Estavam chegando alguns judeus que moravam perto deles e que dez vezes nos avisaram: “ Eles estão subindo contra nós de todas as localidades em que habitam” (Ne 4,5-6).

Não misturas e não às autoridades da Samaria era o que os regressados pretendiam, para que só, na sua região, pudessem ser os autênticos e fiéis adoradores de Yahwé. Os samaritanos, ao constatarem estes acontecimentos, preocuparam-se em denunciar as acções judaicas ao rei persa, afirmando que estes estavam a preparar uma revolta sem precisar que o sinal exterior destes preparativos era precisamente a reconstrução do Templo e das muralhas de Jerusalém. A grande tarefa de Esdras vai conduzir à guerra contra os samaritanos. Assim, provocou uma rotura completa, começando por eliminar todos os livros sagrados que não fossem o Pentateuco, transformando-as em coisas inúteis e sem valor nenhum. Esdras decidiu também quebrar os laços familiares dos que se casaram com os não-judeus ou judias, aprovando desta forma um decreto sobre o divórcio. Não se trata apenas de preservar a pureza da raça, mas o que estava em causa era o perigo que ameaçava a vida religiosa, porque se temia perder a identidade religiosa e se queria evitar que se voltassem as costas a Sião e Jerusalém. Então, estabelece a celebração da Lei e renovação da aliança da seguinte maneira:

“Abriu o livro à vista de todo o povo – pois ele dominava todo o povo – e, quando ele o abriu todo o povo com as mãos erguidas, respondeu: “amem! Amem!”, e depois se inclinaram e prostraram diante de Yahwé com o rosto por terra. (Ne 8, 5-6). Então Esdras o sacerdote escriba (e os levitas que instruían o povo), disse a todo o povo: “Hoje é um dia consagrado a Yahwé, vosso Deus! Não vos entristeçais nem choreis!” É que todo o povo chorava ao ouvir a palavra da Lei. Disse-lhe ainda: “ Ide, fazei uma refeição abundante, tomai bebidas doces e mandai porções a quem nada preparou. Pois hoje é um dia consagrado a nosso Senhor! Não vos aflijais: a alegria de Yahwé é a vossa fortaleza” (Ne 8, 9-10). Procurou garantir o culto e a pureza dos costumes: No tempo de Joaquim, as famílias sacerdotais tinham como chefes: família de Saraías: Maraías; família de Jeremias: Ananias; família de Esdras: Mosolam; família de Amarias: Joana ” (Ne 12,13).

As actividades de Esdras marcaram de tal forma o reino do Norte que os samaritanos se sentirão entristecidos sempre que se lembrarem dele. Estas e outras acções foram sem dúvida uma barreira, porque isolava o Norte de contacto com o Sul. Este processo perpetua o carácter de divisão que, com alusões religiosas, fundada em objectivos políticos se acentuou durante o domínio helénico. A rotura definitiva perpetuada por Esdras e Neemias, aparece na história samaritana com contornos mais circunstanciados e precisos. A grande questão é que a indicação de Neemias, homem de confiança do rei enviado para a reconstrução de Jerusalém, assume-se reveladora de grandes motivações políticas²³. Mostra-se, assim, por que razão a obra de Esdras e Neemias apenas retivera para as responsabilidades do culto, aqueles pelos quais a sua geração não permitiu qualquer mistura com povos estrangeiros ou suscitasse qualquer

²³ Cf. R. GIMENES FIALHO e S. FREITAS SALGADO, “Identidade e Etnicidade: Esdras e Neemias”, in *Âncora. Revista Digital de Estudo em Religião*, Faculdade de Teologia, IV Centenário, Brasil, Volume III, Ano 2, Novembro de 2007, 104.

desconfiança. Neemias e Esdras colocam em acção as suas actividades apesar de inúmeras dificuldades.

1. 5. Cisma entre Jerusalém e a Samaria

O período da história em que acontece a morte do rei Salomão em 930 a.C., está na origem de sucessivos feitos que vão pintar de outras cores o quadro histórico do Povo de Israel. Como antes já havíamos referido, a divisão do Povo Eleito oferece condimentos para os conflitos futuros. Roboão é o protagonista do fim de uma história israelita com algumas décadas, para dar origem a um contexto social diferente, marcado pela inimizade e confrontos com as regiões vizinhas. O rei distanciou-se da sua real missão que consistia em servir o povo em nome de Yahwé e preferiu fazer vingar os seus desejos e não os do povo. Não percebendo a problemática que estava a promover, decidiu não dar espaço à reclamações do povo e vergou-os a uma vida ainda mais difícil do que aquela que já vivam:

“Meu pai tornou vosso jugo pesado, eu o aumentarei ainda: meu pai vos castigou com açoites, e eu vos açoitarei com escorpiões (2Re 12,14). Quando todo Israel viu que o rei não os ouvia, responderam-lhe: “ que parte temos com Davi? Não temos herança com o filho de Jessé. Às tuas tendas, ó Israel! E agora, cuida da tua casa, Davi!” (1Re 12,16).

Perante esta situação o povo das dez tribos do Norte, encabeçado por Jeroboão, rumou para o Norte dando origem ao reino da Samaria. Desta forma, assenta aqui o primeiro corte do cordão umbilical que unia uma nação dando origem a dois reinos verdadeiramente inimigos e que o fariam por longos séculos. O modo não eficaz de governar executado pelo rei Roboão, e o sentido de oportunidade de Jeroboão com o povo injectaram elementos diferentes na história de Israel, rasgando o véu que cobria a

unidade das tribos. A política de Roboão foi bastante influente para acentuar o cisma entre Jerusalém e Samaria o que foi bem aproveitado pelo rei do Norte e pelo seu povo.

Jeroboão, ao assumir o reino do Norte de imediato, criou mecanismos para desenvolver a sua política. Decidiu bloquear as subidas da população a Jerusalém para adorar Yahwé, construindo deuses em ouro, aludindo ser este o deus que os libertou da escravidão do Egipto. Então disse Jeroboão:

“Desse jeito o reino pode voltar a casa de David. Se este povo continua subindo ao Templo de Yahwé, em Jerusalém para oferecer sacrifícios, o coração do povo se voltará para o seu Senhor, Roboão, rei de Judá, e matar-me-ão. Depois de ter pedido conselhos, fez dois bezerros de ouros e disse ao povo: deixai de subir a Jerusalém! Israel eis o teu Deus que te fez sair da terra do Egipto” (1Re 12,26-28).

Como podemos observar, o cisma político acarretou consigo o cisma religioso, visto que o modo de governar afectava a vida desta população crente. Por outro lado, damos-nos conta que o cisma religioso provocado por Jeroboão não consiste num total abandono do Javismo, mas procura implementar a consolidação nacional com fundações de novos templos de modo a dissuadir os fiéis de subir a Jerusalém²⁴. É como se a questão religiosa cimentasse cada realidade política ou ainda a religião e a política andassem indissociavelmente ligadas na história destes povos.

Apercebemo-nos também que depois da separação, as acções realizadas por cada reino procuravam esticar cada vez mais a cisão entre ambos os povos. Mas, a questão política tornou-se fundamental como uma grande alavanca no processo de divisão. Entre o Sul e o Norte já era evidente a divisão e os constantes conflitos que acentuavam bastante a inimizade. Contudo, este facto ganhou relevância quando naquela altura

²⁴ Cf. M. BAILLET, “Samaritains-identité et Origine”, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Tome Onzième, S-SAREPTA, Letouzey & Ané, Ed. Paris, 1991, 1045.

alguns samaritanos, fiéis a Yahwé se ofereceram para a reconstrução do Templo na época de Zorobabel. Estes foram humilhados e rejeitados literalmente sem compaixão. Esta tornava-se assim para os samaritanos a ocasião possível de tornar o cisma efectivo²⁵. Não era tão difícil perceber a rejeição, porque os regressados do exílio olhavam os samaritanos como idólatras e um povo resultado de misturas. Os samaritanos não percebiam a atitude dos judeus, e viam-se mergulhados numa guerra aberta e complicada. Eis que surge a reacção do povo:

“Então o povo da terra pôs-se a desencorajar o povo de Judá e atemorizá-lo para que não construísse mais; Subornaram contra eles conselheiros para frustrar seu projecto, durante o tempo de Ciro, rei da Pérsia até ao reinado de Dário, rei da Pérsia” (Esd 4,4-5).

Pensamos que as motivações políticas, apesar de parecer que eram apenas razões de ordem religiosa, são mais fortes. Neste caso, dois templos apresentam-se como marcas indeléveis no simbolismo da separação: o de Jerusalém para os judeus e o do Monte Garizim para os samaritanos. Em todo caso, interpela-nos a questão, visto que “não devia-se ligar a cisão a um acontecimento único e definitivo; antes pelo contrário se devia ler ali um distanciamento progressivo, uma derivação lenta, feita por pequenos recursos a partir do judaísmo, consolidada finalmente dentro de uma posição intransponível relativamente ao sacerdócio legítimo e ao verdadeiro santuário: Jerusalém contra o Monte Garizim”²⁶.

²⁵ Com uma mesma Torá, numa terra diferente da Judeia, num santuário oposto ao de Jerusalém, os samaritanos tinham a possibilidade de tornar possível o cisma. Tudo acontece como se um segundo cisma samaritano repetisse o primeiro sobre o plano social e religioso. Tal era o destino de Israel: carregava sempre a marca da sua origem nesta divisão que atravessava sua história desde os tempos dos Juizes e das tribos ocupadas a tomar conta da Terra prometida. Cf. A. ABÉCASSIS, *La Pensée Juive*, Tome III, “Espace de l’oubli et memoire du temps”, Librairie Général Française, 1989, 345.

²⁶ E. NODET, *Essai sur les origines du judaïsme*, 27.

A questão religiosa é apenas a ponta do icebergue na problemática entre samaritanos e judeus que tem uma ossatura fortemente política. Mas esta separação é bem mais vincada no livro de Esdras e Neemias. Estes vêm contribuir para a divisão entre Norte e Sul, pois pretendem a reconstrução de Jerusalém e do seu Templo, isto é, uma reforma política e religiosa. Assim, acabavam por acentuar a rotura entre judeus e samaritanos, uma vez que o processo implicava a elevação de Jerusalém à categoria de província autónoma em suas mais diversas componentes, o que viria a separar territorialmente duas regiões.

O objectivo da acção é avassalador porque não tem em conta senão os regressados como única comunidade privilegiada. Os reformadores chegaram com pretensões de criar uma região constituída apenas de Judeus de “pura raça”, ou seja, de apenas judeus sem mistura. Estamos numa fase em que os recém-chegados do exílio não pretendem submeter-se àqueles que não são de raça pura, ou seja, aos samaritanos, porque sendo eles próprios Povo Eleito, se sentiam no direito de se governar. Com este ideal vincado nas suas consciências, os regressados pretenderam desenvolver medidas que os revelassem mais perto de Yahwé e distantes dos idólatras; era a fase da total separação relativamente aos impuros “samaritanos”. Esta atitude agudizava cada vez mais as relações. O governador da Samaria mostrava-se contra a reconstrução levada a cabo por Neemias; a questão política entrava em acção no cisma. Desta forma, a divisão favoreceu mais o poder persa de modo que a sua política, que era essencialmente de exploração, pudesse ser aplicada.

Esdras e Neemias são reveladores de uma política de beneficência pós-exílio. O cisma agrava-se com o retorno dos judeus do exílio, que conservaram a sua identidade e fortaleceram a sua crença no Deus de Israel e, por se considerarem religiosos, passaram a evitar contactos com os impuros, ou seja, com os samaritanos. Esta forma de proceder

dos judeus vai-se prolongar até ao tempo de Jesus. Os conflitos conduziram ao cisma religioso e originaram santuários rivais. Conforme já Jeroboão tinha feito quando fundou os santuários com os dois bezerros de ouros:

“Erigiu um em Betel, e o povo foi em procissão diante do outro até Dã. Estabeleceu os templos dos lugares altos, e designou como sacerdotes homens tirados do povo, que não eram filhos de Levi. Jeroboão celebrou uma festa no oitavo dia do mês, no décimo quinto dia do mês a semelhança da que se celebra em Judá, e subiu ao altar. Assim fez ele em Betel, sacrificando aos bezerros que fizera e estabeleceu em Betel os sacerdotes dos lugares altos que instituíra” (1Re12,29-32).

Esta questão também os dividiu política e religiosamente. À medida que Israel se afastava de Deus e, afastar-se de Deus é afastar-se dos irmãos e desintegrar-se no seu interior, Israel tornava-se bastante fraco. Ergueram os santuários de Dã e Betel para impedir os piedosos, isto é, para que aqueles que adoravam a Yahwé não mais o fizessem em Jerusalém. Temos também os Montes Ebal e Garizim de Samaria que iriam rivalizar com o monte Sião de Jerusalém, o digno lugar da adoração. Destes confrontos, fica assinalada a rotura entre Jerusalém e Samaria em que um reclamava a pura identidade de Povo Eleito e outro era severamente apontado como raça impura e pecadora.

Os efeitos destes conflitos são actualmente evidentes nos evangelhos, apontando à hostilidade entre partes. Por isso, também no tempo de Jesus os samaritanos são constantemente motivo de desprezo e rejeição. Mas Jesus apresenta um tratamento diferente sem acepção de pessoas, independentemente da etnia, cultura e do estado social e religioso. É nesta perspectiva que assistimos à mulher samaritana admiradíssima dizer: *“Mas como é que tu, um judeu, te atreves a pedir-me água a mim*

que sou samaritana” (Jo 4,9). Isto numa fase em que entre judeus e samaritanos não havia nenhum tipo de relação.

Conclusão

Em jeito de conclusão neste capítulo, insistimos em expor a nossa premissa, ao dizer que para o Povo de Israel à questão religiosa está ligada a questão política, porque é Deus o Senhor do universo que tudo cria e governa. Foi a seguir à morte do rei Salomão que os conflitos marcaram a vida das dozes tribos. Surgiram guerras e múltiplas divisões. O povo que se dirigiu para o Norte arrastava consigo a divisão religiosa e política permitindo a criação de dois templos e dois reinos: o Monte Garizin ao Norte e o Templo de Jerusalém a Sul. O Norte ficou marcado por várias guerras, chegando mesmo a sofrer o exílio e ver-se forçadamente a conviver com estrangeiros que para ai foram deslocados pelo império assírio. A influência destes foi de tal forma potente que os induziu à idolatria quebrando a Aliança com Yahwé. Este facto provocará o ódio dos judeus em relação aos samaritanos.

Os judeus foram sempre fiéis e, por isso, negavam-se a conviver com os samaritanos tidos como pecadores e impuros por se misturarem com estranhas etnias. A chegada de Esdras e Neemias contribui para o agravamento da inimizade entre os dois povos, porque estes acentuaram a separação religiosa e política de forma radical. Mas é de lembrar que a origem dos samaritanos, tal como a Sagrada Escritura nos apresenta, é de carácter puramente religioso em que o debate teológico revela um lado ortodoxo do Sul perante outro sincretista do Norte. É a questão religiosa e não propriamente política que está na origem dos conflitos entre samaritanos e judeus apesar de o político e de o religioso serem indissociáveis.

CAPITULO II

ANALISE EXEGETICA DE Jo 4, 1-42

Introdução

Nesta parte da nossa investigação vamos procurar aprofundar as questões exegéticas desta passagem de João 4,1-42, tendo em conta os vários métodos de leitura que nos são apresentados, a estrutura do texto e o seu conteúdo. Por isso, pretendemos explorar, para além da sua estrutura, também o conteúdo que constitui uma riqueza singular no IV Evangelho. Assim sendo, a importância do texto convida-nos a tratar em detalhe e de forma mais directa os versículos que nos fornecessem uma grande riqueza doutrinal. Por esta razão, importa destacar neste capítulo o intenso sentido dos versículos tendo em conta o seu contexto, apesar das várias leituras que podem ser feitas. A nossa análise permitirá, por isso, aproximar-nos mais do evangelista, que não se preocupa apenas com a história, mas que constrói uma unidade temática e estrutural, reveladoras da glória de Deus. No entanto, algumas questões ajudar-nos-ão a trilhar este caminho da seguinte maneira: quem é a mulher samaritana e qual o seu significado no diálogo? Qual o significado do poço e da fonte quando Jesus fala do dom? E qual é a finalidade do dom da “água viva” que Jesus oferece à mulher? Com estas e outras questões nos permitiremos aproximar-nos mais do texto e procurar compreender o caminho seguido pelos samaritanos na observância da mensagem cristã.

2. 1. Contexto

O Evangelho segundo S. João apresenta uma forte unidade temática que se manifesta tanto na sua estrutura como no seu conteúdo. A passagem de Jo 4, 1-42, o diálogo de Jesus com a Samaritana, situa-se no “Livro dos Sinais e dos Discursos da Revelação” (Jo 1-12). Esta secção corresponde ao mistério da fé que permite uma

atitude de incredulidade como primeira resposta à revelação da Palavra de Deus em Jesus. O episódio entre Jesus e a Samaritana é descrito pelo autor com finura estilística e clara harmonia com destaque para os temas da vida quotidiana: água, alimento e religião. O texto está marcado por grandes simbologias que encontram o seu sentido em Jesus.

O diálogo situa-se no meio de dois acontecimentos relevantes que marcam as grandes manifestações da glória de Deus realizadas por Jesus em Cana: início dos sinais com as bodas de Caná (2, 11) e o “segundo sinal”, a cura do filho do funcionário real (4, 54). Os diversos episódios independentes formam unidades relativamente completas, ligadas mediante um subtil sistema de referências cruzadas e correspondências nas quais desenvolvem um papel simbólico as palavras-chave que se repetem. No entanto, os sinais dos dois primeiros capítulos, as bodas de Cana e o diálogo com Nicodemos fundam-se com o diálogo da samaritana numa unidade com destaque para o tema da água. A composição da cena está cuidadosamente articulada e o autor procura ampliar o tema da água do judaísmo substituindo-o pela água vivificante de Cristo (μη σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ²⁷ 4,13). O mesmo episódio está marcado de uma forte alusão ao Antigo Testamento. Somente assim é possível fazer o itinerário a partir destas indicações, para se chegar ao sentido da peculiar versão do encontro junto ao poço que o Evangelho de João propõe²⁸.

No excerto Jo 4,1-42, a cidade da Samaria torna-se o palco ideal para o episódio do reencontro entre a Nova Aliança com a Antiga Aliança, ou seja, entre o passado, Jacob, e o presente, Jesus. Há, no entanto, dois tempos distintos ligados no espaço

²⁷ BGT BibleWorks Greek LXX/BNT 2009.

²⁸ Cf. J.-L. SKA, “Jesus et la Samaritaine, Utilité de l’Ancien Testament”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 118/5 (1996) 643.

histórico de Sicar: “passado anterior da história entre Jacob e José (história de um dom), e o tempo presente da história entre Jesus e a Samaritana. Lá onde no passado houve uma história entre um pai (Jacob) e seu filho (José) a propósito da herança, particular figura do nome da filiação, desenvolve-se agora uma história onde também é questão de um dom, entre Jesus e uma mulher samaritana que termina em adoração ao Pai”²⁹. Também, três regiões entram em acção para nos fazer perceber as actividades de Jesus: “Judeia (região onde se encontra inicialmente Jesus e de onde parte), a Galileia (lugar final), e a própria Samaria como (lugar de passagem), onde se vai desenrolar a cena”³⁰. A presença de Jesus junto ao poço à hora sexta, torna propícia a acção vivificadora que se vai desencadear (v 6). Ele dá sentido ao acontecimento porque Jesus é a explicação de toda a Sagrada Escritura.

O diálogo é construído sobre dois grandes princípios teológicos: o Judaísmo com a natural inclusão do Antigo Testamento que encontrava a sua plenitude e complemento em Jesus, e a água utilizada para a purificação (Jo 2, 6; 3, 5), que adquire um novo sentido em Jesus, o único que pode dar a água viva, a salvação, o espírito (Jo 7, 37-39). Estes princípios opõem-se mediante uma contraposição: a água tirada laboriosamente de um poço, e o dom da água viva de Jesus; a superioridade de Jesus e o tempo que inicia com Jacob e a sua significação. Partindo dos dois princípios teológicos, S. João enuncia o mistério da revelação de Deus de forma gradual, realçando os elementos importantes no diálogo – monólogo: assim suscita o interesse da samaritana e seus leitores sobre quem é Jesus³¹ (Jo 4, 10). O Filho de Deus é apresentado como plenitude de algo que a

²⁹ S-J PARK, “L’entretien avec la samaritaine”, in *Sémiotique & Bible*, nº 96, Décembre, 1999, 31.

³⁰ S-J PARK, “L’entretien avec la samaritaine”, in *Sémiotique & Bible*, 29.

³¹ Cf. F. F. RAMOS, *Evangélio según San Juan, Comentario al Nuevo Testamento*, 5ª, Ed. Sígueme Verbo Divino, Madrid, 1995, 279.

Lei simplesmente tinha a capacidade de prometer e nada mais³². Jesus é a grandeza da Antiga Lei, a substância necessária para se compreender o Antigo Testamento mas partindo do Novo Testamento. A manifestação dos samaritanos (vv 39-41) reafirmada no texto (v 42), reforça, mais uma vez, que a fé deste povo é o resultado da escuta da palavra e não o resultado de milagres. A universalidade da mensagem do Messias surge contrariando a realidade sinagoga.

O proceder de Jesus permite reconciliarem-se com a mensagem salvífica e testemunharem sua obra: “É o Messias da novidade, da Nova Aliança ou do Novo Testamento, o novo poço com a água viva, o novo templo que é esposo fiel, ou então, o Filho que nos convida a adorar o Pai em espírito e verdade”³³. Esta mensagem de Jesus é acima de tudo escatológica, uma ampla manifestação do reencontro e do envio. O quarto capítulo de S. João nestes termos, permiti-nos entender as bases históricas do povo de Israel, partindo das questões originais que opuseram samaritanos e judeus. É sobre esta base que foi construído o diálogo de Jesus com a Samaritana.

³² Cf. R. E. BRWON, J. A. FITZMYER, R. E. MURPHY, *Comentario Bíblico “San Jerónimo”*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1972, 380.

³³ J. M. MARTIN-MORENO, *Personajes del Cuarto Evangelio*, Universidad Pontificia Comillas, Ed. Desclée de Brouwer, Madrid, 2002, 115.

John 4:1 Ὡς οὖν ἔγνω ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι ὅτι Ἰησοῦς πλείονα μαθητὰς ποιεῖ καὶ βαπτίζει ἢ Ἰωάννης
² -καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτιζεν ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ-
³ ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.
⁴ Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχασθαι διὰ τῆς Σαμαρείας.
⁵ ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ [τῷ] Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ·
⁶ ἦν δὲ ἐκεῖ πηγή τοῦ Ἰακώβ. ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιакὼς ἐκ τῆς ὁδοποιρίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὥρα ἦν ὡς ἕκτη.
⁷ ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας ἀντλήσαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πεῖν·⁸ οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν.
⁹ λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνὴ ἡ Σαμαρίτις· πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ' ἐμοῦ πεῖν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὕσης; οὐ γὰρ συγκραῖνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις.
¹⁰ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ἤδεις τὴν δωρεάν τοῦ θεοῦ καὶ τίς ἐστὶν ὃ λέγων σοι· δός μοι πεῖν, σὺ ἂν ἤτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν.
¹¹ λέγει αὐτῷ [ἡ γυνὴ]· κύριε, οὐτε ἀντλήμα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;
¹² μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ;
¹³ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν.¹⁴ ὃς δ' ἂν πῖνῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.
¹⁵ λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνὴ· κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ, ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν.
¹⁶ λέγει αὐτῇ· ὕπαγε φώνησον τὸν ἄνδρα σου καὶ ἐλθέ ἐνθάδε.
¹⁷ ἀπεκρίθη ἡ γυνὴ καὶ εἶπεν αὐτῷ· οὐκ ἔχω ἄνδρα. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· καλῶς εἶπας ὅτι ἄνδρα οὐκ ἔχω·
¹⁸ πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἐστὶν σου ἀνὴρ· τοῦτο ἀληθὲς εἶρηκας.¹⁹ λέγει αὐτῷ ἡ γυνὴ· κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σὺ.
²⁰ οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τοῦτο προσεκύνησαν· καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν Ἱερουσαλὴμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου προσκυνεῖν δεῖ.
²¹ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· πιστεύε μοι, γύναι, ὅτι ἔρχεται ὥρα ὅτε οὐτε ἐν τῷ ὄρει τοῦτο οὐτε ἐν Ἱερουσαλὴμοις προσκυνήσετε τῷ πατρὶ.
²² ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὁ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἶδαμεν, ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστὶν.
²³ ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστὶν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιοῦτους ζητεῖ τοὺς προσκυνούντας αὐτόν.²⁴ πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνούντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν.
²⁵ λέγει αὐτῷ ἡ γυνὴ· οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται ὁ λεγόμενος χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.²⁶ λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.
²⁷ Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐθαύμαζον ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει· οὐδεὶς μὲντοι εἶπεν· τί ζητεῖς ἢ τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς;
²⁸ ἀφῆκεν οὖν τὴν ὕδριαν αὐτῆς ἡ γυνὴ καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις·²⁹ δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα, μὴτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστός;³⁰ ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτόν.
³¹ Ἐν τῷ μεταξὺ ἠρώτων αὐτόν οἱ μαθηταὶ λέγοντες· ῥαββί, φάγε.
³² ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐγὼ βρώσιν ἔχω φαγεῖν ἢν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε.
³³ ἔλεγον οὖν οἱ μαθηταὶ πρὸς ἀλλήλους· μὴ τις ἤνεγκεν αὐτῷ φαγεῖν;
³⁴ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐμὸν βρώμᾳ ἐστὶν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον.
³⁵ οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐπι τετραμήνους ἐστὶν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισμόν. ἤδη³⁶ ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα ὁ σπειρὼν ὁμοῦ χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων.
³⁷ ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινὸς ὅτι ἄλλος ἐστὶν ὁ σπειρὼν καὶ ἄλλος ὁ θερίζων.³⁸ ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς θερίζειν ὁ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασιν καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.
³⁹ Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαριτῶν διὰ τὸν λόγον τῆς γυναικὸς μαρτυρούσης ὅτι εἶπέν μοι πάντα ἃ ἐποίησα.
⁴⁰ ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτόν οἱ Σαμαρίται, ἠρώτων αὐτόν μεῖναι παρ' αὐτοῖς· καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέρας.⁴¹ καὶ πολλὰ πλείους ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ,
⁴² τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλίαν πιστεύομεν, αὐτοὶ γὰρ ἀκρόαμεν καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

John 4:1 Jesus soube que os fariseus tinham ouvido dizer que ele fazia e baptizava mais discípulos do que João.
² Na verdade não era Jesus quem baptizava, mas sim os discípulos.
³ Então deixou a Judeia e voltou para a Galileia.
⁴ Na viagem, tinha de atravessar a Samaria.
⁵ Chegou então a uma terra da Samaria que se chama Sicar, perto do terreno que o patriarca Jaob tinha dado a seu filho José.
⁶ Era ali o lugar do poço de Jacob. Cansado da caminhada, Jesus sentou-se à beira do poço. Era por volta do meio-dia.
⁷ Nisto, chegou uma mulher samaritana que ia tirar água ao poço e Jesus pediu-lhe de beber.⁸ Os seus discípulos tinham ido à cidade comprar comida.
⁹ A mulher disse-lhe: "Mas como é que tu, um judeu, te atreves a pedir-me água a mim que sou samaritana?" De facto, os judeus não se davam bem com os samaritanos.
¹⁰ "Se tu conhecesses o que Deus tem para dar", respondeu-lhe Jesus, "e quem é aquele que te está a pedir água, tu é que lhe pedirias e ele dava-te água viva."
¹¹ Disse-lhe a mulher: "Nem sequer tens um balde e o poço é fundo!
 Onde é que tiras a água viva?"¹² O nosso antepassado Jacob deixou-nos este poço. Ele mesmo, os seus filhos e os seus rebanhos vinham aqui beber. Não me digas que és mais importante que Jacob."¹³ "Quem bebe desta água", afirmou Jesus, "volta a ter sede,
¹⁴ mas quem beber da água que eu lhe der, nunca mais há-de ter sede, porque a água que eu lhe der torna-se dentro dessa pessoa numa fonte que lhe dá a vida eterna."
¹⁵ A mulher pediu-lhe: "Senhor, dá-me então dessa água para eu nunca mais ter sede, nem precisar de vir buscar água a este poço."
¹⁶ Disse-lhe Jesus: "Vai chamar o teu marido e volta cá."
¹⁷ "Não tenho marido", disse ela. Jesus continuou: "Tens razão em dizer que não tens marido,¹⁸ porque já tiveste cinco e o que tens agora nem é teu marido. Disseste a verdade."
¹⁹ A mulher reconheceu então: "Senhor, estou a ver que és profeta!
²⁰ Os nossos antepassados samaritanos adoraram a Deus neste monte. Vocês dizem que só em Jerusalém é que se deve adorar a Deus."
²¹ "Acredita no que te digo, mulher!", declarou Jesus.
 "Chegou a hora em que não é neste monte nem em Jerusalém que hão-de adorar o Pai.
²² Os samaritanos adoram a Deus sem o conhecerem bem; nós os judeus, sabemos o que adoramos porque a salvação vem dos judeus.
²³ Porém, está a chegar a hora - e é agora mesmo - em que aquele que adora o Pai o há-de adorar no Espírito e em verdade.
 São estes os adoradores que o Pai procura.
²⁴ Deus é espírito e os que o adoram devem fazê-lo no Espírito e em verdade."
²⁵ A mulher disse então a Jesus: "Sei que o Messias, isto é, o Cristo, há-de vir. Quando ele vier há-de anunciar-nos todas essas coisas."
²⁶ Respondeu-lhe Jesus: "Tu estás a falar com ele. Sou eu mesmo."
²⁷ Nessa altura, chegaram os discípulos de Jesus e ficaram admirados quando o viram a falar com uma mulher. Mas nenhum se atreveu a perguntar: "Que procuras?" Ou: "Por que estás a falar com ela?"²⁸ A mulher então deixou o cântaro, foi à cidade e disse ao povo:
²⁹ "Venham ver um homem que me disse tudo o que eu fiz. Não será este o Messias?"
³⁰ Eles saíram da cidade e foram ter com Jesus.
³¹ Entretanto, os discípulos teimavam com Jesus para que comesse qualquer coisa.
³² Mas ele respondeu-lhes: "Eu tenho uma comida que não conhecem."
³³ Os discípulos começaram a dizer entre si: "Será que alguém lhe trouxe de comer?"
³⁴ Jesus declarou: "A minha comida é fazer a vontade daquele que me enviou, e terminar a sua obra."³⁵ Não dizem que faltam ainda quatro meses para o tempo da ceifa? Pois eu digo-vos: Levantem os olhos e vejam como as searas já estão maduras para a ceifa.³⁶ O ceifeiro recebe o seu salário e recolhe o grão para a vida eterna, de modo que se alegram ao mesmo tempo tanto o que semeia como o que ceifa.³⁷ É bem verdade o que diz o ditado: "Um é o que semeia e outro o que ceifa."³⁸ Também eu vos envie a ceifar o que não cultivaram. Outros cansaram-se a trabalhar e vocês recolheram o fruto do seu trabalho."
³⁹ Muitos samaritanos daquela cidade acreditaram em Jesus, devido à palavra de testemunho daquela mulher: "Ele disse-me tudo o que eu fiz."⁴⁰ Por isso, quando foram ter com Jesus, estes samaritanos pediram-lhe que ficasse com eles. Ficou lá dois dias⁴¹ e muitos outros o aceitaram ao ouvirem-no falar.
⁴² E diziam à mulher: "Agora cremos, não apenas por aquilo que tu nos contaste, mas porque nós mesmos o ouvimos. Temos a certeza que ele é verdadeiramente o Salvador

³⁴ BGT BibleWorks Greek LXX/BNT 2009.

³⁵ SBP Portuguese Modern Language Translation 2005.

2. 2. Estrutura do texto Jo 4,1-42

O texto Jo 4,1-42 reflectido por diferentes autores oferece uma visão de conjunto do material essencial que constitui o episódio na sua totalidade. Das várias reflexões sobre a cena existem diferentes estruturas. Assim sendo, nós optamos pela estrutura de Soon-Ja Park³⁶. Ela envolve melhor os temas do ponto de vista teológico e cristológico, antropológico e eclesiológico, o que nos permite compreender o trajecto feito pelos samaritanos, chegando mesmo a converterem-se e reconhecerem o Salvador do mundo, reconciliando-se com Ele. A estrutura apresenta-se da seguinte maneira:

- 1) (vv.1-6): O ponto de partida do percurso de Jesus, seu estado inicial.
- 2) (vv.7-29): O diálogo entre Jesus e a Samaritana e sua transformação. O diálogo desenvolve-se em quatro temas sucessivos: a água, o marido, a adoração (onde? quem? como?), e o Messias.
- 3) (vv.27-38): O percurso dos discípulos e o ensinamento de Jesus aos discípulos, a propósito de um grande programa de alimento e colheita.
- 4) (vv.39-42): O final, como o estado final do percurso de Jesus

O diálogo de Jesus com a Samaritana apresenta uma estrutura própria no IV Evangelho. O evangelista compõe o episódio com bastante realismo e dramaticidade, enquadrando-o nas realidades da vida humana corrente na Galileia, Jerusalém e na Samaria. Os acontecimentos como as bodas de Caná, o encontro com Nicodemos, a cura do filho do funcionário real e o regozijo com que se vive uma nova vida, encaixam perfeitamente no panorama do ministério histórico de Jesus, tal como era transmitido na tradição e presumível em toda a apresentação do Evangelho. O autor não procura apenas descrever um episódio mas elaborar uma unidade composta de acontecimentos reveladores da glória de Deus. A sua estrutura está composta pelo discurso supracitado

³⁶ S-J PARK, “L’entretien avec la samaritaine”, in *Sémiotique & Bible*, 26.

com elementos que o autor domina. As verdades enunciadas nos discursos de Jesus recebem um efeito dramático na escrita do evangelista. Os actos e as palavras fazem uma unidade, onde a acção e palavra são fundamentais para se compreender o próprio Evangelho. Trata-se de um episódio compacto que apresenta o ministério de Jesus inaugurando uma nova ordem de vida para a Samaria. Somente com esta realidade percebemos o encontro de Jesus com a mulher de Sicar.

Os versículos 1-6 oferecem uma transição que pode ser interpretada como uma introdução ao episódio: “*Quando Jesus soube que os fariseus tinham ouvido dizer que ele fazia mais discípulos e baptizava mais que João*” (v 1). Enquanto, para os fariseus a grande preocupação é a concorrência entre Jesus e João Baptista sobre quem mais baptizava: “*ainda que, de facto, Jesus mesmo não baptizava*” (v 2). Para o autor do evangelho, Jesus tem a máxima preocupação de fazer discípulos e estes serem sujeitos activos do acto de baptizar. No entanto, Jesus também tinha o dever de evangelizar outros povos e por isso mesmo: “*deixou a Judeia e retornou à Galileia, tendo em conta que era preciso passar pela Samaria*” (“Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας³⁷, v 3-4). Este proceder de Jesus revela uma atitude de mudança não apenas geográfica mas principalmente teológica, o que faz passar a ideia da necessidade em cumprir-se a vontade ou os desígnios de Deus³⁸. Não se trata apenas de uma mudança geográfica mas principalmente teológica para a continuação do anúncio da Boa Nova de Salvação de Jesus. Sicar é uma cidade religiosamente ligada ao passado, no tempo e no espaço, e transforma-se no centro do encontro entre o Messias e a população local.

A chegada de Jesus coloca em diálogo o passado e o presente, num determinado contexto marcado pelos sinais dos tempos, onde os Patriarcas constituem o forte elemento da tradição. O poço com água corrente aponta para o passado fundado na

³⁷ BGT BibleWorks Greek LXX/BNT 2009.

³⁸ Cf. R. E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, I-XII, Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, 370.

pessoa do Jacob e a água da vida oferecida à mulher por Jesus é a revelação do Messias que acontece agora no presente. O diálogo começa com o tema da água, e este conduz à revelação sobre o dom da água viva (Jo 4, 3-15). Duas águas são postas em evidência: a água do poço que ilude a sede e a água divina que dá a vida eterna.

Ao longo do diálogo passa-se do tema da água para a questão do lugar idóneo onde se deve oferecer o culto a Deus. Termina-se esta parte do diálogo com uma revelação sobre a condição messiânica de Jesus (Jo 4,16-26). Agora não é questão da adoração no Monte Garizim ou no Templo de Jerusalém, mas sim a de adorar o Pai em Verdade e Espírito, e é no Messias que estes dois lugares encontram o seu sentido. Com a chegada dos discípulos, dá-se início à última perícopes em que se anuncia uma nova seara, de certo modo aberta com a conversão dos samaritanos que aceitam e reconhecem a Jesus como o Salvador do mundo (Jo 4,27-42). Esta verdade revelada no final do relato manifesta a grande profissão de fé daqueles que ouvindo e vendo o Messias acreditaram e resolveram ficar com Ele dois dias.

Dos textos e comentários que reflectem sobre este encontro singular no Evangelho de São João entre Jesus e a Samaritana, várias são as estruturas que são sugeridas pelos autores. Estas, por sua vez, não fogem dos elementos essenciais que compõe o texto Jo 4,1-42. Portanto destacamos duas estruturas:

Johan Konings³⁹ de uma forma muito simples divide o texto em três grandes partes:

- 1) Jesus e a Samaritana junto ao poço de Jacob (4,1-26);
- 2) Jesus e os discípulos (4,27-38);
- 3) Jesus e os samaritanos, que passam a crer nele (4,39-42).

³⁹ J. KONINGS, *Evangelho segundo João, Amor e fidelidade*, Ed. Loyola, S. Paulo, 2005, 124.

Frédéric Manns⁴⁰, por sua vez, ostenta uma estrutura muito diferente e mais complexa:

- 1) A. 1-6: A caminho da Galileia, passagem pela Samaria;
- 2) B. 7-15: Jesus pede de beber à Samaritana. Diálogo sobre as duas águas;
- 3) C. 16-18: Revelação-testemunho de Jesus sobre a Samaritana;
- 4) D. 19-26: Adoração em Espírito e em verdade;
- 5) C'. 27-30: Revelação-testemunho da Samaritana sobre Jesus;
- 6) B'. 31-38: Os discípulos pedem a Jesus para comer. Diálogo sobre os dois Alimentos;
- 7) A'. 39-42: A aceitação de Jesus por parte dos Samaritanos, mostrando o resultado da sua passagem.

Ora, justamente a partir dos diferentes modelos de estrutura apresentados, percebemos que, apesar das suas distâncias, todos estão envolvidos num dado comum que encerra o episódio com temáticas reais como o poço, a água, Jesus e a samaritana, os discípulos e os alimentos, a oração, os samaritanos e a fé, etc. Estes elementos que modelam as estruturas, revelam-se muito úteis, pois permitem perspectivar um pluralismo de atitudes e compreensões que simultaneamente, impedem de absolutizar um único modelo em detrimento de todos os outros. Assim, uma destas estruturas não deve ser erigida nunca como paradigma, isto é, como absoluto que desconsideraria as outras. As estruturas têm o seu valor independentemente da maneira como cada pessoa observa o texto e o compreende. Portanto, todos os possíveis modelos de estruturas até aqueles que por nós não foram mencionados são um forte contributo para uma sã leitura do diálogo de Jesus com a samaritana.

⁴⁰ F. MANNS, *L'Évangile de Jean à la lumière du Judaïsme*, Franciscan Printing Press, Jerusalém, 1991, 124.

2. 3. Figura e representatividade da mulher samaritana

O autor do quarto evangelho, ao apresentar-nos o episódio do encontro entre Jesus e a Samaritana, põe em destaque esta última personagem, realçando sobretudo aquilo que ela é chamada a representar: figura da comunidade samaritana. O encontro junto ao poço realiza-se segundo a vontade de Deus. Jesus e a samaritana encontram-se fora dos seus projectos⁴¹. É Deus o autor do encontro e a razão principal de todo seu êxito. Ele coloca Jesus no caminho da Samaritana para servir como testemunha do seu nome em Sicar. A Samaritana não tem um nome próprio ou uma verdadeira identidade. Este procedimento do autor do quarto evangelho pré-anuncia a missão que a mulher está chamada a realizar em nome da sua cidade. Jesus tem um objectivo teologicamente considerável para a Samaria, mas é a partir da Samaritana que deseja concretizá-lo. Pretende construir um reencontro entre samaritanos e a mensagem de seu Pai, mas quer servir-se da mulher.

A verdadeira figura da mulher Samaritana é chamada a ser descoberta nas suas atitudes ao longo do diálogo. Ela defende-se, surpreende-se e só depois, acreditando, anuncia. Diríamos mesmo que a Samaritana se destaca por desconfianças, incompreensões e dúvidas frequentes, até perceber quem é Jesus, que é quando se transforma em modelo de fé para toda a sua comunidade. Relativamente à hora ou ao momento do encontro, muitas vezes justificado como uma razão para a Samaritana evitar estar com outras pessoas, o evangelista prefere colocar o acento no encontro com o Messias e no conteúdo do diálogo que ali se desenvolve e cujo início se deve a Jesus quando pede água para beber⁴². A Samaritana estranha a atitude do homem judeu que a interpela: “*Dá-me de beber*” (v 7,4). A mulher vê-se embaraçada devido à situação

⁴¹ Cf. S-J. PARK, “L’entretien avec la samaritaine”, in *Sémiotique & Bible*, 33.

⁴² Cf. R. SCHNACKENBRG, *El evangelio según Sain Juan, versión y comentario*, tomo primero, Ed. Herder, Barcelona, 1980, 497.

“pois Judeus e samaritanos evitavam qualquer coisa em comum, e homem que se preze evita falar a sós com uma mulher que não é a sua – ainda mais uma mulher com esse currículo! Jesus rompe duas barreiras; a religiosa e a social-sexista. Faz pensar em Gl 3,28: “Não há mais judeu ou grego, escravo ou livre, homem ou mulher”, a discriminação dessas categorias desaparece na hora do Messias”⁴³. Pela ousadia da Samaritana, Jesus percebe que a mulher é a escolha ideal para a missão que se quer para os samaritanos. A Samaritana, sem perceber reage à provocação de Jesus: “*Mas como é que tu, um judeu, te atreves a pedir-me água a mim que sou samaritana?*” (v 9). A samaritana evidencia desta forma a situação que demarcava as duas etnias. A sua presença anormal à hora sexta junto ao poço, revela quanto era rejeitada e desvalorizada, mas “pela réplica imediata, a mulher mostra que não recusa o diálogo e mesmo, para além do serviço pedido, ela situa o intercâmbio no plano da relação de pessoa à pessoa: «Tu e eu...?» Indirectamente coloca uma questão sobre aquele que lhe faz frente. Reconhecendo implicitamente o seu estatuto de judeu, Jesus não fornece explicação sobre o seu comportamento e responde à iniciativa; portanto, à sua maneira, começa a responder à interrogação colocada. Ao longo do diálogo, relaciona o que a mulher disse, claramente ou não, conduzindo-a desta maneira a progredir no acolhimento da sua revelação”⁴⁴.

Apesar de a mulher permanecer face a face com o judeu, Jesus sabia o quanto aquela atitude era imoral, porque os judeus não se davam bem com os samaritanos (v 9). Na verdade, um judeu não devia dirigir publicamente a palavra a uma mulher ainda mais Samaritana. No entanto, os estatutos sociais dos respectivos personagens pesam

⁴³ J. KONINGS, *Evangelho segundo João, amor e fidelidade*, 125.

⁴⁴ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, Tome I, Parole de Dieu, Éd. du Seuil, Paris, 1987, 353.

sobre o diálogo⁴⁵. A preocupação de Jesus ultrapassa estas divergências culturais, religiosas e étnicas. A sua sede de água converte-se em sede da fé desta mulher, que, sendo Samaritana, é, ao mesmo tempo, uma pessoa concreta e representante de um povo separado de Judá⁴⁶. Por isso, Jesus decide oferecer o que é necessário para atingir o fim desejado que consiste na conversão dela e dos seus concidadãos à salvação. A mulher Samaritana torna-se fundamental para o êxito da missão. Por isso, a preocupação de Jesus é a de a conduzir ao conhecimento do verdadeiro Deus, e, depois de convertida, poder testemunhar.

Pensamos que a estratégia de Jesus consiste primeiro em orientá-la, até que a mulher descubra a identidade daquele com quem fala (v 10). Depois de reconhecer em Jesus aquele que havia de vir, é chegada a hora da missão. Primeiro, a Samaritana tem de esvaziar-se de si mesma e encher-se do Senhor que é vida em abundância dos que dele beberem. Porém, Andrien Leglet afirma que “a mulher que se encontra apoderada pelo seu interlocutor, Jesus, torna-se por ele o meio de reunir os cidadãos de Sicar. Sem a «aquisição» da mulher Jesus não teria tido a possibilidade (a «competência» diria um estruturalista) de atingir os samaritanos. A palavra de Jesus suscita a fé da mulher, e a sua palavra nela suscitará por sua vez a fé dos samaritanos (v 39). O caminho de Jesus para a multidão passa (!) de facto pela fé da pessoa humana na sua individualidade”⁴⁷. Jesus arquitectou a conversão da mulher para responder às verdadeiras necessidades de todo um povo “Samaritana passa de mulher de má vida oriunda de uma nação pagã para

⁴⁵ Cf. A. SOUPA, “Jésus et la samaritaine”, in *Au puits de la samaritaine, Les dossiers de la Bible*, Ed. Cerf, n° 82, Juin 2000, 11.

⁴⁶ Cf. J-M. POFFET, “Jesus et la samaritaine dans l’exégèse contemporaine”, in *Jésus et la samaritaine (Jean 4,1-42)*, Cahiers Evangile Ed. du Cerf, n° 93, 1995,121.

⁴⁷ A. LEGLET, “Jésus de passage parmi les samaritains”, in *Biblica*, 66 (1985) 497.

se tornar a figura da Samaria e de todos os chamados das nações que se reconhecem na sua indignação”⁴⁸.

Para o evangelista, apesar da perspectiva histórica da mulher, ela é um autêntico símbolo samaritano: “No seu relato consigna, não tanto o encontro entre as duas personagens, mas a oferta salvífica que Jesus consagra ao povo da Samaria. Então sugere que a Samaritana assuma as reacções próprias da sua etnia diante do quanto se digna oferece-lhe Jesus”⁴⁹. É o verdadeiro passo à conversão da mulher que tem como consequência a mudança interior pessoal e exterior comunitária “A Samaritana entra no episódio como “uma mulher da Samaria” e sai de lá como conhecedora do manancial de “água viva”, e sua identidade transformada converte-a em uma evangelizadora que consegue, através do seu testemunho, que muitos se aproximem de Jesus e acreditem n’Ele”⁵⁰. Este processo acontece devido ao salto que faz, do poço para a fonte, ou seja, deixando a água material do poço para ganhar a água imaterial da fonte, dom de Deus em Jesus, e capacitar-se ao anúncio. Ela torna-se assim símbolo de fé e testemunha do Messias: “*Vinde ver um homem que me disse tudo o que fiz*”. Não “*será ele o Messias?*” Portanto, dirige-se às pessoas da cidade com sucesso e suscitando a sua curiosidade, leva-os a dar os primeiros passos em direcção ao salvador do Mundo⁵¹. E eles saíram da cidade e foram. É, no entanto, a partir do “*vinde ver um homem*” da Samaritana, já convertida, que a sua comunidade desperta para o anúncio da salvação que tem início junto ao poço. Com a presença de Jesus qual a importância teológica do poço?

⁴⁸ F. MANNS, *L’Évangile de Jean et la sagesse*, Franciscan Printing Press, Jerusalém, 2003, 113.

⁴⁹ A. SALAS, *El Evangelio de Juan, Jesús: creador de una humanidad nueva*, Ed. Paulinas, Madrid, 1993, 50.

⁵⁰ D. ALEIXANDRE, “Buscadores de pozos y camino. Dos iconos para una vida religiosa samaritana”, in *Passión por Cristo, Passión por la Humanidad*, Congreso Internacional de la Vida Consagrada, Roma, 23-27, Noviembre, 2004, 118.

⁵¹ Cf. J. STRICHER, “Porteuse d’eau et d’Évangile”, in *Au puits de la samaritaine, Les dossiers de la Bible*, 29.

2. 4. O poço como lugar teológico

O que acontece junto ao poço em Sicar, cidade da Samaria à hora sexta, não é um facto isolado na Sagrada Escritura. Vários são os episódios que giram em torno do poço como um lugar privilegiado de encontro nupcial na Sagrada Escritura. O lugar tem grande significado físico e teológico para Israel. O popó, apesar de ter sido construído pelos homens, é visto como uma oferta divina, ou seja, um dom do Senhor, uma bênção. Do mesmo modo, Garcia Moreno declara que: “no caso da Palestina, um poço é sempre um dom precioso e um lugar propício para suscitar histórias legendárias. Para os hebreus, um poço era um presente do Senhor um dom divino. Assim, explica o Targum ao traduzir a passagem do livro dos Números quando canta o poço que os príncipes de Israel cavaram para dar de beber ao povo no deserto (Num 21,18). E citando Annie Jaubert assegura que a questão do poço que é tão importante para os israelitas como dom divino, encontra-se no diálogo de Jesus com a Samaritana”⁵². A sua ligação com o Senhor explica a plenitude do dom da nova água que dele mana alimentando os que nele crêem.

O episódio do poço da Samaria mostra quanto evangelista conhecia a Sagrada Escritura por causa das passagens do Antigo Testamento que se assemelham. A própria Sagrada Escritura começa a mostrar a viagem de um homem numa terra estrangeira e que acaba por chegar a um poço. Em Gn 24, Abraão, já velho, envia um dos seus servos procurar uma esposa para o seu filho Isaac. Junto a um poço, à tarde, na hora em que as mulheres saem para tirar água, o servo encontra Rebeca. Ainda em Gn 29, Jacob é obrigado a fugir para longe de sua casa, e, no “país dos filhos do Oriente”, encontra

⁵² A. GARCÍA-MORENO, *El cuarto evangelio aspectos teológicos*, Ed. Eunate, 1996, 174.

junto ao poço a bela Raquel e dá de beber ao seu rebanho. Por fim, no princípio do livro do Êxodo 2, Moisés, forçado a abandonar o Egito, refugia-se na terra de Mandiã e senta-se junto do poço, onde ajuda as filhas do sacerdote a dar de beber ao seu rebanho. Os episódios testemunham a importância do poço como lugar ideal para se estabelecer relações entre os homens e com Deus. Neste caso, F. Manns, afirma que “o poço está sempre associado a uma mulher na Bíblia. Ela é a fonte de toda a vida biológica ligada à água, mas também de toda vida social e cultural”⁵³. Há uma ligação que parece natural, mas que implica a sua conservação e defesa.

A questão da Samaritana é um episódio com um final diferente, porque “o problema não é certamente o de encontrar um marido, mas, o de pôr ordem na sua vida. É necessário que ela encontre o seu verdadeiro marido, como também a Samaria deve encontrar ou reencontrar o seu único verdadeiro Deus”⁵⁴. O lugar onde Jesus dialoga tem grande peso veterotestamentário porque “*era ali o lugar do poço de Jacob*”(Jo 4,6). Jesus ali se sentou, falou da água viva, da hora eminente para adorar o Pai em espírito e verdade, e finalmente anunciou a missão que culminará com a proclamação de fé dos samaritanos.

A passagem pela Samaria mostra bem quanto Jesus tinha sede de adquirir este povo partindo da simbologia da água para lhes falar do verdadeiro poço “Com Jesus junto ao poço o narrador sugere uma continuidade entre o presente e a experiência do passado de Israel: é junto ao poço patriarcal que a mulher vai descobrir a fonte que sacia toda a sede. É ali que Jesus afirma que a salvação vem dos judeus”⁵⁵. A Samaritana fala do poço como um dom de Yahwé a Jacob. Ela conhece sua importância teológica e diz ser o pai Jacob que ofereceu o poço do qual ele e os filhos e seus animais também

⁵³ F. MANNNS, *L'Évangile de Jean et la sagesse*, 114.

⁵⁴ B. ESCAFFRE, “Évangile de Jésus Christ selon saint Jean, 1- Le livre dès signes (1-12)”, in *Cahiers Évangile*, n° 145, Ed. Cerf, 2008, 29.

⁵⁵ X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, Tome I, 348.

beberam (Jo 4,12). Jesus é a fonte de água viva, o que supera o sentido do poço para a vida eterna: “*quem beber da água que eu lhe der, nunca mais há-de ter sede, porque a água que eu lhe der torna-se dentro dessa pessoa numa fonte que lhe dá a vida eterna*” (4,14). Não se trata mais do poço como realidade material igual ao de Jacob, mas sim do poço por excelência que é o Messias, única fonte de onde brotam rios de vida sem fim, ou ainda, já não é mais a questão de um lugar geográfico, senão de Jesus, um lugar teológico por excelência, novo poço, nova água.

O poço de Jacob como lugar de encontro, torna-se assim indispensável na perspectiva em que este anuncia a presença fiel de Deus entre os povos ao longo da história, na pessoa de Jacob, e que agora é completada com a presença do Messias. Este lugar torna-se essencial por motivar o diálogo e permitir a revelação de Deus em Jesus, culminando com a promessa da água viva e com a manifestação de fé dos samaritanos. O poço de Jacob, com a presença do Messias, passa a ser o lugar ideal para o discurso teológico que salva, e é o próprio Jesus a teologia por excelência. Aqui a Samaritana reconhece o Senhor, abandona-se nele juntamente com os samaritanos, e todos, reconciliando-se com o verdadeiro Deus, confessam que Jesus é o salvador do mundo. Diz o teólogo J. M. Poffet: “compreende-se facilmente que Israel esteja preocupado com tudo referente à água; este símbolo de vida é muito eloquente numa cultura emaranhada de desertos. O poço, lugar de encontro natural, torna-se o lugar teológico cheio de significado à medida que se vão realizando as releituras ao longo da tradição”⁵⁶. Jesus oferece à mulher a oportunidade de uma vida digna e respeitável. Mas, para que isto aconteça, a Samaritana tem de saber quem lhe fala, ouvir a sua mensagem, crer nela e dispor-se a testemunhar tudo o que viveu. Portanto, Jesus procura alcançar o fim que consiste em converter a Samaritana e a população da cidade.

⁵⁶ J.-M. POFFET, “De Moïse à Jésus: le puits, un lieu jaillissant”, in *Jésus et la samaritaine (Jean 4)*, Cahiers Évangile, n° 93, Ed. du Cerf, Paris, 7.

Só o verdadeiro poço, como lugar teológico por excelência, Jesus, é capaz. É precisamente o Messias que oferece nova água da salvação e vida eterna, concretizado, no seu discurso teológico por excelência. Jesus oferece à Samaria a salvação como dom do alto conferindo aos que dela beberem a vida sem fim. Mas qual é o significado teológico da afirmação “água viva”?

2. 5. A simbologia da “água viva”

Nas regiões do Oriente a água (ὕδωρ) é vista como um bem precioso, usado em benefício dos homens e dos animais. É uma autêntica fonte de vida, razão pela qual sem ela a terra desertifica-se, seca e todos os seres estão condenados à morte. A dimensão simbólica do poço está intimamente ligada à história da salvação de Israel⁵⁷. É Yahwé o Senhor do poço e das águas que dele fluem. As tradições asseguravam que Deus concedia ou negava a água segundo o comportamento do Povo. Tendo em conta o não cumprimento da aliança com Deus, existiam as águas que aterrorizavam (Lv 26,19; Dt 28,23; Jo 12,15; 23,40; Is 8,6ss) e, porque se respeitava a Deus, havia as águas que purificavam (Lv 23,3ss e 10; Dt 28,2-12; Sl 26,6; 1P 3,20s). Mas, para Israel, a água não é apenas uma realidade que deve ser compreendida entre estas duas preocupações.

O Povo de Deus olha para a água e vê, para além do material, uma dimensão escatológica geralmente portadora de um valor simbólico. No Antigo Testamento, “Israel, não limita seu olhar às realidades materiais, e a felicidade que entrevê não é mera prosperidade carnal. A água que Ezequiel vê sair do templo, simboliza o poder vivificante de Deus que se difundirá nos tempos messiânicos e possibilitará aos homens dar fruto em plenitude (Ez 47,12; Jr 17,8; Sl 1,3; Ez 19,10) ”⁵⁸. F. Manns chama atenção sobre o seguinte: “A expressão “água viva” é também conhecida no Antigo Testamento.

⁵⁷ Cf. J. RATZINGER-BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, Ed. A Esfera dos livros, Lisboa, 2007, 305.

⁵⁸ X. LÉON-DUFOUR, *Vocabulário de Teologia Bíblica*, Ed. vozes, Brasil, 1972, 19.

Ela significa no sentido material uma água corrente. Nos profetas torna-se símbolo dos bens messiânicos. Na literatura sapiencial designa as fontes de sabedoria ou o ensinamento que se tira da Lei. Em Qumran o poço de água viva de CD 19,34 simboliza a lei interpretada segundo a luz da nova aliança concluída por aqueles que emigram para Damasco”⁵⁹. Já com a presença do Messias a água viva (ὕδωρ ζῶν) é ele próprio como dom de Deus para salvação de todos os povos. Cristo veio realizar a promessa profética oferecendo água vivificante e em “Jo 4,10-14, a água parece antes simbolizar a doutrina vivificadora trazida pelo Cristo-Sabedoria (4,25). Em todo o caso, por ocasião da consumação de todas as coisas, a água viva será o símbolo da felicidade sem fim dos eleitos, conduzidos às pastagens abundantes pelo Cordeiro (Ap 7,17; 21,6; cf Is 25,8; 49,10) ”⁶⁰.

Quando o quarto evangelho se refere à “água viva”, há que ter em conta alguns elementos: “a água vivifica a revelação que Jesus dá aos homens”⁶¹. Quando Jesus disse à mulher: “*Se conhecesses o dom de Deus e quem é que te diz: ‘Dá-me de beber’, tu é que lhe pedirias e ele te daria água viva*” (Jo 4, 10), alguns teólogos entendem tratar-se da revelação, enquanto outros falam do Espírito. Contudo não existem motivos para se optar por uma dimensão em detrimento da outra, porque da análise feita do IV Evangelho pretende-se manter os dois sentidos, visto estar em implicados a revelação e o Espírito⁶². O que se quer, como já dissemos antes, não é considerar uma posição em prejuízo da outra. A questão é ver neste tema o próprio Jesus que se dá, e a reacção

⁵⁹ F. MANNS, *L'évangile de Jean à la lumière du judaïsme*, 128.

⁶⁰ X. LÉON-DUFOUR, *Vocabulário de Teologia Bíblica*, 19.

⁶¹ E. R. BROWN, *El Evagelio según Juan*, I-XII, 382.

⁶² Não vemos nenhuma razão que nos obrigue a escolher entre estas duas interpretações da “água viva”: McCool afirma com argumentos convincentes que em João se pretende manter ambos os significados. O símbolo joanino é com frequência ambivalente, especialmente quando estão implicados dois símbolos tão relacionados entre si como os da revelação e Espírito. Em última instância, o Espírito da verdade é o principal agente que interpreta a doutrina da revelação de Jesus aos homens (14,26; 16,13). Cf. E. R. BROWN, *El Evagelio según Juan*, I-XII, 384.

daqueles que O acreditam. Disse Jesus: “*Pois a água que eu lhe der tornar-se-á nele uma fonte de água jorrando para a vida eterna*” (Jo 4,14), ou seja, Jesus oferece a verdadeira felicidade para aqueles que ainda não o conhecem e continuam escravos da Lei.

O diálogo revela Jesus como fonte capaz de alimentar as almas com ou pela água viva, e, por sua vez, torná-los fonte que jorra. Assim, é superior à sabedoria da Lei que deixava insaciável a sede daquele que a praticava (Jo 4, 10-15). Este objectivo só pode ser alcançado pela fé. É esta realidade que Jesus pretende quando fala da vida eterna tocando desta forma o coração da Samaritana. A água que oferece porque é princípio de vida eterna, toca a santidade definitiva, uma pureza e ao mesmo tempo uma satisfação que não é deste mundo. Perceber esta água tem como condição a fé em Jesus, e reconhecer nele o Salvador do mundo (Jo 4, 41,42)⁶³. E isto só é possível a partir do interior da pessoa e deve repercutir-se no exterior. Tal é o poder misterioso da água viva que Cristo dá: aquele que beber da fonte descobre uma fonte em si mesmo. O que encontra é a vida divina realidade superior ao terrestre, ou seja: o amor num dom perpétuo, isto é, perpetuamente em acto. Ele não pode ter este amor sem amar, sem por sua vez se dar e sem descobrir nele sempre as mesmas possibilidades de dom de si, e no qual a exigência indefinidamente nova só poderá misturar-se na eternidade⁶⁴. Já não é questão do passado do Jacob, mas de Jesus, o dom do alto.

Portanto, o que Jesus oferece já não é uma opção natural mas algo de sobrenatural que transpõe todas as barreiras e limites; ou seja, é Ele que se dá. Como afirma o professor Carreira das Neves: “a água do poço de Jacob recebe, em Jesus, uma performatividade simbólica e sacramental de continuidade e descontinuidade. A velha

⁶³ Cf. J. DUPONT, *Essais sur la Christologie de Saint Jean, Le Christ, Parole, Lumière et Vie, La Gloire du Christ*, Ed. Abbaye de Saint-André Bruges, Belgium, 1951, 203.

⁶⁴ Cf. L. BOUYER, *Le quatrième évangile, Introduction à l'évangile de Jean, Introduction et commentaire*, 2e édition, Ed. de Maredsous, Paris, 1955, 102.

história entre judeus e samaritanos, que tantas feridas gerou, só será curada através desta nova água e deste novo poço, Jesus”⁶⁵. A presença de Jesus é uma certeza de mudança na vida e história dos samaritanos. Mas para obtenção da “água viva” que sacia a sede para sempre, ou seja, para obtenção desta mudança, é urgente ir ao encontro de Jesus (7,37), quer dizer, crer nele (4,39); é necessário pedir (v 10), crer na sua palavra e reconhecer nele o Salvador do mundo (vv 41-42). É em Jesus, e somente nele, que compete conceder aos homens a vida eterna. A água viva é a mensagem de salvação que Jesus oferece para todas as nações. Que tipo de água pede a Samaritana a Jesus?

2. 6. O pedido da mulher: “*Senhor dá-me dessa água*”

Tudo o que Jesus pretende para a Samaria e os samaritanos, é oferecer-lhes o princípio de uma nova era que começa com a sua presença. A sua presença e mensagem constituem um grande espanto para a mulher com o estatuto que assumia. Jesus fala-lhe de uma água que é dom divino e que salva. A Samaritana, embaraçada, confunde o manancial que Jesus dá com o que sai do poço do pai Jacob. Jesus fala da novidade do puro dom que contrapõe à substância material que a Samaritana está habituada a vir buscar. A novidade tem condimento de salvação universal. Ela obtém-se por meio da fé e não por um cântaro. A novidade é sobrenatural e supera a água de Jacob que é natural. A Samaritana completamente envolvida no diálogo constata que a identidade de Jesus supera a de Jacob. Aos poucos, a mulher parece progredir na conversão. Jesus que era visto como judeu (Jo 4,9) é de seguida chamado “Senhor” (v 12).

A Samaritana começa a revelar-se crente. Ela passa da desconfiança à confiança, do não conhecimento ao reconhecimento de Jesus, primeiro, como Senhor e profeta (λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ v 19), e, em seguida, como o Cristo (δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα, μήτι οὗτός ἐστιν ὁ

⁶⁵ J. C. NEVES, *Escritos de São João*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2004, 153.

χριστός⁶⁶ v 29). O poderio do discurso de Jesus deixa a Samaritana perplexa e na sua reacção manifesta o seu desejo: “*Senhor dá-me dessa água para que eu não tenha mais sede, nem tenha de vir mais aqui para tirá-la*” (v 15). Como podemos observar, é a Samaritana que agora pede ou mesmo se abre ao Senhor, implorando. O que deseja esta mulher? É evidente que “no seu imaginário, esta água é uma outra água diferente da do poço de Jacob, mas é da mesma natureza, apesar de esta não ser necessário vir buscá-la. Noutros termos, é uma água mágica que este judeu podia dar, «uma água imaginária». Ela ainda não conhece o que é a água viva e ainda não compreende. O objecto (de valor) “água viva”, é desfigurado pela Samaritana, ela coloca aí outra figura de água e um significado que não convém”⁶⁷. Mas reconhece em Jesus o Senhor; primeiro, quando fala da questão do balde (v 11), e, segundo, quando pede a água (v 14). Apesar de progredir no conhecimento sobre Jesus, ainda aponta para a água do poço de Jacob, onde nunca mais deseja voltar (... ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν⁶⁸). Na verdade “ὕδωρ ζῶν”, ou seja a “água viva”, não é a água do poço mas é aquela água que confere vida eterna embora a mulher não entenda.

O poço de Jacob é dom de Deus e apela à reverência, mas é superado por Jesus fonte de água viva. Para os samaritanos, o poço tinha força de Lei, visto assentar sobre os alicerces do grande patriarca Jacob. Para A. Jaubert “tradicionalmente no judaísmo havia um outro nível de compreensão para as águas do poço. O poço figurava a Lei; as suas águas transbordantes representavam a efusão da sabedoria de Deus que dava o conhecimento e iluminava os corações. A Lei foi dada para «viver» e fazia as delícias do fiel”⁶⁹. Havia assim uma forte ligação entre o poço e a Lei que afigurava a vontade de Deus para o benefício dos crentes. Já os valores que Jesus oferece, contrastam com

⁶⁶ BGT BibleWorks Greek LXX/BNT 2009.

⁶⁷ S-J. PARK, “L’entretien avec la samaritaine,” in *Sémiotique & Bible*, 41.

⁶⁸ BGT BibleWorks Greek LXX/BNT 2009.

⁶⁹ A. JAUBERT, *Approches de l’Evangile de Jean*, Paris, 1976, 59.

aqueles que a Samaritana já possui. Do antigo poço para fonte escatológica há uma enorme distância por duas razões. Primeiro, o poço é de realidade natural, e segundo, a fonte é de dimensão sobrenatural; ou seja, o poço não confere salvação, mas a fonte que é Jesus é vida eterna que salva. Se a Samaritana não compreende esta oferta, é porque não conhece o dom de Deus e nem quem lhe diz: “*dá-me de beber*” (v 10).

Jesus apresenta um outro tipo de Saber diferente do saber dos samaritanos saber o dom de Deus, e saber «*quem é este que te diz: Dá-me de beber*». São estes os elementos necessários que habilitarão a mulher Samaritana para a ordem do pedido⁷⁰. Para que o projecto da água viva se realize para a Samaritana, Jesus deve conduzir esta mulher ao Saber Mas antes deve tirá-la da ignorância em que se encontra fazendo-a perceber que não se trata de uma água para o desejo próprio, mas de qualquer coisa de dependente do desejo do outro⁷¹. Pretende-se que a Samaritana seja capaz de entender que a água do poço e a água dom de Jesus, são diferentes, na sua forma de as desejar. A água viva aponta para o desejo do outro, e a água imaginária aponta necessariamente para o desejo do próprio sujeito⁷².

Neste episódio da Samaritana, é evidente a herança veterotestamentária da figura de Jacob como o grande patriarca que, com o seu poço, deu a água, o elemento fundamental da vida. Mas, a grande sede que preocupa o homem não é da água do poço mas é esta sede de vida que está para além da realidade biológica⁷³. Somente desta forma se pode evitar a confusão na recepção do dom. Significa dizer que para ter acesso

⁷⁰ Jesus nos seus enunciados invoca um outro tipo de saber que o saber em uso na sociedade samaritana. Este saber ajusta-se em dois pontos: Saber o dom de Deus, e Saber «*quem é este que te diz: Dá-me de beber...*» Estes dois actos do Saber, são necessários para que a mulher se torne competente para passar a uma segunda etapa que é da ordem do pedido: «se tu soubesses... tu terias tomado e ele te teria dado da água viva. Cf. S-J. PARK, “L’entretien avec la samaritaine”, in *Sémiotique & Bible*, 34.

⁷¹ Cf. S-J. PARK, “L’entretien avec la samaritaine,” in *Sémiotique & Bible*, 45.

⁷² Cf. S-J. PARK, “L’entretien avec la samaritaine”, in *Sémiotique & Bible*, 45.

⁷³ Cf. J. RATZINGER-BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, 304.

às fontes da água viva, é preciso beber da fonte por excelência, Jesus, porque é dele que chega a salvação; ou seja, a fonte de Jacob é o caminho para chegar à verdadeira fonte de vida que é Jesus. Então, é este o percurso da Samaritana, mas também será o dos samaritanos. A água que Jesus oferece, não é apenas para satisfação pessoal como pretendia a mulher, mas para todos aqueles que nele acreditarem sejam salvos.

Conclusão

Ao termo deste capítulo, em que o destaque recaiu para a análise exegética do encontro de Jesus com a Samaritana, resta-nos sublinhar, uma vez mais, os dados que fazem a estrutura e conteúdo desta passagem do Evangelho de S. João. O texto ficou marcado por uma simbologia que correspondeu com a unidade do texto ligados por um subtil sistema de referências entre Novo Testamento e Antigo Testamento. O autor do evangelho conhece as tradições bíblicas e procurou compor, ao seu estilo, o encontro junto ao poço. O estilo e a harmonia do texto marcados por uma forte simbologia encontram seu sentido em Jesus. Para compreendermos o evangelho de S. João é necessário não sair do texto, e interpreta-lo partindo do próprio Evangelho. Jesus é a novidade que se dá para a salvação de todos sem excepção. Percebeu-se também que a universalidade da sua mensagem se contrapõe à da sinagoga. Ele é o novo poço, a água viva, o Templo novo, o Esposo fiel, o Deus que dialoga com o homem. Desta forma, não têm mais sentido as contendas históricas que dividiam judeus e samaritanos. Agora a mulher adquire personalidade e, pelo seu intermédio como modelo de um povo pecador, a cidade é chamada à convivência divina. E o poço, lugar teológico pelo qual a salvação ganha forma por excelência, dá sentido e oferece o dom. Ele oferece água viva porque é a fonte a onde convém ir beber todos aqueles que têm sede. Portanto, o Evangelho de João é de carácter singular, possuidor de elementos próprios e autênticos que testemunham Jesus como o dom de Deus.

CAPÍTULO III

JESUS E A SAMARITANA: PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS

Introdução

O capítulo que se segue aborda a temática teológica do encontro de Jesus com a humanidade pecadora representada pela Samaritana. Trata-se de um texto repleto de memórias históricas, meditadas e elaboradas pelo evangelista, em torno da conveniente adoração a Deus. A idolatria dos samaritanos tinha-os afastado de Deus, mas Jesus apresenta-se como a hora da mudança. A pessoa do Verbo Encarnado, imagem original do Pai, vai insistir sobre a problemática da adoração.

Este capítulo incorpora em si um amplo conjunto de temas: o significado dos cinco maridos da Samaritana; a adoração que compreende o lugar, o sujeito e a forma adequada; os judeus como fonte de onde vem a salvação e finalmente a verdadeira adoração. Jesus apresenta a novidade que salva pela fé. Por isso, é preciso agir em espírito e em verdade, porque Deus é espírito. Porém, as interpelações à Samaritana vão implicar uma resposta de confiança. No entanto, temos neste encontro uma forte exposição do elemento salvífico unido no seu conteúdo e na sua forma, que vai crescendo à medida que Jesus revela o que a mulher não conhece. Jesus procura, desta forma, oferecer uma oportunidade de viver em espírito como os verdadeiros adoradores para que acreditando se salvem (Jo 3,17). Descobriremos as razões do privilégio judaico como garante da vontade salvífica: é dos judeus que vem a salvação. Poderemos caracterizar neste capítulo a teologia, como possuidora de uma dimensão no que diz respeito a tudo aquilo que constitui a revelação do Pai por intermédio da pessoa do Filho, em vista ao benefício da humanidade pecadora. Estamos perante uma teologia repleta de gestos de fé que constitui uma unidade de conteúdo indissolúvel.

3. 1. A simbologia dos cinco maridos

Quanto à simbologia dos cinco maridos da Samaritana, Jo 4,18, são várias as interpretações teológicas, a fim de dar sentido a esta grande questão do diálogo. Alguns teólogos defendem sobre esta questão uma posição que pensamos ser a menos feliz, por aquilo que Jesus necessariamente pretende quando aborda a Samaritana⁷⁴. Certamente a mulher responderá às questões de Jesus a seu jeito, mas não é preocupação fundamental de Jesus expor ou julgá-la por casos de sua vida privada, ou seja, julgá-la por uma possível má conduta conjugal, mesmo se esta fosse a questão fulcral. É verdade que esta questão é indissociável à mudança que ocorrerá em sua vida.

Com bastante atenção observamos que Jesus procura tocar seu coração com finalidades mais ligadas à sua conversão e salvação, devido à sua ligação ao culto das imagens (Sucot-Benot, Nergel, Asima, Nebaaz e Tartac, e os Adramelec e Anamelec 2Re 17,30-31), feitas pelos estrangeiros. Jesus quer convertê-la ao Deus único e isso acarretará todo o seu ser: comportamentos e atitudes. Mas sem se centrar na imagem de uma mulher fragilizada na sua essência e em difícil relação com a sua sociedade. A Samaritana, desconfiada, julga que, mais uma vez, será posto em questão o seu comportamento matrimonial. Por sua vez, Jesus não se fixa afincadamente nestes detalhes ou leituras, vai mais além destes pormenores procurando mesmo conduzi-la à boa relação com Deus, livrando-a da idolatria. É a idolatria que faz da Samaritana uma pecadora e também uma adúltera.

Na verdade, Jesus preocupa-se essencialmente em poder ajudar a Samaritana e os seus concidadãos a ultrapassar o que mais os distancia de um reencontro com o Pai. Jesus usa a linguagem conjugal (de marido) para falar concretamente da relação entre Deus e o povo representado na figura de uma mulher. Aqui é a questão do culto que

⁷⁴ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan*, 289.

preocupa o Senhor, a relação de Deus com o Povo que se inscreve numa atitude sponsal. Deus é o esposo que a Samaritana não tem, ou a Samaria ainda não conhece. Neste preciso momento, à afirmação “não tenho marido”, responde directamente ao tema do culto, ou seja, não tenho Deus. Por isso, há algumas posições que defendem que a Samaritana pela infidelidade conjugal simboliza conseqüentemente a infidelidade religiosa do povo⁷⁵. Nesta mesma linha, X. Leon-Dofour sustenta que alguns críticos afirmam ser uma alegoria⁷⁶, quanto à questão dos cinco matrimónios porque apenas eram toleráveis no máximo três. Pensamos que a controvérsia da interpretação se deve ao facto da palavra “*baal*” ter vários significados tais como: amo, Senhor, o proprietário de uma casa, de um campo, de um boi, de riquezas em geral, ou o marido com relação à sua mulher, e, por fim, também inclui o simples habitante com relação a sua cidade. Mas usa-se também com o artigo para designar um falso deus: «o senhor»⁷⁷. É neste último sentido que colocamos o nosso acento para traduzir a missão de conversão que Jesus traz para a Samaria conhecida como cidade pecadora.

Quanto à resposta da Samaritana, situamo-la ao nível da manifestação voluntária de possuir um verdadeiro marido, como já tínhamos referido, um verdadeiro Baal: ela declara-se carente de um marido, algo que serve para expressar o triste estado em que os samaritanos se encontram, separados do Povo eleito, portanto, excluídos da Aliança com Yahwé. É o que encontramos em 2 Reis 17,24ss⁷⁸. A preocupação de Jesus em falar dos maridos da Samaritana não acentua em nada a ligação à sua vida privada e afectiva. Pelo contrário, a sua posição está mais relacionada com a questão do culto,

⁷⁵ Cf. R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan*, 503.

⁷⁶ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan*, 289.

⁷⁷ Cf. A. PACIOS, “Bá'al”, in *Enciclopedia de la Biblia*, vol. I, A-B, Ed. Garriga, S. A, Barcelona, 1963, 970.

⁷⁸ Cf. A. GARCIA MORENO, *El cuarto evangelio, aspecto teológicos*, 180.

devido à idolatria em que se encontra mergulhada toda a população e inclusive a mulher.

Jesus deseja implementar um novo e verdadeiro culto que termine com o agravado sincretismo existente na Samaria. Este fenómeno deve-se aos cinco maridos da Samaritana que simbolizam os cinco deuses trazidos pelas cinco nações estrangeiras que os judeus consideram como idólatras⁷⁹. Por esta razão, acreditamos que não é principalmente sobre a vida privada da mulher que Jesus coloca a questão, senão no destino religioso do povo por ela representado⁸⁰. Estamos perante um problema religioso devido à dureza do coração dos samaritanos que se afastaram de Deus. O plano salvador de Deus para humanidade espelha-se de forma clara neste encontro entre Jesus e a Samaritana. Deus vem ao encontro da humanidade pecadora para a salvar. E aos samaritanos cabe uma resposta.

Deus ao querer estabelecer uma Nova Aliança com os samaritanos, escolheu o poço. Aqui Jesus, quando fala da água é para a água viva que deseja encaminhar a sua interlocutora. Pretende converter a Samaritana para restabelecer na convivência com Deus todos os samaritanos que quebraram a Aliança com Yhawé a seguir à morte de Salomão. Por isso, prefere falar-lhe directamente ao coração para que ela o abra e possa dar uma resposta de fé capaz de acolher o dom da fonte. É chegada a hora da nova etapa da história dos samaritanos à luz do verdadeiro Deus. Jesus é a revelação deste Deus, pois é a verdade, e somente Ele é o elo entre Deus Pai e toda a humanidade. Não veio

⁷⁹ Os cinco «maridos» corresponderiam aos cinco deuses introduzidos na Samaria depois da conquista assíria do ano 721; nesse caso, o que a mulher tem agora não é o verdadeiro Deus; comprometer-se com os cultos pagãos equivale na Bíblia a abandonar a fé. A infidelidade ao Deus da Aliança se expressa ali frequentemente em termos de adultério, a palavra «marido» (em Hebraico isch, em grego aner) acabava por designar YHWH. Portanto, num texto de Oseias, o grande profeta do reino do Norte: Neste dia tu me chamarás: «meu marido!» e tu não me chamarás mais: «meu Baal» (Os 2,18). Cf. X. Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan*, Jo 1-4, Vol, I, Ed. Sígueme, Salamanca, 1989, 289.

⁸⁰ A. SALAS, *El Evangelio de Juan, Jesús: creador de una humanidad nueva*, 52.

banir o culto, mas pretende estabelecer uma nova forma de se relacionar com Deus diferente da antiga. Por isso, procura colocar as bases necessárias e efectivar a nova vivência religiosa, de maneira que quem optar seguir por este caminho, tenha a vida eterna e possa matar a sede para sempre na fonte que é Jesus.

A atitude da mulher sobre a experiência salvadora de Jesus, é fulcral para o correcto entendimento do dom, na medida em que permite tomar consciência do essencial. E num mundo habitado pelo excesso de idolatria, o essencial é a palavra que se pronuncia na “água viva”, pois ela é digna de fé. Mas é preciso que a samaritana esteja purificada, pois o Senhor não coabita com o pecado. Em princípio e sempre, Deus é incompatível com os deuses feitos pelos homens. E por ser idólatra, já se torna difícil que Deus possa fazer morada em seu coração. Então ela mostra-se arrependida, e a conversão será como forma de purificação interior. É n’Ele e através d’Ele que vai buscar consolo interno para efectivamente obter o dom de Jesus. Este é o caminho pelo qual a Samaritana cresce na reconciliação com o Senhor e se dispõe a anunciar. Como sabemos, *“Ele não veio chamar os justos, mas os pecadores”* (Mt 9,13). Mas o pecado da idolatria é uma ofensa a Deus, e Jesus é uma nova oportunidade de voltarem à comunhão com o Pai, através da oferta da Nova Aliança na “água viva”. Portanto, a Samaritana é aqui tida como a “esposa” que Jesus procura; o povo transviado que Deus deseja salvar. É no meio dos marginalizados que Jesus acha a sua “esposa”, a sua Igreja, sedenta não de água que ilude a sede, mas sim do povo desejoso do encontro com o seu verdadeiro Deus, a verdadeira água.

3.2. A discussão sobre adoração: Onde, Quem e como adorar.

O acto de adorar no Antigo Testamento estava quase sempre intimamente ligado a um lugar sagrado. Para um samaritano, o lugar era o Monte Garizim na Samaria; para um judeu, o Monte Sião em Jerusalém. Os judeus, em jeito de revolta, afirmavam terem

o privilégio da comunicação divina feita a David e a Salomão e reivindicavam em favor do seu santuário a exclusividade do culto público. Os samaritanos tinham os seus argumentos para fundamentar as suas reivindicações do monte Garizim como um lugar sagrado. Foi ali que Deus primeiro apareceu a Abraão, depois que ele entrou em Canaã (Gn 12,6-7). Foi ali que Jacob habitou (Gn 33,18). Foi ali que Josué leu as bênçãos e maldições (Jos 8,33). E foi ali que os israelitas sepultaram os restos mortais de José (Jos 24,32). E foi em Sicar que a mulher disse a Jesus:

“Senhor, vejo que és um profeta... Nossos pais adoraram nesta montanha, mas vós dizeis: é em Jerusalém que está o lugar onde é preciso adorar” (Jo 4,19-20).

De facto, o problema do culto era um dos mais preocupantes na época. Mas a presença de Jesus traz uma oportunidade para o pleno esclarecimento da questão de longos anos sobre o lugar ideal do culto que opõe os dois povos. A missão de Jesus é a de permitir aos homens e mulheres destes povos descobrirem que vivem num mundo, no qual o poder de Deus age sobre ele para a sua felicidade e para a felicidade de todos homens. Mas onde se situa o verdadeiro lugar de culto a Yahwé?

a) Onde se deve adorar?

Chegar ao conhecimento do verdadeiro lugar de culto ao ponto de não se prenderem ao Monte Garizim ou ao Templo de Jerusalém, é mais um elemento da missão salvífica de Jesus. Quando a Samaritana defende a superioridade do seu lugar de culto em relação ao de Jerusalém, Jesus assegura-lhe que o culto a Deus não é questão daquele ou deste lugar:

“Crê, mulher, vem a hora em que nem sobre esta montanha nem em Jerusalém adorareis o Pai” (Jo 4, 21).

Desta maneira, deixa claro que estes lugares não encerram a exclusividade do culto tal como foi prescrito pelos Patriarcas. E o verdadeiro momento da adoração é inaugurado por Jesus no já das suas palavras. Vive-se agora com a Sua presença o período que já não serão apenas a Samaria ou Jerusalém os únicos lugares para o culto ao Pai. Jesus alarga os horizontes do encontro com Deus. Ele próprio pregou e ensinou nas sinagogas; ou seja, a sinagoga como lugar de adoração, foi usado pelo Messias para anunciar a salvação no único Deus. Ele também ensinou a oração em segredo no seu quarto (Mt 6,6) e muitas vezes retirava-se para rezar nos lugares altos.

Como podemos observar, Jesus não proíbe os lugares de culto, e nem pretende desvalorizá-los. Antes, pensamos que Jesus dá sentido a todos eles, mas não permite que cada um encerre a primazia do lugar propício para o diálogo com o divino. Portanto, se Jesus não retira o sentido destes lugares sagrados é porque sabe que neles também podemos buscar a Deus, mostrando que “a imensidade de Deus não está fechada em edifícios construídos pela mão do homem. Não há um sítio exclusivo para encontrar a Deus, nem dia, nem momento determinado em que nos conceda audiência. É sempre e em toda parte que lhe damos graças”⁸¹. Para Jesus, o preocupante não são os lugares, mas a maneira como realizamos a oração. Neste caso, quem é o sujeito da oração?

b) Quem adorar?

A rapidez com que a Samaritana questionou Jesus sobre o lugar do culto, permitiu a Jesus introduzir a questão acerca da sua missão divina que se pretende estender a todos, com prioridade aos transviados e pecadores. A presença de Jesus substitui desta maneira o sujeito da adoração, pondo em questão necessariamente a forma como se deve oferecer a adoração. Temos presente a forma como Jesus responde

⁸¹ G. CHEVROT, *Jesus e a samaritana*, Ed. Aster, Lisboa, 1958, 95.

às investidas do satanás durante a tentação: “ao Senhor Teu Deus adorarás e só a Ele darás culto” (Mt 4,10); também encontramos no Antigo Testamento, quando Deus ordena ao povo de Israel: “Só a Ele adoração e o culto” (Ex 2,4-5). Para a adoração dos crentes Jesus apela: “ninguém vem ao Pai senão por mim” (Jo 14,6). Portanto, quando, Jesus fala do Pai também está a falar de si mesmo (“quem me vê a mim vê o Pai” – Jo 14,9), sem pôr de parte também o Espírito Santo (Jo 14,26). Jesus alarga a compreensão do sujeito da adoração.

Para os habitantes da Samaria, Jesus faz uma revelação que destabiliza a lógica compreensiva de culto a que estavam acostumados. Os samaritanos não têm conhecimento do objecto do seu culto, visto estarem mergulhados na idolatria. Para os judeus, é diferente, até porque quando Jesus disse: “*nós adoramos o que conhecemos*” (Jo 4, 22), pensamos que também faz alusão a si mesmo. Ele mostra assim à Samaritana o privilégio de serem os judeus os autênticos depositários da revelação, pelos quais Deus se comunica ao mundo declarando magnificamente: “*a salvação vem dos judeus*”(Jo 4, 22). Este é o pano de fundo que divide judeus e samaritanos. Mas sobre a questão a quem adorar, Jesus indica-nos o caminho certo: o Pai, ou seja, no tempo escatológico, os verdadeiros adoradores adorarão «o Pai». É a grande novidade proclamada por Jesus que serve tanto para os samaritanos, como para os judeus que deverão desde já adorar Deus como Pai⁸². A crença no Pai como lugar e elemento privilegiado para o culto que se quer verdadeiro, só é possível porque se conhece o Filho. O Filho dá-nos a conhecer o Pai: “*ninguém conhece o Pai senão o Filho*” (Mt 11,27), o que faz com que a adoração ao Pai seja imprescindível e também indissociável da união com o Filho. Como realizar esta adoração ao Pai?

⁸² Cf. I. DE LA POTTERIE, “Nous adorons, nous, ce que nous connaissons, car le salut vient des Juifs. Histoire de l’exégèse et interprétation de Jn 4, 22”, in *Biblica*, 64/1(1983) 98.

c) Como adorar?

Quando Jesus fala do lugar da adoração e do sujeito da mesma, apresenta uma excelente novidade centrada no mistério da salvação. O mesmo acontece com a questão da maneira como adorar o Pai. A recomendação que Jesus faz à samaritana acarreta uma forte novidade para o culto. Ele fala com exactidão como será o novo culto, e não onde se há-de celebrar⁸³. Como podemos perceber, não é questão de lugar, mas do modo como se exerce a adoração. Estamos diante de uma atitude nova implementada por Jesus para se dialogar adequadamente com Deus a quem Ele chama Pai. Com Jesus, encerra-se a maneira antiga de adoração marcada pelos sacrifícios aos ídolos e inaugura um novo culto espiritual. A preocupação de Jesus não é de banir, antes é de aperfeiçoar o culto (Mt 5,17).

O programa segundo o qual Jesus quer implementar o novo culto que conduz à salvação, difere dos modelos antigos. O seu modelo implica a própria pessoa: “Ele quer que nos demos a nós mesmos; eis o holocausto que agrada a Deus, o culto imaterial, o sacrifício verdadeiro pelo qual podemos oferecer ao Senhor uma adoração menos indigna d’Ele e mais digna de nós”⁸⁴. O verdadeiro sacrifício a oferecer a Deus na sua simplicidade é a pessoa ela mesma em total abandono. S. Paulo meditando sobre a mesma questão escreve aos Romanos: “*Exorto-vos irmãos a que ofereçais os vossos corpos como hóstia viva, santa e agradável a Deus: Este é o vosso culto espiritual*” (Rm 12,1). Este é o sacrifício agradável a Deus e que a humanidade é convidada a oferecer.

É chegado o momento de ultrapassar o centralismo religioso tanto de Jerusalém como da Samaria (nem neste monte nem em Jerusalém) e despertar-se para a prática

⁸³ Cf. A. GARCIA MORENO, *El cuarto evangelio aspecto teológicos*, 188.

⁸⁴ G. CHEVROT, *Jesus e a samaritana*, 113.

digna de uma adoração onde: “*Deus é espírito e aqueles que o adoram, devem adorá-lo em espírito e verdade*” (Jo 4,24). Este discurso de Jesus permite ultrapassar primeiramente o conflito entre os lugares, e depois apresenta o modelo ideal do culto a Deus em espírito e em verdade. É a maneira que Jesus julgou ser correcta para a realização da adoração. Somente Deus pode ser adorado como Pai por alguém que, tocado no espírito e caminhando na verdade, se reconhece necessariamente como filho.

Não podemos separar a verdade do espírito, ou seja, adorar somente em verdade sem o espírito ou em espírito sem a verdade, é até certo ponto inconcebível, segundo o que disse Jesus. Por isso, o Senhor as expôs conjuntamente fazendo destas apenas um único modelo de adoração. É fundamental que a adoração seja feita em espírito e em verdade. É o próprio Jesus que nos transmite a fé do puro culto «em Espírito e em verdade» como expõe na sua catequese que nos serve de base: «Deus é espírito» (πνεῦμα ὁ θεός). Portanto, acreditamos que esta é teologicamente a maneira mais ajustada de adoração, porque diz a natureza de Deus. Assim, ela encerra gestos, atitudes, comportamentos exteriores e interiores neste diálogo com o divino. Jesus exige esta postura aos homens, uma adoração segundo a que pediu a samaritana.⁸⁵

3. 3. A verdadeira adoração

A universalidade da mensagem salvífica apresentada por Jesus à Samaritana insiste, todavia, sobre a nova e adequada maneira de adorar a Deus sempre e em toda a parte. É para Deus que o homem deve dirigir suas preces. Com Ele não há lugares nem dias privilegiadamente reservados para esta intimidade. O culto deve ser visto como uma atitude de resposta humana ao Deus criador, um caminho traçado sempre em direcção a Ele, com disposições interiores e exteriores. Esta disposição permite ao

⁸⁵ Cf. J. VALIENTE LENDRINO, *El culto en espíritu y en verdad en el IV Evangelio, Aspectos Bíblicos del templo y su culto*, Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1990, 185.

homem reconhecer a sua pequenez e manifestar o conseqüente respeito pela grandeza soberana de Deus.

Jesus não deseja que os fiéis ofereçam um culto inconveniente a Deus, o que implicaria vir a confundir o rosto e o digno nome do divino. A adoração que se pretende segundo o desígnio do Senhor, é verdadeira, ou seja, é uma adoração que se realiza em espírito e em verdade, porque Deus é Espírito. Jesus fala destas duas dimensões necessárias para que a atitude de diálogo com o Pai seja verdadeiramente digna da sua magnificência. Ele apresenta aquele modelo que mais incorpora a vontade de Deus. Não exalta uma realidade em detrimento da outra, ou seja, Jesus não disse: adorai apenas em espírito separadamente da verdade ou em verdade sem o espírito, como já referimos. Para Jesus a adoração é completa quando é feita em espírito e em verdade, duas realidades indivisíveis e complementares que dizem Deus tal como Ele é. Esta expressão, “*em espírito e em verdade*”, com que Jesus identifica os verdadeiros adoradores, tem recebido várias leituras no mundo dos teólogos e pensadores católicos, muitos de sentidos opostos”⁸⁶.

Jesus pretende, desta forma, anunciar o tempo escatológico, os últimos dias onde a adoração acontece à luz da sua revelação. Todavia, Deus tem de derramar o seu Espírito para capacitar e tornar os homens seus filhos (Jo 1,12), e, assim, entenderem que “toda esta realidade escatológica se faz presente e já chegou através de Jesus (Jo 1,17). Portanto, a adoração em espírito e em verdade é somente possível em união com

⁸⁶ Muitos sentidos têm sido propostos pelos comentadores católicos: para uns, estes dois substantivos seriam sinónimos de sinceridade interior; para outros, significariam a oração que o Espírito Santo sugere ao fiel para honrar o Deus da verdade; para outros ainda, Jesus pensa aqui menos na acção de graça do que em indicar as disposições humanas do adorador. «Em espírito» quereria dizer coração puro, ou humildade, ou amor filial; e «em verdade», fé, lealdade, ou rectidão de conduta. Todas estas interpretações podem justificar-se porque todas elas antecipam ideias rigorosamente exactas. Cf. G. CHEVROT, *Jesus e a samaritana*, 112.

Cristo, já que o seu corpo «glorificado» é o novo Templo (Jo 2,22) e n'Ele se realiza o «novo culto». Esta é uma atitude que procede e culmina em Deus”⁸⁷.

A acção de adorar em espírito não diz unicamente o espiritual e interior, mas trata-se de uma adoração que diz a nova condição do homem na era messiânica⁸⁸. Agora, o centro é Jesus. De La Potterie, citado por García-Moreno, sublinha, referindo-se à verdade, que “equivale à revelação que nos prometeu conhecer a Deus como Pai, da maneira que, como Cristo, podemos dizer que nós “*adoramos o que conhecemos*” (Jo 4, 22.) A dita revelação chega até nós por meio da palavra e vida de Cristo, que chega a dizer: ‘Eu sou a verdade’ (Jo 14,6)”⁸⁹. Acreditamos que estas duas dimensões «em espírito e em verdade», para Jesus, dizem apenas uma realidade: a verdadeira adoração.

No entanto, J. Valente Lendrino, apoiando-se em S. João 3, 31 e em A. Wikenhauser, afirma que só é possível falar da verdadeira adoração se percebermos que “é de Deus que brota este novo princípio de vida que possuem aqueles que abraçam a fé; numa palavra, é a adoração que os verdadeiros filhos de Deus, e somente eles, estão em condição de realizar”⁹⁰. É Deus que dá sempre o primeiro passo ao encontro do homem, e espera dele uma resposta sincera e incondicional de fé para que Ele o habite. Ele tem necessidade do homem para o salvar e estender o seu reino sobre a terra por isso, os verdadeiros adoradores devem adorar em verdade e espírito: “*porque a Lei foi dada por meio de Moisés; a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo*” (Jo 1,17).

⁸⁷ Cf. J. VALENTE LENDINO, *El culto en espíritu y en verdad en el IV Evangelio*, 182.

⁸⁸ Cf. A. WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, Ed. Herder, Barcelona, 1967, 168.

⁸⁹ Cf. A. G. MORENO, *El cuarto evangelio aspecto teológicos*, 210.

⁹⁰ Cf. J. VALIENTE LENDRINO, *El culto en espíritu y en verdad en el IV Evangelio*, 183.

3. 4. A salvação vem dos Judeus

Os ensinamentos de Jesus para a conversão e reconciliação da Samaritana com Deus parecem ser suficientemente profundos. Para compreensão do mistério da salvação no único e verdadeiro Deus que já se faz presente junto ao poço, Jesus acrescenta dizendo: *“a salvação vem dos judeus”* (v 22). Esta manifestação do Senhor deixou a Samaritana perplexa. Manifestar a esperança salvífica com origem judaica a uma samaritana que já tinha dado a entender que entre os dois povos não havia boas relações, parece, de certo modo, à partida, um impedimento no processo de compreensão e revelação que se quer realizar. Por sua vez, os samaritanos também esperavam um libertador como disse a mulher: *“Sei que vem um Messias (que se chama o Cristo). Quando ele vier nos anunciará tudo”* (v 25). Então, como pode a mulher e seus compatriotas compreenderem: *“é em Jerusalém que está o lugar onde é preciso adorar”* (v 20), ou seja, é de Jerusalém que virá a salvação? Praticamente vê-se deitada por terra toda a realidade religiosa da Samaritana e elevada a esperança salvífica numa tradição a ela inimiga.

Por que razão Jesus fala dos judeus como garante da salvação? Depreende-se que na afirmação *“porque a salvação vem dos judeus”*, que Jesus fala do povo judeu, mas realça a sua fidelidade à Aliança, porque de outra maneira falaria de todo povo de Israel, o que colocaria problemas, visto que os samaritanos também fazem parte dele. Porém, os samaritanos eram idólatras, conhecidos também como um povo de pecadores infiéis à Aliança com Yahwé e sincretistas, o que manchou toda a região. Aceitavam apenas os cinco livros do Pentateuco e recusavam peremptoriamente os livros proféticos, o que directamente os levava a negar Jesus que é da linhagem profética.

Os judeus, diferentemente dos samaritanos, conservaram-se fiéis à Aliança, antes, durante e depois do exílio. E nesta perspectiva *“segundo a fé dos judeus, que é*

também a do judeu Jesus, o Deus único, totalmente diferente, elegeu este povo, a fim de ser sua testemunha diante de todas as nações; é com os hebreus que estabeleceu a aliança à qual toda a humanidade é convidada. Do desejo salvífico de Deus, o povo judeu permanece sempre o primeiro portador e as suas Escrituras, sobretudo relacionadas à sua dimensão apocalíptica, abrem a uma realidade futura que os cristãos esperam juntamente com eles⁹¹. É o povo de Deus através do qual Jesus Cristo deve nascer, o Salvador do pecado e da morte (Jo 3, 16). E Deus confirmou que o Messias viria da linhagem de Abraão, Isaac e Jacó (Gn 12, 1-3). Assim, a afirmação de Jesus pode também ser entendida da seguinte forma: é do Povo da Aliança que deve nascer o Salvador⁹².

Jesus Cristo é a razão final pela qual Deus escolheu Israel para ser o Seu povo. Todavia, a meditação de J. Valiente Lendrino, constata que “sendo o plano de Deus fazer depender de Israel a salvação do mundo, o Senhor conservou e desenvolveu neste povo, mediante uma progressiva revelação, o recto conhecimento de Deus. É daí que este povo continua sendo o conservador e depositário da revelação. Aqui se fixa, sem dúvida, todo o sentido do v 22: «A salvação vem dos judeus»⁹³. Para se compreender esta afirmação salvífica, não convém partir da ideia de povo judeu, mas que se coloque o acento naquele povo que recebeu e conservou fielmente revelação, ou seja, o povo da revelação⁹⁴. Logo, pensamos que Jesus teve em conta aquele povo que serviu de baluarte seguro da Aliança com Deus, e que, apesar das dificuldades, não desistiu, permanecendo firme na sua fé. Portanto, teologicamente, convém-nos também dizer que “o verdadeiro motivo da afirmação de Jesus está no facto de, segundo a vontade e os

⁹¹ X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan*, 295.

⁹² Cf. M. LE SAUX, “Le salut provient des juifs”, in *Au puits de la samaritaine, les dossiers de la Bible* 27.

⁹³ Cf. J. VALENTE LENDINO, *El culto en espíritu y en verdad en el IV Evangelio*, 17.

⁹⁴ A. WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, 168.

planos de Deus, este povo poder comunicar a salvação aos restantes, o que, em concreto, significa que dele há-de sair o salvador do mundo” (Jo 4,42)⁹⁵. Percebe-se, no entanto, a existência de uma tradição que Jesus não ignora.

Como podemos observar, trata-se do Povo Eleito, de uma nação santa. E como todo o ser humano, também Jesus tinha que vir de uma nação, e Deus escolheu Israel. Segundo a actualização que faz S. Agostinho, “Jesus aqui fala sem dúvida dos judeus e não de todos os judeus e também não dos judeus rejeitados, mas dos judeus como foram os apóstolos, os profetas e todos os santos que venderam todos os seus bens e depositaram o preço sob os pés dos apóstolos. Porque Deus não recusou o seu povo, que tinha conhecido na sua presciência”⁹⁶. Deste modo, em S. Agostinho, os judeus de Jesus são aqueles que tudo fazem para que o Evangelho seja vivido entre os homens. Por isso, o povo judeu, de onde Jesus tem origem, adora o que conhece, e logo, “preenche uma posição única que alude à atitude religiosa da História da Salvação”⁹⁷. É neste povo que nasce Jesus Cristo que dá sentido a toda história da salvação.

Conclusão

Jesus propõe à samaritana e aos seus compatriotas um novo culto diferente do anterior onde a novidade é a questão de Deus ser adorado como Pai. Esta atitude permite a todos aqueles que o adoram implementar um culto filial. Jesus supera a ordem antiga revelando-se o novo Templo que concede acesso aos homens de todos os Tempos. A presença de Jesus é anúncio eminente da presença do novo culto da plena e perfeita presença de Deus que a todos deseja salvar. A grande questão que marcou o nosso capítulo foi sem dúvida o tema da adoração. Jesus procurou dar uma imagem

⁹⁵ A. WIKENHAUSER, *El Evangelio según San Juan*, 167.

⁹⁶ Cf. J.M. POFFET, “Le dossier patristique”, in *Jésus et la Samaritaine (Jean 4,1-42)*, *Cahiers Évangile*, n° 93, Ed. du Cerf, 1995, 66.

⁹⁷ G. CHEVROT, *Jesus e a samaritana*, 104.

conveniente ao culto que se oferece a Deus. Insistiu sobre o agir em espírito e em verdade. A adoração é recomendada cristologicamente: em espírito e em verdade, em toda parte e em todo lugar, ou seja, adorar sem cessar. É o Espírito de Deus que permite a correcta adoração, porque Deus é espírito. Com a presença de Jesus supera-se o dilema do culto e Deus torna-se o principal sujeito de adoração.

CAPITULO IV

JESUS E A SAMARITANA: CONTRIBUTO PARA UMA TEOLOGIA DA RECONCILIAÇÃO

Introdução

É nosso propósito, neste quarto capítulo do trabalho, desenvolver o tema da reconciliação, partindo da teologia do encontro entre Jesus e a Samaritana. Dos dados da Sagrada Escritura, e usando também como subsídios complementares alguns textos extrabíblicos, vamos procurar escrutinar elementos que consideramos importantes para a elucidação do nosso tema. Do ponto de vista organizativo, subdividiremos este capítulo em cinco subtítulos, para que seja possível atingir o fim a que nos propomos. Nesta possível divisão destacamos em primeiro lugar a busca de Deus, especificando o papel de Jesus e dos samaritanos; em seguida, reflectiremos sobre a revelação do enviado de Deus, fundamento para o tema da reconciliação; a missão da Samaritana; a resposta dos samaritanos ao apelo de Jesus por intermédio da mulher; por fim, a missão de Jesus entre os samaritanos que será a questão de fazer a vontade de Deus.

4.1. A busca do verdadeiro Deus

Tratando-se de um encontro de Deus com o homem, era de esperar que no diálogo de Jesus com a Samaritana houvesse toda uma teologia que conduzisse a mulher à comunhão com Deus. A atenção de Jesus para com os dilemas da Samaritana é um autêntico projecto de purificação interior que termina com a conversão da mulher. Deste modo, Jesus ajuda-nos a compreender qual é a sua verdadeira sede e qual é a da mulher. Ele não tem sede da água do poço, mas pretende conduzir os samaritanos, a partir do diálogo com a mulher, ao encontro com o verdadeiro Deus; ou seja, ele tem sede da fé dos samaritanos representados na figura da mulher. Por sua vez, a mulher também tem

sede, mas é sede de Deus, do verdadeiro Deus de quem receberá a fonte que jorra sem fim, completo manancial para a missão.

O diálogo que se estabelece é de salvação e não acontece por acaso. O encontro junto ao poço é um processo que responde à voz que fala no mais íntimo do coração do homem, onde foi semeado o desejo e a nostalgia de Deus⁹⁸. A Samaritana tem em si o gérmen de Deus, do verdadeiro Deus que salva. Por isso, ela faz-se presente junto ao poço, já não pela água, mas sim pelo Messias. Jesus faz com que entenda a importância do dom que oferece. Como foi Deus que conduziu a mulher até ao poço, isto mostra que não é Jesus que foi encontrado, mas ela é que foi conduzida e encontrada por Deus. Ela foi a escolhida, dentre os samaritanos, como a primeira a conhecer o Messias. A Samaritana é como Maria; tendo por cenário a água, ela chega ao Messias, acredita n'Ele e vai anuncia-l'O.

A busca de Deus pela Samaritana passa pela total disponibilidade e abandono ao Deus único e salvador do mundo. Deus não coabita com os idólatras por não admitir misturar-se com os falsos deuses. Por isso, a Samaritana deve abandonar todos os seus pecados. Deste modo, poderá responder positivamente ao acolhimento de Deus que tudo renova e salva. No entanto, o verdadeiro encontro já não será junto ao poço, nem sobre a montanha, e muito menos em Jerusalém, mas corresponderá ao profundo apelo de amor feito por Deus no coração de cada samaritano. O padre H. de Lubac, citado por V. F Gomes, afirma, em relação ao paradoxo do espírito humano, que “criado, finito, ele não é somente dobrado por natureza; ele é em si mesmo natureza. Antes de ser espírito pensante, é natureza espiritual. Dualidade irresolúvel, bem como união indissolúvel; antes, pois, de amar a Deus e para poder amá-lo, ele o deseja. Feito

⁹⁸ JOÃO PAULO II, *Fé e a Razão*, Carta Encíclica aos bispos da Igreja sobre as relações entre a fé e a razão, Paulinas, Lisboa, 1998, 38.

para Deus, o espírito é atraído por Ele”⁹⁹. Os samaritanos estão chamados a acolher Deus, dom feito realidade em Jesus, o salvador do mundo.

O encontro salvífico da hora sexta, junto ao poço, resulta da vontade divina que aqui se concretiza e esclarece neste diálogo. Deus, ao desejar anunciar a salvação aos samaritanos, escolheu a Samaritana, e fez do lugar do poço o lugar da revelação. A hora do encontro marca o princípio da salvação, tal como Jesus nos dá a entender no diálogo com Nicodemos: “*em verdade, em verdade, te digo: “pois Deus não enviou seu filho ao mundo para julgar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por ele”*” (Jo 3, 17). A salvação chega à Samaria por meio de Jesus que veio cumprir a vontade de Deus: “*estabelecerei a minha morada no meio de vós... caminharei no meio de vós, serei o vosso Deus e vós sereis o meu povo*” (Lv 26, 11-12).

A Samaritana procura um Deus verdadeiro e salvador, em quem pode confiar. O Papa João Paulo II, por sua vez, afirma que “o homem se encontra num caminho de busca, humanamente infundável: busca da verdade e busca duma pessoa em quem pode confiar. A fé cristã vem em sua ajuda, dando-lhe a possibilidade concreta de ver realizado o objectivo dessa busca. De facto, superando o nível da simples crença, introduz o homem na ordem da graça que lhe consente participar no mistério de Cristo, onde lhe é oferecido o conhecimento verdadeiro e coerente de Deus Uno e Trino”¹⁰⁰. É pela resposta de fé da mulher, que o dom de Deus se torna subsídio para a sua salvação e dos seus irmãos. Jesus não impõe o dom, antes faz uma exortação que não passa de uma proposta irrecusável de salvação. Coube à mulher a resposta, isto é, aceitação da Boa Nova.

⁹⁹ V. F. GOMES, “O desejo de Deus na teologia de H. de Lubac”, in, *Communio*, nº4, Outubro/Dezembro, 2007, 419.

¹⁰⁰ J. PAULO II, *Fé e a Razão*, 48.

O acto insistente da mulher em consentir o diálogo com Jesus, diz quanto “o desejo de Deus no homem significa a abertura de todo o seu ser ao dom divino, abertura que provoca, quando é livremente aceite, o descentramento de si, a saída de si mesmo, a conversão e a transformação humana no contacto com o fogo divino”¹⁰¹. Este encontro que despertou a fé da mulher, permitiu que ela aceitasse o dom da nova vida em Cristo, como disse S. Paulo: “*já não sou eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim*” (Gl 2,20). Depois de encontrar Deus, abandonou o seu cântaro e partiu para a cidade ao encontro dos seus compatriotas para testemunhar o Messias. Este processo manifesta a certeza de que no homem “não há nenhuma exigência da natureza, mas apenas encontro entre a aspiração do homem e a novidade da oferta divina”¹⁰². Só um coração purificado está em condições para acolher e testemunhar Deus. Mostrou-se livre e disposta a ter o verdadeiro Deus e dar sentido à sua vida dizendo: “*Não tenho marido*” (Jo 4,17). Jesus é a água da vida que transforma a nova vida dando-lhe sentido. É o que necessariamente a Samaritana descobre em Jesus: um projecto de salvação que passa pelo anúncio da Boa Nova.

O coração do homem é o lugar de encontro por excelência, a morada divina no mundo. Deus quer que o homem se salve, mas o lugar por onde actuar é no seu próprio coração. É questão de transformar o homem a partir de dentro, ou seja, o coração é o lugar de encontro entre Deus e o homem. E S. Paulo exorta-nos: “*Irmãos, vós sois o edifício de Deus... Não sabeis que sois templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vós? [...] O templo de Deus é santo e vós sois esse templo*” (1Cor 3, 9;16-17). Com efeito, a Samaritana, tocada no seu íntimo, abandona-se em favor do dom da vida eterna. Do mesmo modo, os samaritanos ouvindo o seu anúncio, entregam-se à vontade do Messias, confirmando o que S. Paulo disse: “*é Nele que toda a*

¹⁰¹ V. F. GOMES, *O desejo de Deus na teologia de H. de Lubac*, 420.

¹⁰² V. F. GOMES, *O desejo de Deus na teologia de H. de Lubac*, 419.

construção, bem ajustada, cresce para formar um templo santo, no Senhor. É nele que também vós sois integrados na construção, para formardes uma habitação de Deus, pelo Espírito” (Ef 2,19-22). Então, a partir daqui, é possível falar da revelação do Filho como fundamento para reconciliação, porque a Samaritana e todos aqueles que ouviram a mensagem do Messias, acreditaram e converteram-se.

4. 2. A revelação de Jesus: subsidio para a reconciliação

O diálogo que Jesus estabelece com a Samaritana está alicerçado pelo forte contributo da revelação do Messias. Ele dá-se como água viva, o verdadeiro Templo, o Templo novo para o novo culto, o Messias; ou seja, Ele apresenta-se como a novidade que salva reconciliando o homem com Deus. Purificada dos impedimentos idolátricos que a afastavam de conhecer Deus, a Samaritana aparece como uma nova criatura. De facto, o perdão comunicado ao homem inocente é equivalente a uma nova criação (Sl 51,12). E num discurso escatológico disse a mulher: *“Sei que vem um Messias (que se chama o Cristo). Quando Ele vier, nos anunciará tudo”*. Disse-lhe Jesus: *“Sou eu que falo contigo”* (Jo 4,25). A resposta de Jesus mostra claramente que quando o homem decide escutar a voz de Deus e lhe responde, descobre o caminho da reconciliação existencial”¹⁰³. Todo este processo só é possível, porque Deus, segundo a sua vontade, decidiu fazer-se igual ao homem, menos no pecado, para o salvar.

Entretanto, para a confissão messiânica da Samaritana, foi oportuno que Jesus se apresentasse como o enviado de Deus, ajudando a mulher a perceber que Ele não era um profeta qualquer, mas o verdadeiro Messias. O “Sou Eu que te falo” de Jesus

¹⁰³ Desde que o homem decide escutar a Deus que lhe responde, descobre o caminho que o conduz para a reconciliação existencial. Em realidade, Deus deseja ser encontrado pelo homem de maneiras inverosímeis. A história da comunidade é um livro aberto de onde se descobrem contínuos vestígios de Deus que actua. A revelação bíblica oferece ao homem uma presença mais directa da divindade. Cf. A. SOLAS, “Reconciliados com Dios por la morte de Cristo (Rom 5, 10)”, in *Reconciliación: Juicio o encuentro? Biblia e Fe*, Revista de Teología Bíblica, nº13, V (1979) 53.

torna-se assim universalmente o elemento fundamental na reconciliação de Deus com os gentios, incluindo os samaritanos, a começar aqui pela Samaritana. Já S. Paulo vem reforçar este anúncio quando disse: “*os gentios são co-herdeiros, membros do mesmo Corpo e co-participantes da Promessa em Cristo Jesus, por meio do Evangelho*” (Ef 3,6). A revelação do Messias acontece para reconciliar e salvar todos os filhos de Deus desde que aceitem a Boa Nova.

É evidente que a revelação de Jesus acontece por uma iniciativa completamente gratuita da parte de Deus que vem ao encontro da humanidade pecadora para a sua salvação (1Jo 5,6; Jo 5,31-32)¹⁰⁴. Jesus, com sua vida, as suas palavras e as suas ações traz ao mundo aquilo que mais falta faz à autêntica convivência com Deus: o perdão, a reconciliação que leva à salvação, e não a condenação de seus irmãos. Por Ele e n’Ele todo homem é irmão. É por puro amor que Deus se revela: “*Deus amou tanto o mundo, que entregou seu Filho único para que todo o que nele crê tenha nele vida eterna*” (Jo 3,16-17). Por sua vez, convém sublinhar que, a respeito desta revelação divina, o Concílio Vaticano II afirma: “a verdade profunda, quer a respeito de Deus quer a respeito da salvação dos homens, manifesta-se-nos por esta revelação, em Cristo, que é simultaneamente o mediador e a plenitude de toda a revelação (DV2)”. Eis aqui o princípio fundamental da atitude de mudança no ser da Samaritana.

A oferta da água viva ao mundo, faz de Jesus a ponte que liga o homem a Deus, mas um Deus que é Pai, e que nunca desiste dos seus filhos. Este procedimento permitiu alcançar o ponto mais alto do diálogo a que Jesus deseja conduzir a mulher, como membro e representante do povo samaritano, pela fé no autêntico conhecimento do Messias. Aos poucos, os temas da água da vida e da adoração em espírito e verdade, vão

¹⁰⁴ Cf. JOÃO PAULO II, *Fé e a Razão*, 15.

desaparecendo perante a sua auto-revelação¹⁰⁵. A revelação à Samaritana é de carácter universal, porque o Messias é o salvador do mundo, e não o único e exclusivo salvador dos samaritanos. Apesar de estar frente a frente com a mulher, Ele faz uma doação universal, porque “a verdade expressa na revelação de Cristo deixou de estar circunscrita a um restrito âmbito territorial e cultural, abrindo-se a todo o homem e mulher que a queira acolher como palavra definitiva válida para dar sentido à existência”¹⁰⁶. Para a Samaritana e seus compatriotas, espera-se uma atitude de acolhimento de Deus que a sua vida tanto deseja “Jesus, ao revelar-se, responde a uma esperança expressa pela mulher que não convém traduzir «Eu Sou» mas «Sou Eu» como quando Jesus disse que é o pão, a vida e o Pastor”¹⁰⁷. O “Sou Eu” de Jesus também diz que Deus se tornou propício a perdoar os pecados de todos. Ele é a propiciação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos próprios, mas pelos pecados do mundo inteiro (1Jo 2,2). Esta presença de Cristo é a única que brinda ao homem a possibilidade de encontrar-se com Deus. Deus reconcilia-se com os que se arrependem e crêem; “*creram todos os que haviam sido destinados para a vida eterna*” (At 13,48).

Como o povo de Israel que foi liberto da escravidão e pôde construir uma vida digna numa nova terra, também a mulher agora com Cristo foi libertada da escravidão do pecado e da maldade, para viver na liberdade dos filhos de Deus. A reconciliação, oferecida na revelação, é apontada como dom gratuito de Deus que é realizada em Jesus Cristo. De facto, os samaritanos estavam afastados de Deus pelo pecado, e, como todos os homens, por si mesmos não podem reconciliar-se com Deus. Então, realizou-se esta obra através de Jesus que tomou sobre si as culpas da humanidade, para que esta fosse

¹⁰⁵ R. SCHNACKENBURG, *El evangelio según San Juan I: versión y comentario*, 510.

¹⁰⁶ JOÃO PAULO II, *Fé e a Razão*, 20.

¹⁰⁷ X. LÉO-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan, Jn 1-4*, vol. I, 300.

perdoada (Is 53). Jesus, portanto, não só prega a conversão e a reconciliação, mas ao mesmo tempo, na sua própria pessoa, realiza a perfeita comunhão do homem com Deus: Ele é a nova e eterna Aliança vivente (Mt 26,28)¹⁰⁸.

Jesus não procura acusar a mulher, mas quer orientar a sua vida, ensinando como deve proceder de hoje em diante. Notemos, também, em toda sua pregação a importância da misericórdia do Pai e a preocupação de reconciliar os irmãos judeus e samaritanos. Esta reconciliação pretendida por Jesus é, por um lado, de dimensão vertical, aquela que se recebe de Deus o indulto (2Cor 5,20), e, por outro, de dimensão horizontal que concede ao próximo o sincero perdão.

O Mistério da reconciliação está enraizado no mistério d'Aquele que se revela, e podemos dizer que, de modo especial, os samaritanos perceberam que era necessário ultrapassar as barreiras do passado e viver a vida segundo o Messias. De modo geral, a grande mensagem de Jesus na Samaria é de reconciliação, claramente quando decide passar necessariamente por esta cidade. Aqui Ele apresenta um Deus misericordioso que acolhe e perdoa o pecador. É Jesus que reconciliou todo crente com Deus. O Deus de nosso Senhor Jesus Cristo, é o mesmo que lhe conferiu a plenitude do culto. Mas esta reconciliação, fruto da revelação do Filho, dom gratuito de Deus Pai ao mundo, é também um convite à experiência do amor de Deus que acolhe, absolve e dá vida nova. O acto de reconciliação, sendo um dom de Deus, é exigente, e requer uma total disponibilidade do homem. Este processo supõe a conversão e não só, também restabelece a sua unidade interior, e, mais ainda, reconcilia os homens entre si. Por isso, deixando tudo para trás, partiu para anunciar.

¹⁰⁸ Cf. SINODO DOS BISPOS, *A reconciliação e a penitência na missão da Igreja*, Ed. Secretariado-Geral do Episcopado, 1982, 21.

4. 3. A Samaritana como a enviada de Cristo

É, no entanto, enquanto ser livre, criada à imagem e semelhança de Deus, que a Samaritana procura responder ao apelo do Evangelho, mas, primeiramente, deve aceitar e acolher o dom da revelação que lhe é oferecido pelo Messias. Receber, significa aqui optar totalmente pelo Evangelho de Jesus, e também atingir com a vida, a plenitude da crença na estatura de Cristo. É ainda necessário compreender a missão como um processo dinâmico que convida a pessoa a realizar um esforço profundo do Evangelho em si; ou seja, a realização da vida de Cristo em si. Depois de aceitar a revelação, a nova criatura deve possuir uma fé maior, porque “para entrar em sua missão, o homem deverá superar as suas crenças e seus comportamentos passados que ordinariamente reflecte os do seu ambiente, na medida em que se vai dando progressivamente conta da sua relatividade e imperfeição”¹⁰⁹. Só depois deste salto qualitativo, é possível testemunhar Jesus.

Neste sentido, o acolhimento que a Samaritana faz da mensagem da revelação, tal como fomos vendo ao longo do trabalho, transforma-a em testemunha da vontade salvadora de Deus junto dos seus concidadãos. O trajecto que agora tem de fazer é novo, contrariamente ao movimento que a colocou frente a Jesus. Agora, a mulher parte do poço para o coração da cidade, para falar aos corações dos samaritanos. A Samaritana “converteu-se em apóstola eficaz para o seu povo. Jesus deixou que ela o apresentasse aos samaritanos, o mesmo que aconteceu com João Baptista na sua apresentação aos judeus. Tal como João Baptista que desapareceu de cena depois de ter realizado seu trabalho, assim desaparece a mulher, e também devem passar a um segundo plano todos os verdadeiros discípulos, missionários e testemunhas de Jesus,

¹⁰⁹ M. LÉGAUT, *EL hombre en busca de su humanidad*. Editorial Verbo Divino, Estella, 1973, 266.

para que Jesus e Deus possam chegar a ser todo e tudo”¹¹⁰. Ela foi capaz de responder positivamente àquilo que Jesus disse: “*Da mesma maneira que o Pai me enviou eu também vos envio*” (Jo 20,21). Foi e anunciou a presença humana do Messias de Deus.

É do encontro com o Messias que a pessoa que é implicada, tem a obrigação de dar testemunho como resposta ao primeiro sinal do Senhor. Isto significa dizer que se trata de “uma resposta que brota das profundidades do homem e não vem explicitamente proposto desde fora pelas necessidades da solidão que tem de satisfazer”¹¹¹. Por isso, a resposta da Samaritana é de fé pela experiência messiânica que teve. O seu novo estado de vida mudou radicalmente a sua personalidade, pois “o processo de acolhimento da mensagem divina exige que se assumam plenamente com fé as condições explicitamente decisivas que esta missão exige.”¹¹². Já não é a água do poço que lhe interessa. O próximo regresso junto ao poço será desta vez pelo Messias; ou seja, é pelo manancial salvador que a presença do Messias oferece. Por isso: “*deixou seu cântaro e correu à cidade dizendo a todos: “Vinde ver um homem que me disse tudo o que fiz. Não será ele o Cristo?”*” (Jo 4,28-29).

A Samaritana apresenta-se como a primeira discípula do Senhor no anúncio da fé na Samaria. Começa por dar testemunho da experiência que viveu, de contrário, seria uma vã recitação ou repetição daquilo que não condiz com a realidade do encontro. Ela assume um papel central naquilo que chamaríamos de missão embrionária do anúncio do Evangelho na Samaria “a mulher evangeliza seus os compatriotas samaritanos que, segundo o modelo de fé clássica do Quarto Evangelho, chegam junto a Jesus, aceitam a sua palavra e o reconhecem implicitamente como Cristo, e

¹¹⁰ T. OKURE, “Juan”, in *Comentario Bíblico Internacional*, Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI, Ed. Verbo Divino, Estella, 1999, 1337.

¹¹¹ M. LÉGAUT, *EL hombre en busca de su humanidad*, 267.

¹¹² M. LÉGAUT, *EL hombre en busca de su humanidad*, 266.

explicitamente como o Salvador universal”¹¹³. Mas o que constitui o elemento forte no preâmbulo de toda a missão de Jesus entre os samaritanos, é precisamente a coragem da Samaritana que acolheu o Messias e decidiu partilhar com os seus concidadãos. A mensagem de salvação de Jesus aos samaritanos faz testemunhas e a Samaritana foi a primeira a perceber e a acolher essa mensagem.

A missão que a Samaritana está chamada a realizar depois de experimentar a presença do Messias, não é e nem pode ser, apenas contemplativa. Ela tem uma missão activa na expansão do Governo universal do Salvador do mundo¹¹⁴. Como podemos observar, a sua atitude é bastante activa, como uma lança arremessada por Jesus directamente aos corações dos samaritanos. Diríamos mesmo que a missão de Jesus é somente possível com a ajuda da Samaritana. Ela é o canal considerado viável para Jesus poder dar início à conversão e, conseqüente, à reconciliação dos samaritanos com Deus. À partida, a sua reacção revela-se profundamente missionária, porque soube escutar, interiorizar e, nesta experiência, partir de forma a dar a oportunidade de os samaritanos saborearem pela primeira vez a presença do Messias. Do testemunho positivo desenvolvido pela Samaritana, acreditamos haver aqui um autêntico modelo de missionária que perante os múltiplos valores sociais, soube optar por aquele que confere a salvação: “Isto supõe utilizar as realidades tradicionais e inquietudes diárias dos povos na hora de lhes proclamar o Evangelho. O verdadeiro trabalho missionário deve derrubar barreiras ancestrais entre povos, raças, sexo e classe”¹¹⁵. E o testemunho de fé dado pela Samaritana junto dos seus compatriotas, foi suficiente para manifestar o quanto era possível ultrapassar as barreiras dos costumes, quando se tem Cristo, e

¹¹³ S. M. SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre, L'interprétation du Nouveau Testament comme Écriture sainte*, trad. de l'angl. par Jean-Claude Breton et Dominique Barrois-Delgado, Éd. Cerf/Fides, Paris, 1995, 323.

¹¹⁴ Cf. S. M. SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre, L'interprétation du Nouveau Testament comme Écriture sainte*, 327.

¹¹⁵ T. OKURE, “Juan”, in *Comentario Biblico Internacional*, 1337.

projectar a vida para as atitudes salvíficas. E este processo é possível pela fé que vem da pregação e a pregação é a palavra de Cristo (Rm 10,7).

4. 4. A resposta de fé dos samaritanos

A missão da Samaritana junto dos seus compatriotas serviu para instigar a profunda esperança no Messias que reinava no mais íntimo dos seus corações. Estes, como os judeus, também esperavam pelo Messias (chamado Taeb) interpretado em sentido messiânico como em Dt 18,15, que seria um profeta e um mestre¹¹⁶. Tal como a fé da Samaritana, os samaritanos viveram gradualmente cada etapa do anúncio da presença salvífica até experimentarem eles próprios a presença inesgotável do Messias. No entanto, temos necessidade de compreender que viver nessa atitude de confiança, dá-nos uma possibilidade de crer, movida por uma vontade divina. Assim sendo, o crer é dom divino e não obra da vontade humana.

A resposta dos samaritanos ao acolherem a notícia da presença do Messias, é, no entanto, obra do Pai: “ninguém vem a mim se o Pai que me enviou não o atrai” (Jo 6,44). Esta é uma maneira de Jesus tentar mostrar que se acredita não por simples vontade do homem, mas porque é Deus quem o permite. Na opção pelo testemunho dado, o crente é elevado pela palavra a uma categoria inimaginável: “filhos de Deus e irmãos de Jesus. Então deixará de ser do mundo e guiar-se-á pela fé e amor aos irmãos¹¹⁷. O anúncio é claro: “vinde ver um homem...”. Ela prepara desta forma os caminhos do Senhor que mais tarde vão permitir a profissão de fé. A resposta a este chamamento também é pessoal e implica a conversão, que não é apenas uma simples atitude interior dos que creram com respeito a Jesus, mas uma resposta positiva da metanóia pela fé.

¹¹⁶ A. WIKENHAUSER, *El evangelio según San Juan*, 170.

¹¹⁷ J. O. TUÑI VANCELLS, *El testimonio del evangelio de Juan, Introducción al estudio del cuarto evangelio*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1983, 189.

O percurso até Jesus, revelador de uma acção exterior, é um procedimento que foi preparando o interior com a ajuda da Samaritana até ao encontro final. Meditando sobre a atitude da multidão que decidiu ver Jesus depois do anúncio da Samaritana, S. João Crisóstomo diz-nos que “os samaritanos acreditaram no testemunho da mulher e, sem terem visto o milagre, saíram da cidade para vir pedir a Jesus Cristo que ficasse com Eles. Já os judeus depois de verem os prodígios e os milagres, longe de se empenharem a ficar com Ele, expulsaram-no e não hesitaram em afasta-Lo do seu país. Eles por quem Ele tinha vindo, eles rejeitaram enquanto outros o pediam para permanecer com eles”¹¹⁸. O momento é para os samaritanos ocasião de experimentar pela luz da reconciliação, a salvação que os tirará da escuridão da idolatria. Simples palavras, apesar do estatuto de mulher, e muitos dos samaritanos daquela cidade creram n’ Ele, pela palavra da mulher que testemunhou: “*disse-me tudo quanto tenho feito*” (Jo 4,39). Ao verem e ouvirem o Messias, os samaritanos aceitaram o Evangelho e mostraram que se conhece Jesus a partir da experiência que cada um faz. Aceitar Jesus não é preocupação única dos judeus, senão preocupação de todos aqueles que, crendo, aceitam o seu Evangelho, anunciador da salvação dos homens.

A resposta de fé dos samaritanos responde a três dimensões muito importantes neste percurso que traça a reconciliação e conversão daqueles que puderam experimentar a salvação. Os samaritanos chegam a proclamar a sua fé por causa de Deus, da mulher e de Jesus. Primeiro Deus, porque cria o homem deixando nele a sua marca divina. É o próprio Deus que toca o interior humano, fazendo suscitar nele o seu desejo infinito. De seguida é por intermédio da Samaritana que Jesus faz chegar a Boa Nova aos samaritanos. Ela revela-se discípula e contribuiu com a sua experiência para tocar a fé da sua gente. Finalmente, é para nós importante dizer que com Jesus torna-se

¹¹⁸ J. M. POFFET, “Le dossier patristique: Jean Chrysostome”, in *Jésus et la samaritaine (Jean 4, 1-42)*, Cahiers Évangile, 52.

possível a proclamação do credo samaritano, como autêntica aceitação do mistério da salvação que chegou àquela cidade.

Portanto, crer, vê-se aqui como sendo um caminho que se faz ao encontro de Jesus e que paulatinamente cresce com a força da presença deste mistério até à profissão de fé. Os samaritanos respondem positivamente à missão reconciliadora e salvífica a que Jesus foi enviado. Jesus, em Sicar, cumpre aquilo que se descreve como verdadeira missão na sua essência: “*Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância*” (Jo 10,10). Ora, o sinal dado pelos samaritanos reforça, no IV Evangelho, qual o objecto de fé. É Jesus revelado (Filho enviado), é Ele o objecto de fé. Neste sentido, a salvação só se pode alcançar em Jesus. A concentração não pode ser mais plena¹¹⁹. Ouvir e ver o Messias é a mais pura certeza da presença salvífica de Deus entre os homens.

Podemos, portanto, sublinhar dentro da resposta ao gesto missionário da mulher, uma fé resultante da escuta (Rm 10,17), que impulsiona a pessoa a ir ao encontro da palavra que salva, Jesus, para assim amadurecer e crescer na própria fé. Orienta a fé desta gente para a verdade divina em razão da própria verdade divina. Uma fé conduzida pela voz de Deus, e finalmente uma fé sensata que permite confessar que Jesus Cristo é o salvador do mundo¹²⁰. É a profunda manifestação de satisfação porque a partir de agora podem usufruir da fonte que jorra para a vida eterna.

4. 5. A missão de Jesus

A lógica da missão de Jesus entre os homens ultrapassa a sua compreensão, visto não ser resultado da vontade humana. A missão tira toda a sua essência de Deus que é Pai e quer que toda a humanidade se salve por intermédio de seu Filho:

¹¹⁹ Cf. J. O. TUÑI VANCELLS *El testimonio del evangelio de Juan*, 176.

¹²⁰ Cf. G. BERCEVILLE, “L’esprit donné aux nations: l’exegèse de Thomas d’Aquin”, in *Jésus et la samaritaine (Jean 4,1-42)*, Cahiers Évangile, 79.

“Pois Deus amou tanto o mundo que lhe entregou o seu Filho único, para que todo aquele que nele crê não pereça mas tenha a vida a vida eterna. Pois Deus não enviou o seu Filho ao mundo para julgar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por Ele” (Jo 3,16-17).

Ao assumir a condição humana, Deus manifestou o seu amor pela humanidade. Deus confere uma identidade ao seu Filho como seu enviado. A presença divina entre os homens tem agora um nome Jesus, ou seja, Emanuel - Deus conosco. Ele está em plena união com o Pai quando afirma: *“quem me vê, vê o Pai”* (Jo 14, 9), revela-se igual a Deus em tudo. Jesus revela o Pai para que, crendo, os homens sejam salvos. O Messias manifesta a vontade Deus na opção pelos pecadores¹²¹. Deste modo, o que Jesus veio fazer na Samaria é o cumprimento da vontade do Pai que deseja, pelo seu intermédio, estar presente no mundo. Ele actua sobre o mundo, mas *“a acção do Filho não é independente ou separada, porque existe uma igualdade total entre a acção do Pai e a acção do Filho. Ele não pode fazer nada por si mesmo, porque seja o que for que o Pai faça, o Filho faz do mesmo modo”*¹²². Quem é enviado deve obediência àquele que envia. E Jesus não é excepção, neste processo salvífico em que Ele se apresenta como o rosto da reconciliação que conduz à necessária conversão e convivência dos homens com Deus: *“eu descí do céu não para fazer a minha vontade mas a vontade daquele que me enviou,”* (Jo 6,38). É Deus que por seu intermédio age no mundo, salvando-o.

Enquanto Jesus fala do dom do Alto como complemento da vontade suprema a ser obedecida, os discípulos apontam para o efémero, ou seja, para uma

¹²¹ Na pregação de Jesus, inverte-se a perspectiva. O seu modo de ser Messias, que Jesus pretende apresentar como o espelho da acção de Deus, caracteriza-se pelo acolhimento dos pecadores. Cf. B. MAGGIONI, “Jesus Cristo”, in *Enciclopédia do Cristianismo, Christos*, Ed. Verbo, Lisboa-S.Paulo, 2004, 461.

¹²² M. WALDSTEIN, “A missão de Jesus e os discípulos no Evangelho de João”, in *Communio*, nº 3, Maio/Junho, 1990, 220.

realidade biológica dizendo: “*Mestre come*” (Jo 4,31). E perante este contexto Jesus aproveita para fazer perceber o que mais o preocupa: “*Tenho um alimento que vós não conheceis*” (Jo 4,32). Não significa que Jesus despreze esta necessidade humana e biológica; antes, prefere fazer vingar junto dos discípulos uma outra questão relacionada com vontade de Deus e que estes desconhecem.

É nesta circunstância que Jesus responde aos discípulos, segundo a essência da sua missão: “*Meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou e realizar a sua obra*” (Jo 4,34), visto que, segundo o próprio Jesus “*não só de pão vive o homem mas de toda a palavra que sai da boca de Deus*” (Mt 4,4). No entanto, “Ele é ao mesmo tempo o semeador, a semente que se espalhou através da conversa Samaritana e o ceifeiro, capaz de levar os geradores de colheita abundante”¹²³. Jesus fala do alimento que salva e que consiste na conversão e reconciliação dos samaritanos com Deus e com os judeus, porque “quando a questão é a salvação, as leis que regem os terrenos de Deus são outras; nisto não existem longos tempos de espera entre a sementeira e a recollecção da colheita; pelo contrário, a colheita já começou”¹²⁴. Jesus antepõe a todas as coisas a vontade de Deus, ampliando o campo da sua missão que ultrapassa o desejo das coisas terrenas para que os discípulos levantem os olhos e almejem as coisas do Alto. O seu alimento é feito com os condimentos da vontade divina, única razão da sua vinda entre os homens; ou seja “Ele não necessita do alimento que os discípulos propõem (v 31-34), porque o seu diálogo com a mulher saciou, e de que maneira, a sua fome de fazer a vontade daquele que o enviou porque a sede que teve simbolicamente permitiu o

¹²³ A. WIKENHAUSER, *El evangelio según San Juan*, 172.

¹²⁴ Cf. A. WIKENHAUSER, *El evangelio según San Juan*, 173.

encontro”¹²⁵. Mas os discípulos não compreendem a missão do Messias. À semelhança da Samaritana, fixam-se nos costumes que não os pode salvar.

Jesus, o revelador do Pai, é, no entanto, o semeador e, ao mesmo tempo, o ceifeiro da salvação. Ele confere-nos a oportunidade de conviver com Deus, e por isso, aponta-nos o caminho do amor que salva. Chama atenção para o tempo de evangelizar que já começou. A Samaritana compreendeu a urgência da missão e rapidamente partiu a anunciar a Boa Nova aos samaritanos. O efeito positivo desta missão só podia resultar no acolhimento e aceitação do dom. Deste modo, o processo de reconciliação é vertical, isto é, com Deus, e horizontal, ou seja, com os homens, para dar sentido à missão de Jesus. É neste momento que se constrói na Samaria um mundo à maneira de Deus marcado pelo perdão; ou seja, “tanto o semeador como aquele que recolhe devem estar contentes porque cumprem a vontade do Senhor que os enviou. Os dois não o fazem por si, mas o seu alimento é a vontade de Deus”¹²⁶. Jesus movimenta e impulsiona os samaritanos, de modo a crerem na presença da salvação. E a participação destes é visivelmente clara na sua resposta: “não é mais somente por causa de ti que nós acreditamos: nós ouvimos e sabemos que Ele é verdadeiramente o Salvador do mundo” (Jo 4,42). Do mesmo modo, na sua primeira epístola S. João diz a propósito da fé em Cristo: “aquele que tem o Filho tem a vida; aquele que não tem o Filho de Deus não tem a vida: e nós temos o Filho e acreditando no seu testemunho que Deus nos deu” (1Jo 5,10-12).

A sua missão de evangelização é marcada pela obediência ao Pai, e “refere-se sempre a esta única salvação cristã pela qual o homem pecador é liberto do mundo, do meio desta raça má e adúltera. Trata-se sempre de uma reconciliação com Deus pelo

¹²⁵ S. M. SCHNEIDERS, *Le texte de la rencontre : L'interprétation du Nouveau Testament comme Écriture sainte*, 319.

¹²⁶ A. WIKENHAUSER, *El evangelio según San Juan*, 172.

sangue do crucificado, de uma entrada no Reino de Deus pela fé em Jesus”¹²⁷. Igualmente seremos capazes de perceber a presença de Jesus entre os homens. Ele insiste que a resposta em favor da salvação seja de fé. Ao passar em Sicar Ele representa a presença do anúncio do dom da reconciliação que aponta para a salvação, somente possível neste encontro entre o homem, neste caso os samaritanos, e Deus na pessoa de Jesus. E são os ensinamentos de Jesus que solidificam a opção e a adesão dos pecadores. A sua missão é a missão de Deus que, por amor aos homens, envia a fonte de vida eterna, o Messias. Tal como os samaritanos, todos os homens são parte efectiva do processo de salvação universal que Deus se propôs realizar no mundo. Ninguém à partida está excluído, mas todos fazem parte deste projecto em que somos convidados a aceitar e assim poder restaurar a harmonia dos filhos perdidos pelo pecado com o Pai.

Conclusão

A missão de Jesus junto dos samaritanos inscreve-se no projecto divino de restauração da Antiga Aliança quebrada desde a morte de Salomão com a divisão do Povo de Deus. A presença do Messias permitiu que se pudesse voltar à convivência com Deus. Jesus traz consigo uma oportunidade de conversão impregnada no mistério da reconciliação. Exprime o projecto divino do mistério salvífico de um Deus que se deixa encontrar pelo homem na Sua pessoa, junto ao poço de Jacob. Nas diferentes formas do Senhor se revelar aos homens, encontramos o “ Eu Sou” de Jesus, ou seja, encontramos um Deus que se declara perante um povo que busca a sua presença desde as experiências patriarcais. A procura de Deus dá sentido à vida dos samaritanos; eles que também se revelaram desejosos do apelo do Messias que já falava no coração de cada

¹²⁷ W. GROSSOUW, *Pour mieux comprendre Saint Jean*, Desclée de Brouwer, Pays-Bas, 1943, 85.

um. A revelação torna-se, assim, o elemento eficaz no processo de reencontro entre Deus e os samaritanos.

A reconciliação na Samaria é possível especificamente porque o Messias se manifesta. É um Deus que se faz dom de si mesmo para salvar o homem. Receber Jesus é converter-se, e, conseqüentemente, reconciliar-se com Ele. É também tornar-se seus discípulos, dignos anunciadores da Boa Nova que salva. Assim acontece com a Samaritana e simultaneamente com os samaritanos que, acreditando, pediram para que Ele permanecesse com eles. O Messias é a máxima expressão da teologia da reconciliação que suscitou a fé de um povo marcado pelo pecado. A missão de Jesus é permitir a comunhão dos pecadores no banquete de Deus. E os samaritanos para nós são a certeza desta infinita misericórdia divina. Portanto, Jesus vem concretizar esta vontade de Deus.

Conclusão

O nosso trabalho surgiu da verificação da crescente importância que o capítulo 4,1-42 do Evangelho de S. João tem na Sagrada Escritura. Chamou-nos a atenção a sua dinâmica estrutural e conteúdo e que é um autêntico contributo para uma teologia da reconciliação. Esta passagem, 4,1-42 põe em destaque o encontro de um Deus que salva na pessoa de Jesus, com uma mulher Samaritana que representa um povo pecador. Tal como foi desenvolvido neste trabalho, conseguimos sumariar os elementos essenciais apresentados ao longo dos quatro capítulos: no primeiro, foi nosso propósito contextualizar historicamente as razões que levaram à separação e consequente inimizade entre judeus e samaritanos. Este processo ficou caracterizado também pelas várias interferências de regiões estrangeiras como a Assíria a Babilónia e de individualidades como Esdras e Neemias que motivaram os conflitos acentuando a inimizade. Logo podemos perceber o dualismo de várias ordens que degeneraram em duas nações, Jerusalém e Samaria, dois templos, o Templo de Jerusalém e Monte Garazim, e finalmente, dois cultos, ao Deus verdadeiro e aos ídolos. Ainda nesta parte da nossa investigação, chamamos atenção para a questão dos samaritanos também fazerem parte do povo de Israel, mas por motivos políticos e religiosos, tinham entrado em conflito. O conflito de carácter religioso arrastou consigo a dimensão política. As guerras destes povos não tinham outros motivos para além destes. No entanto, este capítulo de carácter histórico-teológico permitiu-nos compreender o essencial do conflito entre judeus e samaritanos, os seus pensamentos, aquilo que os une e aquilo que os separa.

No segundo capítulo, apresentamos o texto referindo-nos à sua estrutura dinâmica, composição, estilo e método, para tentar perceber de forma mais discriminada o diálogo. Tal estudo visou apresentar uma exegese do encontro que nos possibilitou

perceber, na linha do evangelista, qual a dinâmica da revelação do Messias, o Salvador do mundo. Apercebemo-nos de um forte conhecimento do Antigo Testamento por parte do evangelista. A nossa atenção especial ao texto Jo 4,1-42, apoiou-se em diferentes autores, o que nos ofereceu uma visão de conjunto do material sobre o episódio na sua totalidade. Várias estruturas existentes sobre a cena, fruto de muitas reflexões permitiram optar por uma, o que, segundo a nossa compreensão, envolveu da melhor forma possível, os temas do diálogo numa perspectiva estruturalmente teológica. Desta maneira foi-nos possível compreender a atitude dos samaritanos que confessaram Jesus como Salvador do mundo. Imediatamente percebeu-se a simbologia da mulher que representa a população da Samaria marcada pelo pecado. Estes elementos que modelaram as estruturas do tema, permitiram-nos também perceber que Jesus é o poço por excelência, a verdadeira fonte de água viva que mata a sede para a vida eterna. Perante várias estruturas que observamos, concluímos que não é possível absolutizar uma em detrimento das outras pelo facto de cada uma, a seu jeito, contribuir para a compreensão do encontro singular de Jesus na Samaria. Esta segunda parte pretendeu ser um importante contributo à análise exegética para uma sã compreensão do texto.

Com o terceiro capítulo procuramos elaborar uma teologia sólida a partir das linhas fundamentais do encontro, quer apoiados na Sagrada Escrituras, quer em outras obras de teólogos católicos. Neste sentido, na primeira parte desenvolvemos a temática da adoração como resposta do homem à necessidade interior de buscar Deus. Constatamos que este mesmo Deus não se encontra apenas nos Templos de Jerusalém ou de Samaria, mas em todo o lugar. O mais importante é a atitude de busca, independente do lugar. Deus é espírito e só pode ser adorado em espírito e em verdade. Desta maneira, torna-se o centro de toda e verdadeira adoração, ou seja, o sujeito da adoração é apenas Deus. À luz desta preocupação Jesus assume o papel principal ao

longo do diálogo, afirmando que a salvação chega do Povo da Aliança. É da linhagem dos profetas que o Verbo de Deus tomará a condição humana para manifestar a misericórdia divina.

Por fim, no quarto capítulo, procuramos definir, de uma forma clara, o núcleo central da missão de Jesus na cristologia de S. João, através da revelação de Jesus quando disse: “Sou Eu”. Ele manifestou-se como o elemento principal na reconciliação dos samaritanos com Deus. A história da salvação garantida aqui pela revelação do Messias de Deus, é o cumprimento da promessa misericordiosa de Deus. Por outro lado, neste trabalho, foi nossa preocupação constante descobrir o efeito reconciliador e, ao mesmo tempo, soteriológico desta revelação que Jesus faz à Samaritana, e que descortina com o seu forte sentido a resposta de fé dos samaritanos. É sob o ponto de vista da salvação do homem que Jesus se revela e permite que este, já reconciliado, volte à comunhão com Deus. O destaque incide no papel do Messias como restaurador da humanidade pecadora. Deus permitiu a vinda do seu Filho para estabelecer uma Nova Aliança, onde todos aqueles que, ao aceitar o seu Evangelho, sejam salvos.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES

- A Bíblia de Jerusalém, Novo Testamento*, Ed. Paulinas, Brasil, 8ª Edição, 1980.
- Bíblia de Jerusalém*, Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, São Paulo, Brasil, 1995.
- Bíblia Pastoral*, São Paulo, 1993.
- Bíblica Sagrada*, 31ª Ed. Claretiana, Lisboa, 1981.
- La Sainte Bible*, Ed. du Cerf, Paris, 1955.
- Novo Testamento Interlinear*, Grego – Português, Sociedade Bíblica do Brasil 2007.

2. INSTRUMENTOS DE TRABALHO

- Dictionnaire Encyclopédique de la Bible*, Brepol, Turnhout, 2002.
- Enciclopèdia de la Bíblia*, I-VI, Ed. DIEZ MACHO, A., – BARTINA, S., Barcelona, 1963.
- DHULLY, J., *Dictionnaire Biblique*, Desclée, Paris 1964, 330
- Grande Lessico del Nuovo testamento*, Ed. G. KITTEL – G. FRIEDRICH, 1965s, trad. Italiana de *Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament*, Grand Rapids Michigan 1979.
- JENNI, E., – WESTERMANN, C., *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, I-II, Madrid, 1978.
- LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulário de Teologia Bíblica*, Ed. Vozes, Petrópolis, Brasil, 1972.

3. OBRAS E ARTIGOS CITADOS

- ABÉCASSIS, A., *La Pensée Juive*, Tome II, “De l’état politique à l’éclat prophétique”, Librairie General Française, 1987.
- ABÉCASSIS, A., *La Pensée Juive*, Tome III, “Espace de l’oubli et memoire du temps”, Librairie Général Française, 1989.
- ALEIXANDRE, D., “Buscadores de pozos y camino. Dos iconos para una vida religiosa samarita”, in *Passión por Cristo, Passión por la Humanidad*, Congreso Internacional de la Vida Consagrada, Roma, 23-27, Noviembre, 2004,107-142.
- ARNALDICH, L., “Samaritano, Pentateuco. Pentateuco samaritano”, in *Enciclopedia de la Biblia*, Sexto volumen, Q-Z, Ed. Garriga, Barcelona, 1963, 441-443.

- BAILLET, M., “Samaritains-identité et Origine” in *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Tome Onzième, S-SAREPTA, Letouzey & Ané, Ed. Paris, 1991, 144-147.
- BEECKMAN, P., *L'évangile Selon Saint Jean, d'après les meilleurs auteurs catholiques*, Ed. CH. Beyaert, Bruges/Paris, 1951.
- BERCEVILLE, G., “L'esprit donné aux nations: l'exégèse de Thomas d'Aquin”, in *Jésus et la samaritaine (Jean 4,1-42)*, *Cahiers Évangile*, n° 93, Ed. du Cerf, Paris, 1995, 72-80.
- BGT BibleWorks Greek LXX/BNT 2009.
- BOUYER, L., *Le quatrième évangile, Introduction à l'évangile de Jean, traduction et commentaire*, 2e Ed. de Maredsous, Paris, 1955.
- BRIEND, J., “Samarie – La ville”, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, Tome Onzième, S-SAREPTA, Letouzey & Ané, Ed. Paris, 1991, 741-755.
- BRWON, R. E., FITZMYER, J. A., MURPHY, R. E., *Comentario Biblico “San Jerónimo”*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1972.
- BROWN, R. E., *El Evangelio Segun Juan, I-XII*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1979.
- Cahier Évangile, *Evangile de Jésus Christ selon saint Jean. 1-Le livre des signes (Jn 1-12)*, n° 145, Éd. du Cerf, Paris, 2008.
- NEVES, C. J., *Escritos de São João*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2004.
- CHEVROT, G., *Jesus e a samaritana*, Ed. Aster, Lisboa, 1958
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA DEI VERBUM, in *Compêndio Concílio Vaticano II*, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga, 1967.
- COUTO, E., “Fé: encontro com Cristo”, in *Mensageiro do Coração de Jesus*, Janeiro de 2012, 15-18.
- DECRETO CHRISTUS DOMINUS, in *Compêndio Concílio Vaticano II*, Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, Braga, 1967.
- DE LA POTTERIE, I., “Nous adorons, nous, ce que nous connaissons, car le salut vient dès Juifs. Histoire de l'exégèse et interprétation de Jn 4, 22”, in *Biblica*, 64/1 (1983) 75-115.
- DUPONT, J., *Essais sur la Christologie de Saint Jean, Le Christ, Parole, Lumière et Vie, La Gloire du Christ*, Ed. Abbaye de Saint-André Bruges, Belgium, 1951.
- ESCAFFRE, B., “Évangile de Jésus Christ selon saint Jean, 1- Le livre dès signes” (1-12), in *Cahiers Évangile*, n° 145, Ed. du Cerf, 2008, 1-71.

- FIGUEIREDO, P., *A Questão do Logos e os Discursos de Jesus no Evangelho de São João*, Revista Lusófona de Ciência das Religiões, Universidade Lusófona de Humanidade e Tecnologia, Lisboa, 2008.
- FOHRER, G., *História da religião de Israel*, Ed. Paulinas, S. Paulo, 1983.
- GARCÍA-MORENO, A., *El cuarto evangelio aspectos teológicos*, Ed. Eunate, 1996,
- GASTER, M., *Les Samaritains*, (Leur histoires, leurs doctrines, leur Littérature), traduit par Bernard Dubourg, O.E.I.L. Paris, 1984.
- GIMENES FIALHO, R., e FREITAS SALGADO, S., “Identidade e Etnicidade: Esdras e Neemias”, in *Âncora. Revista Digital de Estudo em Religião*, Faculdade de Teologia, IV Centenário, Brasil, Volume III, Ano 2, Novembro de 2007, 99-116.
- GOMES, V. F., “O desejo de Deus, sinal do paradoxo e mistério do homem na teologia de H. de Lubac”, in *Communio*, nº4, Outubro/Dezembro, 2007, 413-426.
- GROSSOUW, W., *Pour mieux comprendre Saint Jean*, Desclée de Brouwer, Pays-Bas, 1943.
- JAUBERT, A., *Approches de l'Évangile de Jean*, Éditions du Seuil, Paris, 1976.
- JOÃO PAULO II, *Fé e a Razão*, Carta Encíclica aos bispos da Igreja sobre as relações entre a fé e a razão, Paulinas, Lisboa, 1998.
- J. RATZINGER-BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, Ed. A Esfera dos livros, Lisboa, 2007.
- KONINGS, J., *Evangelho Segundo João, Amor e fidelidade*, Ed. Loyola, S. Paulo, 2005.
- KÜNG, H., *Le judaïsme*, Traduit de L'Allemand par Joseph Feisthauer, Ed. du Seuil, Paris, 1995.
- LE SAUX, M., “Le salut provient des juifs”, in *Au puits de la samaritaine. Les dossiers de la Bible*, nº 82, Juin, 2000, 27.
- LÉGAUT, M., *El hombre en busca de su humanidad*, Editoril Verbo Divino, Estella, 1973.
- LEGLET, A., “Jésus de passage parmi les samaritains”, in *Biblica*, 66 (1985) 493-502.
- LÉON-DUFOUR, X., *Lecture de l'Évangile selon Jean*, Tome 1, Parole de Dieu, Ed. du Seuil, Paris, 1987.
- LÉON-DUFOUR, X., *Lectura del Evangelio de Juan*, Jo 1-4, Vol, I, Ed. Sígueme, Salamanca, 1989, 289.
- LOURENÇO, J., *História e profecia, o mundo dos profetas bíblico*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2007.

- LOURENÇO, J., “Os Samaritanos, um enigma da História Bíblica”, in *Didaskalia*, Vol XV (1985), 49-72.
- MAGGIONI, B., “Jesus Cristo”, in *Enciclopédia do Cristianismo, Christos*, Ed. Verbo, Lisboa-S.Paulo, 2004, 453-474.
- MANNS, F., *L'Évangile de Jean à la lumière du judaïsme*, Franciscan Printing Press, Jerusalém, 1991.
- MANNS, F., *L'Évangile de Jean et la Sagesse*, Franciscan Printing Press, Jerusalém, 2003.
- MARIE ABEL, F., *Geographie de la Palestine, Geographie Politique. Les villes, Tome II*, Ed. J. Gabalda et Cie, Paris 1967
- MARTÍN-MORENO, J. M., *Personajes del cuarto evangelio*, Universidad Pontificia, Comillas, Ed. Desclée de Brouwer, Madrid, 2002.
- MEIER, J. P., *Un Certain Juif, Jesus, Les Données de l'histoire, III, Attachements, affrontements, ruptures*, Ed. du Cerf. Paris, 2009.
- NODET, E., *Samaritains, Juifs, Temples*, Ed. J. Gabalda et Cie, 2010.
- NODET, E., *Essai sur les origines du judaïsme*, Ed. du Cerf, Paris, 1992.
- OKURE, T., “Juan”, in *Comentario Bíblico Internacional*, Comentario católico y ecuménico para el siglo XXI, Ed. Verbo Divino, Estella, 1999, 1308-1368.
- PACIOS, A., “Bá'al”, in *Enciclopedia de la Biblia*, vol. I, A-B, Ed. Garriga, Barcelona, 1963, 970-971.
- PARK, S-J., “L'entretien avec la samaritaine”, in *Simiotique & Bible*, Décembre, 1999, 27-55.
- PARROT, A., *Samarie Capital du Royaume d'Israel*, Delachaux & Niestlé Neuchatel/Paris, 1955.
- POFFET, J. M., “De Moïse à Jésus: le puits, un lieu jaillissant”, in *Jésus et la samaritaine (Jean 4, 1-42)*, *Cahiers Évangile*, n° 93, Ed. du Cerf, Paris, 1995, 7-14.
- POFFET, J. M., “Jésus et la samaritaine dans l'exégèse contemporaine”, in *Jésus et la samaritaine (Jean 4,1-42)*, *Cahiers Évangile*, n° 93, Ed. du Cerf, Paris, 1995, 121-125.
- POFFET, J. M., “Le dossier patristique”, in *Jésus et la samaritaine, (Jean 4,1-42)*, *Cahiers Évangile*, n° 93, Ed. du Cerf, Paris, 1995, 24-69.
- RAMOS, F. F., *Evangelio según San Juan, Comentario al Nuevo Testamento*, 5ª Ed. Sígueme, Verbo Divino, Madrid, 1995.
- REACKENS, H., *La religion de Israel*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1970.

- SALAS, A., *El Evangelio de Juan, Jesús: creador de una humanidad nueva*, Ed. Paulinas, Madrid, 2009.
- SINODO DOS BISPOS, *A reconciliação e a penitência na missão da Igreja*, Ed. Secretariado-Geral do Episcopado, Lisboa, 1982.
- SOLAS, A., “Reconciliados com Dios por la morte de Cristo. (Rom 5, 10), La penitencia, hoy, vista desde la Biblia”, in *Reconciliación, Juicio o encuentro? Biblia e Fe, Revista de Teología Bíblica*, nº 13, V (1979) 47-71.
- SOUPA, A., “Jésus et la samaritaine”, in *Au puits de la samaritaine, Les dossiers de la Bible*, Ed. du Cerf, nº 82 Juin 2000, 10-11.
- SBP Portugueses Modern Language Translation 2005.
- SCHNACKENBRG, R., *El evangelio según San Juan, versión y comentario*, tomo primero, Ed. Herder, Barcelona, 1980.
- SCHNEIDERS, S. M., *Le texte de la rencontre: L'interprétation du Nouveau Testament comme Écriture sainte*, trad. de l'angl. par Jean-Claude Breton et Dominique Barrois-Delgado, Éd. Cerf/Fides, Paris, 1995.
- SCHNEIDERS, S. M., *Lectura del Evangelio de Juan, Jn 1-4*, vol.1, Ed. Sígueme, Salamanca, 1989.
- SKA, J.-L., “Jesus et la Samaritaine, Utilité de l'Ancien Testament”, in *Nouvelle Revue Théologique*, 118/5 (1996) 641-652.
- STRICHER, J., “Porteuse d'eau et d'Évangile” in *Au puits de la samaritaine, Les dossiers de la Bible*, Ed. du Cerf, nº 82 Juin 2000, 29-30.
- TUÑI VANCELLS, J. O., *El testimonio del evangelio de Juan, Introducción al estudio del cuarto evangelio*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1983.
- WALDSTEIN, M., “A missão de Jesus e os discípulos no Evangelho de João”, in *Communio*, nº 3, Maio/Junho, 1990, 220.
- WIKENHAUSER, A., *El Evangelio según San Juan*, Ed. Herder, Barcelona, 1967.
- VALIENTE LENDRINO, J., *El culto en espíritu y en verdad en el IV Evangelio, Aspectos Bíblicos del templo y su culto*, Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1990.

ÍNDICE

SIGLAS -----	1
INTRODUÇÃO -----	2
CAPÍTULO I: OS SAMARITANOS NA HISTÓRIA	
Introdução -----	4
1. 1. Origem etimológica do nome samaritano -----	4
1. 2. Samaria no período assírio -----	7
1. 3. A origem dos samaritanos 2Re 17, 24-41-----	9
1. 4. Contributo de Esdras e Neemias-----	11
1. 5. Cisma entre Jerusalém e Samaria-----	16
Conclusão -----	21
CAPÍTULO II: ANÁLISE EXEGÉTICA DE Jo 4, 1-42	
Introdução -----	22
2. 1. Contexto-----	22
2. 2. Estrutura do texto Jo 4,1-42 -----	27
2. 3. Figura e representatividade da mulher samaritana-----	31
2. 4. O poço como lugar teológico-----	35
2. 5. A simbologia da “água viva”-----	38
2. 6. O pedido da mulher: “ <i>Senhor dá-me dessa água</i> ”-----	41
Conclusão -----	44
CAPÍTULO III: JESUS E A SAMARITANA: PERPECTIVAS TEOLÓGICAS	
Introdução -----	45
3. 1. A simbologia dos cinco maridos -----	46
3.2. A discussão sobre adoração: onde, Quem e Como adorar -----	49
a) Onde se deve adorar? -----	50
b) Quem adorar? -----	51
c) Como adorar? -----	53
3. 3. A verdadeira adoração -----	54
3. 4. A salvação vem dos Judeus -----	57
Conclusão-----	59

CAPITULO IV: JESUS E A SAMARITANA: CONTRIBUTO PARA UMA TEOLOGIA DA RECONCILIAÇÃO

Introdução -----	61
4.1. A busca do verdadeiro Deus -----	61
4. 2. A revelação de Jesus subsidio para a reconciliação -----	65
4. 3. A samaritana como a enviada de Cristo -----	69
4. 4. A resposta de fé dos samaritanos -----	72
4. 5. A missão de Jesus -----	74
Conclusão -----	78
CONCLUSÃO -----	80
BIBLIOGRAFIA -----	83
INDICE-----	88