



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA
MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOÃO JOSÉ GONÇALVES MARTINS

***O BOM PASTOR: DO CONHECIMENTO
E DA UNIDADE À DÁDIVA DA VIDA***

Uma leitura exegético-teológica de Jo 10, 11-18

Dissertação Final

sob orientação de:

Prof. Doutor João Alberto Sousa Correia

Braga
2021

Dedicatória

A todas as amigas e a todos os amigos que sempre me apoiaram nesta caminhada, contribuindo para que este trabalho se concretizasse, e a todas as pessoas que cuidam de mim com a proximidade, ternura e dedicação de Jesus, o Bom Pastor, tornando-se espelho dele na minha vida.

Siglas e Abreviaturas

- Aa. Vv.: autores vários
- a. C. antes de Cristo
- d. C.: depois de Cristo
- cap.: capítulo
- caps.: capítulos
- Cf.: conferir
- Col.: coluna
- Cols.: colunas
- V.: versículo
- Vv.: versículos
- Vol.: volume
- Vols.: volumes
- AT: Antigo Testamento
- NT: Novo Testamento
- etc: et cetera
- pp.: páginas
- séc.: século
- ss: páginas seguintes
- At: livro dos Atos dos Apóstolos
- 1Cro: primeiro livro das Crônicas
- Dt: livro do Deuteronómio
- Ef: epístola aos Efésios
- Esd: profecia de Esdras
- Ex: livro do Êxodo
- Ez: profecia de Ezequiel
- Fl: epístola aos Filipenses
- Is: profecia de Isaías
- Jo: evangelho segundo São João
- Jr: profecia de Jeremias
- Jz: livro dos Juízes
- Lc: evangelho segundo São Lucas
- Lv: livro do Levítico
- Mc: evangelho segundo São Marcos
- Mt: evangelho segundo São Mateus
- Ne: profecia de Neemias
- 1Rs: Primeiro livro dos Reis
- Sf: profecia de Sofonias
- Sl: livro dos Salmos
- Suk: Sukkah
- Zc: profecia de Zacarias

Índice

<i>Dedicatória</i>	3
<i>Siglas e Abreviaturas</i>	4
<i>Índice</i>	2
<i>Resumo</i>	4
<i>Introdução</i>	5
1. Os contextos do texto	7
1.1. A comunidade joanina	7
1.2. As controvérsias, em João	13
1.3. A festa das Tendias/Tabernáculos	18
1.4. Aspectos literários e teológicos do quarto evangelho	24
1.5. A estrutura do Evangelho de João	32
2. A materialidade do texto	37
2.1. O texto de Jo 10, 7-21	37
2. 1. 1. Texto Grego.....	37
2. 1. 2. Tradução.....	38
2. 1. 3. Morfologia.....	39
2. 1. 4. Delimitação e articulação textual.....	39
2. 1. 5. Estruturas de Jo 10, 11-18.....	41
2. 1. 6. Uma análise retórica do texto.....	46
- Quiasmos e Inclusões.....	47
- Desenvolvimento do texto.....	48
2. 2. Intertextualidades	50
2.2.1. Jo 10, 7-10.....	51
2.2.2. Jo 10, 11-18.....	53
2.2.3. Jo 10, 19-21.....	56
2.2.3. Intertextualidades temáticas.....	57
- Jo 10 vs Jo 18.....	57
- Denúncia dos maus pastores.....	58
- Relação entre o Pai e o Filho.....	61

- “Ouvirão a minha voz”	61
- Reunião das ovelhas perdidas	62
- Unidade do rebanho	62
- Amor do Pai pelo Filho	63
3. A dádiva da vida: conhecimento e unidade	64
3.1. A relação como fruto do conhecimento.....	64
3.1.1. Pastor e Rebanho em mútua relação de conhecimento	64
3.1.2. Do conhecimento à relação	68
- Relação Pastor-Ovelhas (v. 14b)	69
- Relação Pai-Filho (v. 15a)	73
3.2. A unidade como consequência da entrega do Bom Pastor.....	75
3.2.1. Unidade Pai-Filho	76
3.2.2. Unidade Filho-Rebanho	78
3.3. Dar a vida – a missão de Jesus.....	83
3.3.1. “Dar a vida”.....	84
3.3.2. “Dar a vida” em liberdade e em obediência.....	86
Conclusão.....	93
Bibliografia.....	95

Resumo

A figura do Bom Pastor é, desde os primórdios da Igreja, uma das mais queridas imagens para referenciar Jesus e a sua missão de condutor da Igreja. Contudo, a imagem do Bom Pastor tem as suas raízes um pouco por todos os povos circundantes de Israel e ao longo do Antigo Testamento. O que é certo é que é em Jesus que ela ganha um novo sentido, pois ele dá a vida pelo seu rebanho. É nesse sentido que o texto de Jo 10, 11-18 nos interpela a olhar a imagem do Bom Pastor de forma diferente.

Palavras-chave: Bom Pastor; Relação; Conhecimento; Unidade; Dar a vida; Missão de Jesus.

Abstract

Since the beginning of the Church, the figure of the Good Shepherd is one of the most cherished images to represent Jesus and his mission as leader of the Church. However, the roots of this figure are found throughout the surrounding peoples of Israel and throughout the Old Testament. What is certain is that it is in Jesus that it gains a new meaning, as he lays down his life for his flock. In this way, the text of Jn 10, 11-18 encourages us to look at the image of the Good Shepherd in a different way.

Key words: Good Shepherd; Relationship; Knowledge; Unity; Give life; Jesus's mission.

Introdução

A escolha deste tema não foi difícil. Moveu-se pela busca de qual o caminho que os sacerdotes devem seguir, visto que tantas vezes se diz que devem ser imagem do Bom Pastor. No fundo, este estudo teve como objetivo perceber como Jesus atua no seio do seu povo para, assim, obtermos algumas coordenadas que possam ser úteis a quem se quiser configurar mais a Jesus Cristo, o Bom Pastor. Um fator determinante para a escolha deste tema foi a imagem pastoril que João nos apresenta. A partir dela, é possível estabelecer diversas pontes com a vida pastoral e aplicá-las aos desafios que a pastoral nos impõe.

Para o estudo deste texto, utilizamos o método exegético-teológico, pois trata-se de um estudo literário ao serviço de desenvolvimento de algumas das suas ideias teológicas mais relevantes. Este método permite-nos mergulhar mais profundamente no texto bíblico, percebendo a sua construção literária, os seus significados mais amplos e, ainda, as intenções mais profundas do seu autor.

Este trabalho debruça-se sobre Jo 10, 11-18, em que Jesus se apresenta como o Bom Pastor. Mas que pastor é este que se diz bom? Não são os pastores sempre bons? Qual a diferença entre Jesus e os outros pastores? O que é que Jesus faz de diferente? Qual é o rebanho de que Jesus se diz ser o pastor? Que desafios o texto lança aos pastores do mundo contemporâneo?

São apenas algumas questões que irão proporcionar-nos uma viagem pelo texto bíblico. Num primeiro momento, iremos mergulhar no evangelho segundo São João no seu todo e abordar as características mais importantes para a compreensão do nosso texto de estudo. Dessa forma, ficaremos com uma panorâmica geral do evangelho e já com algumas noções mais específicas para a compreensão do texto em estudo.

Num segundo momento, ocupar-nos-emos da materialidade do texto: o texto grego e as suas particularidades. Também teremos oportunidade de perceber que expedientes literários se encontram no texto, de modo a perceber a sua arquitetura. Podemos assim mergulhar mais fundo no sentido do texto que aqui nos propomos trabalhar. Ainda neste segundo momento, passaremos por alguns textos bíblicos que se cruzam com Jo 10, 11-18, tentando perceber onde é que o autor do quarto evangelho se inspirou para redigir este texto.

No terceiro e último momento da nossa viagem, partiremos em busca não tanto da profundidade literária, mas antes do alcance teológico do texto. Dessa forma, perceberemos a intenção que o autor teve, aquando da redação, e o alcance que ele tinha em vista. Desse modo,

faremos uma abordagem que nos levará por um percurso em busca de como Jesus, o Bom Pastor, age connosco.

1. Os contextos do texto

Pretendemos, neste capítulo, apresentar algumas coordenadas que podem ajudar a uma melhor percepção do texto sobre o qual este estudo se debruça. Para isso, abordaremos algumas questões pertinentes acerca da comunidade joanina, para a qual o texto foi escrito e cuja linguagem a ela se aplica; das controvérsias no quarto evangelho, como expediente literário para João apresentar a identidade de Jesus aos seus leitores; ainda, da Festa das Tendras/Tabernáculos, visto que o texto que nos propomos estudar se situa após esta festa judaica; e, por fim, de algumas características importantes deste evangelho e a estrutura do mesmo.

1.1. A comunidade joanina

De modo a percebermos quais as intenções doutrinárias e teológicas que o autor teve aquando da escrita do quarto evangelho, parece-nos fundamental começar por uma abordagem que se foque na comunidade em que e para a qual o texto foi redigido. Depois disso, importa introduzir a questão das controvérsias, pois a perícopa que dá mote a este estudo encontra-se precisamente nesse contexto.

A primeira questão que se coloca sobre este grupo é se o podemos tratar como uma “comunidade” ou como uma “escola”. Sabemos que a tradição da Igreja atribuiu o quarto evangelho ao Apóstolo São João, associando este ao discípulo amado de Jesus, mas não é certo e seguro que tenha sido assim. Independentemente de quem tenha sido o autor deste texto, o que importa aqui refletir é em que ambiente ele nasceu e a quem foi dirigido. Comparando o texto do evangelho com as cartas, também atribuídas a João, surgem algumas dúvidas acerca do ambiente em que estes textos teriam sido escritos. A dúvida oscila entre o evangelho ter sido escrito no seio de uma comunidade ou de uma escola, como veremos ao longo deste subcapítulo.

Para Giuseppe Segalla, são várias as razões que nos permitem falar de uma “escola joanina”. São eles: os textos patrísticos, nomeadamente o Cântico Muratoriano, falam dos “discípulos de João”; verifica-se uma grande unidade e semelhança entre os textos joaninos; existe neles um excelente uso do AT; e, por fim, apercebemo-nos dos traços típicos de uma “escola”¹. Tudo isto remete para uma escola capaz de trabalhar os assuntos e de formar os seus membros de modo semelhante. A partir do próprio texto do evangelho, é possível sustentar a

¹ Cf. Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli* (Bolonha: Edizioni Dehoniane Bologna, 1994), 345.

teoria de uma possível “escola joanina”. Contudo, estas características são as mesmas que estão presentes nas comunidades das origens do Cristianismo.

Vejamos como todas estas características podem ser contestadas, de modo que o assunto se torna delicado e difícil. Passamos, então, a apresentar os argumentos que, segundo Giuseppe Segalla, contestam esta teoria. O facto de a patrística falar dos “discípulos de João”, não significa que tenha existido uma escola no sentido rigoroso do termo. Por exemplo, Jesus também teve os seus discípulos e não fundou escola alguma. A unidade dos escritos joaninos não se justifica apenas pela existência de uma escola, mas pode ser a repercussão da forte identidade que está na origem do texto ou, pelo menos, na origem da transmissão da mensagem. A presença do AT no quarto evangelho remete mais para um uso livre, recorrente da tradição oral, e não se verifica que o texto espelhe uma preocupação pela literalidade do texto veterotestamentário. Acerca dos traços característicos de uma escola, há que dizer que o centro das escolas filosóficas ou rabínicas era o ensino². Embora essa dimensão fizesse parte da comunidade de João, sabemos que não era o seu centro.

A ideia de uma “escola joanina” partiu de A. Culpepper. O que é certo é que os argumentos acerca dessa hipótese, embora sejam suficientes para a explicar, não são sólidos a ponto de a comprovar. Como podemos ver, a hipótese de uma escola joanina não está devidamente fundamentada. Por isso, o mais razoável é falarmos de uma “comunidade joanina”, onde teria nascido o texto do quarto evangelho. Na verdade, “durante todo o seu desenvolvimento, a comunidade Joanina terá também beneficiado da autoridade forte e inspiradora de um misterioso personagem, presente nos pseudónimos ‘O discípulo que Jesus amava’”³.

Não nos interessa tanto se o autor foi o Apóstolo João, ao qual se costuma denominar por Evangelista, ou algum dos seus discípulos. Realmente, o que interessa para o nosso estudo é o facto de o autor ter escrito um texto profundamente teológico e bem construído do ponto de vista literário. Esta profundidade literária e teológica, que é marca do quarto evangelho, só é possível pelo simples facto de ter sido escrito depois dos sinóticos, isto é, na sequência de uma reflexão mais avançada do que teria sido a vida e a mensagem de Jesus.

Primeiramente, sabemos que “a comunidade joanina começou a acreditar que Jesus é aquele enviado por Deus, o Filho de Deus, e como tal o Messias esperado (cf. 20, 31). É isto que é sugerido pelas ações e palavras de Jesus, pela sua morte e ressurreição. O evangelho

² Cf. Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 345.

³ Roselyne Dupont-Roc e Antoine Guggenheim, *Après Jésus. L'invention du christianisme* (Paris: Albin Michel, 2020), 370.

existe porque um autor desejou exprimir este ponto de vista por meio de um texto assim. Porém, enquanto existe um grupo na história que é apaixonadamente dedicado a este ponto de vista, existe outro grupo que sustenta a ideia de que Jesus *não é o Messias*⁴. O grupo que acredita que Jesus é o Messias é a chamada “comunidade joanina”. O grupo que não acredita nas palavras de Jesus sobre a sua identidade como Messias enviado por Deus é por João denominado de “os Judeus”. São dois grupos marcadamente distintos na sua orgânica. Não admira que o autor vá mostrando um afastamento dos cristãos em relação aos judeus.

Não existindo nenhuma informação cerca da “comunidade joanina” exterior ao evangelho, só é possível caracterizá-la a partir do próprio evangelho. É esta a grande dificuldade quando se quer abordar este tema. Torna-se, por isso, algo complexo definir esta comunidade. “Por uma parte, a história da composição de Jo parece postular uma trajetória ampla e complexa (...). Por outra parte, os influxos culturais que se percebem em Jo não são unitários e fazem suspeitar que o grupo em que se concebeu o evangelho (...) foi um grupo complexo, que ampliou o seu horizonte cultural com os anos e que, no último termo, esteve composto por fações de procedência e por diversas tonalidades”⁵. É por todas estas questões que se torna difícil perceber a comunidade no seu todo. O facto de o texto ter sido redigido tardiamente, fez com que espelhe já uma comunidade amadurecida e consolidada. Essa maturidade da comunidade faz com que ela se tivesse aberto a outros grupos, transparecendo também esse aspeto no texto. Daí a dificuldade de a caracterizar, dado que o evangelho alude a tão diversas realidades.

Contudo, do evangelho transparecem alguns dos traços fundamentais dessa comunidade. Seria uma “comunidade fraterna de discípulos, que creem em Jesus, segundo o seu modelo de vida, amando-se uns aos outros e sentindo-se enviados ao mundo para o atrair à fé”⁶. Estas características seriam mais ou menos comuns a todas as comunidades nascentes do Cristianismo. O que faz com que sejam dignas de realce é o facto de essas indicações serem as condições para se pertencer a esta comunidade. Mas, como já tivemos oportunidade de verificar, o que a torna complexa é o facto de ser diversa a proveniência dos seus membros e, por isso, o autor ter tido um extremo cuidado na redação do texto. Só dessa forma é que conseguiria transmitir a mensagem cristã aos seus ouvintes/leitores.

Portanto, sendo esta comunidade a que João se dirige uma realidade um tanto complexa, torna-se necessário percebê-la bem, nomeadamente as suas características fundamentais, de modo a compreender o texto que para ela foi dirigido. Por isso, apresentamos, agora e de forma

⁴ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John* (Collegeville/Minnesota: Liturgical Press, 1998), 10.

⁵ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas* (Navarra: Verbo Divino, 1995), 145.

⁶ Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 347.

sucinta, as várias características da comunidade joanina apresentas por Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre. São elas: é uma comunidade crente e que aprofunda a sua identidade; é judeo-cristã; vive em confronto com a sinagoga e com os “falsos profetas”; é aberta a outros grupos, nomeadamente, aos samaritanos e aos membros da comunidade de Qumrã; tem uma história própria; e, finalmente, funda a sua própria experiência na centralidade de Jesus na vida da comunidade⁷. No que se refere aos samaritanos e aos membros da comunidade de Qumrã, há que ter em atenção de que, aquando da redação do quarto evangelho, a Samaria já não tinha a mesma configuração que a do tempo de Jesus e que a comunidade de Qumrã já não existia à cerca de três décadas. O que aqui se percebe é que membros com essas origens também teriam migrado para a comunidade joanina.

Ou seja, o autor joanino não se dirige a um grupo específico ou muito restrito, que está concentrado num pequeno território, mas sim a grupos mais alargados. No fundo, dirige-se a vários grupos isolados filosófica e teologicamente, mas que se encontram nesta comunidade, pois têm a mensagem cristã como fator de encontro. É certo que, antes de mais, “devemos conceber esta obra como dirigida a um público amplo integrado por pessoas piedosas e reflexivas (porque as pessoas irreflexivas e indiferentes religiosamente nunca se dariam ao trabalho de abrir um livro como este) na variada e cosmopolita sociedade de uma grande cidade helenística como Éfeso, dentro do Império romano”⁹. Portanto, este texto do quarto evangelho foi escrito para um grupo muito concreto, embora igualmente alargado. Efetivamente, a comunidade joanina acaba por ser um espaço agregador, se assim o podemos designar, das várias sensibilidades da época. A estas características da comunidade joanina, juntam-se mais três: universalismo, particularismo e controvérsia. Segundo John Aston, “a estes correspondem três diferentes estilos ou modos literários do discurso: revelação, enigma e controvérsia”¹⁰. Ao longo do evangelho joanino, podemos encontrar estes estilos literários. Ao lê-los, conseguimos perceber como teria sido o desenvolvimento da “comunidade joanina”.

É normal que a densidade da comunidade joanina se reflita no próprio texto. Embora o texto seja simples e o seu vocabulário chegue a ser pobre, a sua densidade é extremamente profunda. A partir do conteúdo do texto, apercebemo-nos que “o evangelista escreveu o drama de Jesus, mas, no fundo, deixa transparecer, além disso, o drama da comunidade para a qual o

⁷ Cf. Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 145-49.

⁹ Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio* (Madrid: Cristiandad, 2004), 28.

¹⁰ John Ashton, *Comprender il Quarto Vangelo* (Vaticano: Vaticana, 1991), 173.

Evangelho é destinado”¹¹. O autor quis deixar espelhado no seu texto as várias sensibilidades da comunidade onde teria sido escrito e para a qual foi redigido.

Em todo o evangelho encontramos uma acentuação muito particular de João, no que respeita à identidade de Jesus, pois esta comunidade não se fica apenas por uma compreensão teórica da fé, mas quer que ela seja aprofundada, ou seja, “é evidente que o evangelho tem atrás de si o cristianismo comum da primeira época e que os leitores que compartilhavam a vida e a doutrina da Igreja encontrariam aqui muitas coisas que lhes eram familiares”¹². A cristologia do quarto evangelho assenta fundamentalmente na busca e no aprofundamento da identidade de Jesus, ou seja, a comunidade é interpelada a perceber quem é esse Jesus que morreu e ressuscitou.

Sendo o Deus de João o Deus judaico e sendo a sua cristologia fundamentalmente cristã, a partir dos títulos atribuídos a Jesus (Filho de Deus, Messias, aquele sobre quem escreveu Moisés, o que foi visto por Abraão, etc), apercebemo-nos que se trata de uma comunidade judeo-cristã¹³, isto é, que tinha membros oriundos do Judaísmo e que tinham aderido a Jesus Cristo. Para a percebermos, é necessário ter em conta que “o evangelista pressupõe a existência da Igreja com a sua ‘comunhão’, dirigida pelos ‘Doze’. Pressupõe os dois sacramentos primitivos: o batismo e a eucaristia. Pressupõe também o *kerigma* no qual a Igreja primitiva proclamava a sua fé ante o público não cristão”¹⁴. Neste sentido, também aqui podemos aperceber-nos da complexidade da comunidade joanina e de que está fundamentada pelo *kerigma* e pela celebração dos sacramentos. Daqui, apercebemo-nos de que a comunidade tinha membros da cultura helénica, que estava já muito difundida no contexto da Palestina do tempo de Jesus. O grande desafio do redator terá sido escrever uma mensagem de matriz judaica para um público com características judaicas e helénicas. Portanto, a comunidade joanina era antes de tudo uma comunidade composta, essencialmente, por membros provenientes do Judaísmo e outros provenientes da cultura helénica.

A partir da abertura da comunidade a outros grupos, percebemos porque é que João consegue transmitir episódios que não se encontram nos sinóticos e o porquê de ser impossível que eles surjam nestes últimos. Apresentamos o caso do diálogo de Jesus com a samaritana. Sabendo que a comunidade joanina aceitava os samaritanos, compreende-se que João tivesse escrito este episódio sem ferir a sua comunidade. “Podemos deduzir que a comunidade Joanina

¹¹ Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 345-446.

¹² Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 24.

¹³ Cf. Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 146.

¹⁴ Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 24-25.

é ela mesma, numa parte, originária do movimento batista e ao mesmo tempo, perto da corrente samaritana, ao ponto de se ver uma possível fonte de certos aspetos próprios da sua teologia”¹⁵. Daqui percebemos a razão pela qual o quarto evangelho é o único que relata o diálogo de Jesus com a samaritana e outros nele presentes. No caso dos sinóticos, já não seria possível devido à hostilidade que os judeus exerciam sobre estas pessoas. O dualismo que se faz presente neste evangelho e que João utiliza para a sua apresentação cristológica parece ter que ver com a comunidade de Qumrân, pois o dualismo é precisamente a chave para a sua compreensão¹⁶. Muito provavelmente, esta característica da dualidade no evangelho joanino terá que ver com os membros que teriam migrado da comunidade de Qumrân, na sequência da sua destruição.

Efetivamente, o autor do quarto evangelho pressupõe que o seu grupo, antes de mais nada, se fundamente na Boa Nova anunciada por Cristo. Como vimos acima, esta comunidade não coloca o seu centro no ensino, como as escolas do séc. I da era cristã. Na verdade, “o verdadeiro centro da comunidade era a vida pessoal e comunitária importada para a fé em Jesus, Cristo e Filho de Deus, e à vida comunitária nascida no batismo, nutrida da eucaristia, animada pelo Espírito e fundada sob o amor recíproco”¹⁷. Acerca do sacramento do Batismo, o diálogo de Jesus com Nicodemos (Jo 3, 1-21) dissipa as dúvidas dos membros da comunidade, pois abre-a àqueles que quiserem nascer de novo. Já no que respeita à Eucaristia, o autor tem uma forma original para falar dela, com o discurso do Pão da Vida (Jo 6, 1-71), já que, no cenário em que os sinóticos a colocam no quarto evangelho está o Lava-pés. Dessa forma, o quarto evangelho espelha bem a importância destes dois sacramentos na vida da comunidade.

Um outro aspeto é o facto de, no quarto evangelho, surgirem alguns termos que, a partir de outros escritos, não são familiares ao cristianismo primitivo, “sugere que o evangelista está a pensar num público não cristão, ao qual quer dirigir uma chamada”¹⁸. Ou seja, o autor está a pensar num público alvo que compreende a sua escrita. Daí este texto não ser de fácil interpretação sem que haja um estudo prévio das suas principais características e intenções. Este aspeto chama a atenção dos exegetas, pois demonstra que o autor deste evangelho era bom conhecedor do pensamento filosófico da época.

Provavelmente, há todo um percurso na redação deste evangelho a partir da comunidade. “Se a comunidade joanina começou o seu caminho com um ‘mini-evangelho’ que se foi ampliando pouco a pouco até alcançar a forma atual, (...) o ‘génio’ da apresentação joanina só

¹⁵ Roselyne Dupont-Roc e Antoine Guggenheim, *Après Jésus*, 370.

¹⁶ Cf. Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 147.

¹⁷ Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 345.

¹⁸ Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 27.

alcança a sua plenitude no momento em que a experiência cristológica amadureceu e se estruturou internamente”¹⁹. Daí ser possível uma relativização de certos assuntos e preconceitos que, vistos à luz da fé cristã, deixam de fazer sentido e acabam por originar uma abertura a outras realidades que não exclusivamente a judaica. O facto de este evangelho ter sido escrito nos finais do séc. I d. C., permitindo uma reflexão mais profunda sobre os assuntos, teria feito com que a comunidade não se fechasse diante dos temas mais polémicos e abrisse novos caminhos para a própria evangelização.

Assim, não será de mais dizer que “podemos dar por certo que o quarto evangelista esperava encontrar entre os judeus leitores de mentalidade aberta, que participavam na vida intelectual do helenismo”²⁰. Neste sentido, o objetivo de João era contactar com um público alvo, conhecedor da filosofia e do pensamento do seu tempo. Na comunidade joanina, encontramos essas pessoas com mentes abertas, capazes de acolher a Boa Nova de Jesus Cristo.

1.2. As controvérsias, em João

O texto de Jo 10, 11-18 está inserido no contexto de uma controvérsia. Por isso, necessitamos de, em primeiro lugar, fazer uma abordagem geral e, de seguida, um pouco mais aprofundada sobre este estilo literário de cunho marcadamente joanino. Efetivamente, as controvérsias entre Jesus e “os Judeus” são antes “o reflexo de um debate cristológico no final do primeiro século que o registo dos encontros entre Jesus e os seus companheiros israelitas, nos anos trinta desse século”²¹. Trataremos do tempo, do lugar, dos interlocutores, dos temas, do desenvolvimento das controvérsias, assim como a importância das festas judaicas no seu contexto fundamental.

Antes de mais, é necessário ter presente que “os diálogos e as controvérsias dão-nos, em conjunto, uma chave de leitura desta obra que deverá ser lida tendo presente um duplo nível: a vida de Jesus como ponto de partida, como ponto de referência fundamental, mas relida à luz das dificuldades e perguntas da comunidade”²². Sem percebermos a importância que eles têm no contexto do quarto evangelho, dificilmente conseguimos perceber as intenções e as formas que o evangelista teve aquando da redação do texto. Analisando mais profundamente o quarto evangelho, percebemos que “os diálogos e controvérsias joaninos evidenciam poucos aspetos comuns com os debates e as controvérsias dos sinóticos. O género do discurso de despedida em

¹⁹ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 152.

²⁰ Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 75.

²¹ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 10.

²² Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 57.

João tem protótipos helenistas, sobretudo no judaísmo”²³. Na fase de escrita em que João se encontra (final do séc. I), seria normal que estivesse em contacto direto com a cultura helénica e, por isso, a tivesse introduzido no texto.

As controvérsias de Jesus com os “Judeus”, no evangelho joanino, acontecem sempre durante a festa dos Tabernáculos, como o comprovam os textos que aqui apresentamos: 7, 12; 25-27; 31; 40-41; 9, 16²⁴. Neste sentido, sabemos que aconteciam em Jerusalém, no Templo ou perto dele, e na data definida para esta festa.

Não há muitas referências diretas ao tempo em que as controvérsias se deram. A partir da leitura do evangelho, não é difícil perceber que se inserem no contexto das festas judaicas e são precisamente as referências festivas que nos colocam no espaço e no tempo dos acontecimentos mais importantes da vida de Jesus, provavelmente com uma intenção muito precisa. Por exemplo, fazendo o trajeto que João nos deixa acerca das peregrinações que Jesus fez, parece-nos que ele atuou publicamente, pelo menos, mais de dois anos, pois temos referência a três festas da Páscoa²⁵. Assim, é possível indicar qual foi o tempo que Jesus viveu entre os seus na terra, sendo possível enquadrar os acontecimentos na história.

Junto com o tempo, debruçamo-nos também sobre o lugar das controvérsias. Pelo texto bíblico e pelo facto de estarmos no contexto das festas judaicas, percebemos que as controvérsias com os judeus acontecem sempre no Templo de Jerusalém e, por isso, João transmite aos seus leitores a importância deste pormenor. No fundo, Jesus encontra-se a falar no Templo, ou seja, no centro da vida religiosa e política do povo de Israel. Notemos que o próprio evangelho, depois da revelação de Jesus nas Bodas de Caná, começa no Templo, com Jesus a expulsar os vendedores, no começo da sua vida pública (Jo 2, 13ss). Os interlocutores de Jesus “estão de tal modo ligados ao templo que dificilmente se pode evitar a impressão de que o conflito de Jesus com os ‘judeus’ está intimamente ligado ao templo e ao culto”²⁶. Assim, já se entende a importância que o Templo de Jerusalém tem para a compreensão do texto joanino.

Neste momento, voltamo-nos para os interlocutores de Jesus. O autor joanino não se refere a nenhum grupo específico, mas fala sempre nos “Judeus”. Contudo, “a expressão ‘os Judeus’ não é representante da raça. De facto, a expressão pode ser aplicada a qualquer um de qualquer idade e de qualquer nação que tenha decidido, de uma vez por todas, que Jesus de

²³ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 30.

²⁴ Cf. Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 306.

²⁵ Cf. Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 45.

²⁶ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 46.

Nazaré não é o Messias, mas um pecador cujas origens são desconhecidas (9, 24-29)”²⁷. Francis Moloney admite que “os Judeus” não se refere apenas aos fariseus, mas sim a todos aqueles que não aceitam que Jesus seja o Messias prometido ao povo de Israel. Não obstante isso, sabemos que, “historicamente, os opositores do ponto de vista de João eram, sem dúvida, etnicamente do povo Judeu com uma dedicação muito forte à religião de Israel, especialmente à que tinha sido estabelecida depois das devastações da Guerra Judaica (66-73 d. C.)”²⁸. Portanto, os opositores de Jesus eram, na sua maioria, judeus que não o reconheciam como Messias e que estavam fortemente ligados à religião, podendo ser fariseus ou não.

Acerca dos interlocutores, João fala quase sempre de “os Judeus”. Mas, para sermos mais específicos, “os interlocutores de Jesus são os judeus de Jerusalém ou, mais concretamente, os fariseus (...) Os fariseus, por outro lado, são os responsáveis diretos da repressão contra Jesus (7,47-48; 9,13-16.24-29.40; 11,46; 12,19.42). Surpreende a ausência dos saduceus, classe dirigente sacerdotal que, sem dúvida, tinha um papel importante nas decisões do Sinédrio e na ordem do templo”²⁹. A partir das controvérsias de Jesus com os judeus de Jerusalém, percebemos que esta “atitude polémica do quarto Evangelho faz-se notória no uso do termo ‘os judeus’, que em João aparece setenta vezes, em contraste com as cinco ou seis que o empregam cada um dos sinóticos”³⁰.

Na perícopa que a seguir estudamos, Jesus dirige-se diretamente aos fariseus, pois o nosso texto enquadra-se no seguimento do cap. 9, onde, no v. 40, João diz explicitamente que quem estava com Jesus eram fariseus. João ter-se-ia dirigido particularmente a estes, pois “como sugere o nome *p^erúším* (separados), na sua origem, o farisaísmo é um movimento no judaísmo em dinâmica de separação interna e externa”³¹. Por um lado, o autor coloca os fariseus a ouvirem Jesus falar da unidade de todo o rebanho sob a condução de um só pastor, sabendo que eram um grupo que primava pelo separatismo, e, por outro lado, o facto de os fariseus estarem próximos do povo e terem um poder limitado no Templo, que era exercido pelos saduceus, o que fazia deles o “termómetro teológico do povo e reconhecidos professores e expositores da lei”³². Porque se sentiam os pastores do povo, manipulavam-no.

Numa exposição das controvérsias, em Jesus, não pode faltar uma referência aos temas nelas abordados. Tendo sido o evangelho de João o último a ser redigido e, por isso, o mais

²⁷ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 11.

²⁸ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 10.

²⁹ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 45-46.

³⁰ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 88.

³¹ Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho. Testemunho do discípulo amado no contexto judaico e greco-romano do I CE* (Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2013), 164-65.

³² Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho*, 165.

refletido, as controvérsias de Jesus com os seus interlocutores “centram-se em temas doutrinários de uma certa importância para o judaísmo e com uma profundidade que não temos nas tradições sinóticas”³³. Os temas doutrinários que surgem no evangelho e que dão origem às controvérsias de Jesus têm que ver com o facto de que “João insiste enfaticamente que Jesus é o Messias, justamente a pretensão que os judeus rejeitavam”³⁴. Estes temas doutrinários pretendem, em última instância, centrar-se e tentar responder a uma pergunta: “quem é Jesus?”. De facto, a identidade de Jesus é um dos principais motivos que teria levado João a escrever o seu evangelho. Por isso, as controvérsias de Jesus com os seus interlocutores têm sempre como pano de fundo a identidade de Jesus, como Messias, que o autor quer transmitir à sua comunidade.

Naturalmente, seria de esperar perceber como é que as controvérsias se desenvolvem, ou seja, como é que João expõe a doutrina cristã à sua comunidade através do evangelho. Para isso, necessitamos de atender que as controvérsias se desenvolvem com a técnica literária do mal-entendido, ou seja, “Jesus faz uma declaração e os interlocutores entendem-na mal. Estes mal-entendidos dão origem a um esclarecimento ulterior de Jesus. Nestas controvérsias, o mal-entendido é, às vezes, grosseiro e tem conotações claras da ironia que caracteriza tantos fragmentos deste evangelho”³⁵. Sintetizando, temos: declaração de Jesus; má compreensão por parte dos interlocutores; esclarecimento de Jesus. “Um olhar sobre o conteúdo do Primeiro Livro do Evangelho bastaria para ver a importância atribuída ao tema de Jesus que se coloca no lugar de certas instituições judaicas, como a purificação ritual, o templo, o culto de Jerusalém (caps. 2-4), e as festas judaicas, como o sábado, a Páscoa, Tabernáculos e Dedicção (caps. 5-10)”³⁶. Todas estas ocasiões em que Jesus se coloca em vez de, dão origem às várias controvérsias com os judeus de Jerusalém.

Acima percebemos que o lugar das controvérsias é Jerusalém e, particularmente, o Templo, lugar central de toda a vida judaica. Além disso, também se disse que Jesus encontra-se no Templo por ocasião das festas judaicas, pois são festas de peregrinação a que todo o judeu deve ir, assunto realçado por João. Aliás, o autor joanino dá uma grande importância a esta ligação. As festas têm duas características fundamentais: é durante elas que as pessoas mais se encontram e podem debater diversos assuntos e onde o ambiente pode mais facilmente proporcionar um confronto entre partes, tornando-se um lugar teológico por excelência para a

³³ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 46-47.

³⁴ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 87.

³⁵ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 47.

³⁶ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 87.

teologia judaica. Se, por um lado, as festas colocam Jesus e os judeus de Jerusalém em confronto, visto que se encontram no mesmo espaço físico, por outro lado, “há que ter presente que as festas judaicas são o *locus theologicus* por excelência da teologia judaica. Por isso, o marco das festas é também um marco teológico de onde se presta a discutir e questionar a teologia judaica”³⁷.

A convergência que encontramos entre as festas e as controvérsias serve para levar o leitor a perceber que a perseguição e condenação de Jesus teve a sua origem neste constante confronto com os fariseus, a partir do tom de oposição muito presente nestes textos. Com este tom presente nas controvérsias, João quer deixar bem claro que Jesus está numa “oposição sistemática, que provém de um grupo que se considera em posse da verdade e quer tomar as medidas contra Jesus já que, segundo eles, engana o povo e o desvia da reta doutrina (7,47-49)”³⁸, ou seja, em oposição com os judeus e, por isso, dá-se um desenvolvimento dessa oposição, cujo cume se encontra na prisão, Paixão e morte de Jesus.

Por fim, resta-nos sublinhar a importância teológica que o autor joanino quis dar à Festa das Tendas (ou dos Tabernáculos), pois a perícopes deste estudo situa-se precisamente depois dessa Festa. Como já verificámos, do ponto de vista teológico, o autor joanino concentra as discussões entre Jesus e os judeus, no contexto da festa das Tendas.

Vejamos como estas características que estudámos se encontram no texto em estudo:

- Tempo: a perícopes insere-se entre a Festa das Tendas/dos Tabernáculos e a Festa da Dedicção do Templo/das Luzes, ou seja, dá-se no período entre finais de Setembro ou inícios de Outubro e Dezembro, segundo o nosso calendário;
- Lugar: algures em Jerusalém, provavelmente no Templo ou próximo dele (Jo 8, 59; 9, 1);
- Interlocutores: Jesus dirige-se aos fariseus (Jo 9, 40);
- Temas: Pastor, entrega da vida, unidade, conhecimento;
- Desenvolvimento: afirmação de Jesus (Jesus apresenta o tema da porta (10, 1-5)); má compreensão (10, 6); por fim, a explicação (Jesus revela-se como a “porta das ovelhas” (v. 7) e progride para a imagem do bom pastor).

³⁷ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 49.

³⁸ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 49.

1.3. A festa das Tendras/Tabernáculos

Para melhor percebermos a perícópe a que este estudo se dedica, necessitamos de conhecer melhor a Festa das Tendras ou dos Tabernáculos. Para tal, é necessário percorrer os escritos sagrados, em vista a percebermos qual a importância que esta festa tem no contexto do evangelho de São João. Começamos por dar conta dos seus vários nomes. “*Sucot*” é a transliteração do termo hebraico סוכות. Como este termo é de difícil tradução para as línguas latinas, geralmente traduz-se em “Tendras” ou “Tabernáculos”³⁹. “Em união com *Yom Kippur* e *Rosh Hashana*, *Sucot* expressava, ainda, o credo de Israel advindo da Aliança estabelecida entre Deus e Israel”⁴⁰, ou seja, estas festas formavam um todo no seu conjunto e eram celebradas como um todo e não cada uma individualmente, sem relação com as outras.

Um dos aspetos que torna a Festa dos Tabernáculos digna de um certo destaque em relação a todas as outras festas judaicas é o facto de que “o ciclo anual das ‘festas de peregrinação’ encerra-se com a celebração de Sucot”⁴¹. Sendo assim, a última festa do calendário judaico era festejada com uma outra intensidade que não as outras festas de peregrinação, até pelas características muito próprias que esta festa tinha.

O judeu comum, “na celebração das tendras, melhor que em qualquer outra época do calendário litúrgico, vive e sente que a terra é dom de Deus e que a sua condição é a de peregrino e *homo viator*”⁴², pois, nesta festa, todo o judeu é chamado a viver, durante sete dias, em tendras, como os israelitas durante a travessia do deserto, aquando do Êxodo. Esta será a maior particularidade desta festa, porque, depois da Páscoa, em que se celebra a libertação do Egipto, segue-se esta festa como comemoração da “errância dos Israelitas no deserto por quarenta anos a caminho da Terra da promessa”⁴³. Portanto, as duas festas ligam-se através do grande acontecimento da libertação do Egipto e de toda a epopeia ao longo do deserto, que se havia de seguir.

Esta festa surge variadas vezes no evangelho de São João, onde Jesus se encontra com os seus interlocutores para discutir sobre algum assunto doutrinal. Ou seja, “para captarmos o alcance do Evangelho de São João, temos de conhecer o sistema das festas judaicas, bem como o seu significado teológico, quer seja a Páscoa, a festa das Semanas ou Pentecostes, a das Tendras e do Hanoukka ou festa das Luzes. Com efeito, este Evangelho está organizado

³⁹ Cf. Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendras* (São Paulo: Paulinas, 2011), 7.

⁴⁰ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendras*, 33.

⁴¹ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu. Cultura Judaica do Novo Testamento* (Lisboa: Universidade Católica, 2005), 147.

⁴² João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 148.

⁴³ Geoffrey Wigoder, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme* (Paris: Cerf, 1993), 1072.

literariamente em torno de uma releitura do sentido destas festas em função do acontecimento de Jesus Cristo”⁴⁴. Ou seja, Jesus dá um novo sentido às próprias festas judaicas, particularmente às festas de peregrinação, pois ele próprio coloca-se acima da festa, mostrando a sua identidade de Messias enviado por Deus. Verificamos, por isso, uma ligação que é possível estabelecer entre o evangelho e as festas judaicas de peregrinação, no que respeita ao estilo literário e à intenção que o autor tem de dar um novo sentido teológico a estas festas, a partir da ressurreição de Cristo.

Sabemos que “a Sucot é uma das três festas de peregrinação, durante as quais, até 70 d. C., os Judeus ‘subiam’ a Jerusalém, ao Templo”⁴⁵. Isto dá-se pelo facto de esta festa estar fortemente associada a momentos da história da salvação de elevada importância. Depois da destruição do Templo de Jerusalém, esta festa deixou de reunir os judeus em volta do Templo, mas passou a ser celebrada em casa.

Para nos referirmos a esta festa, encontramos vários nomes possíveis: *Tendas* ou *Tabernáculos*, que serão os nomes pelos quais mais se conhece; *Sucot*, que é a transliteração do termo hebraico; *Festa da Colheita*, por se celebrar depois das colheitas; *Festa do/para o Senhor*, lembrando, assim, Aquele para quem a festa se dirige; e, por fim, simplesmente *Festa*, sublinhando a importância que se lhe dava. Os dois primeiros termos são os mais comuns e têm a ver com o facto de os judeus viverem os dias da festa em tendas ou tabernáculos contruídos por si mesmos ao redor do Templo de Jerusalém. Ainda hoje, muitos judeus celebram estes dias em tendas, mesmo que seja dentro de casa, mas sempre com a consciência de que estão a celebrar o que os seus antepassados viveram na viagem pelo deserto.

A designação de *Festa da Colheita* surge no segundo livro do Pentateuco. De facto, “a obra do Êxodo usa a expressão ‘Festa da Colheita’ (termo hebraico), enquanto Levítico e Deuterónimo preferem a expressão ‘Festa de Sucot’ (termo hebraico). Lv 23, junto com a expressão ‘Festa de Sucot’, usa também ‘Festa do Senhor’”⁴⁶. Percebemos, por tudo isto, que o próprio nome da festa foi sendo alterado conforme as épocas em que os textos foram redigidos. Por exemplo, “em Lv 23, encontramos a denominação de Festa de *Sucot* e em 1Rs 8 é denominada apenas como ‘a Festa’ (vv. 2. 65)”⁴⁷. Assim como o nome não era consensual, também o não era a forma como se celebrava, pois “não encontramos em 1Rs 8 a

⁴⁴ Roland Meynet, *Ler a Bíblia* (Lisboa: Piaget, 1996), 44.

⁴⁵ Geoffrey Wigoder, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, 1072.

⁴⁶ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 16.

⁴⁷ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 31.

obrigatoriedade da construção de tendas como prescrito em Lv 23, nem referência ao fim das colheitas e apresentação das ofertas”⁴⁸.

Designando uma festa como *a Festa*, facilmente compreendemos que há uma intenção clara de sublinhar e transmitir a grande importância que esta tinha no conjunto das festas judaicas. Como quer que seja, “as designações ‘a Festa’ ou ‘Festa do [para o] Senhor’ indicam a importância alcançada por *Sucot*, confirmada pelos relatos de Salomão e de Jeroboão”⁴⁹.

Como é do conhecimento comum, esta festa encontra a sua origem na tradição bíblica e não há dúvidas sobre a sua existência, “já que na sua génese está o tema das colheitas de Outono (Ex 23, 16) que se celebrava durante oito dias, de 15 a 22 do mês de Tishri (Lv 23, 34), correspondendo ao Setembro-Outubro do nosso calendário”⁵⁰. É incontestável que a sua origem tem que ver com o seu carácter agrícola, sendo a sua primeira motivação o facto de ser, a partir desse aspeto, “considerada por muitos estudiosos como sendo de origem cananeia, que entrou no bojo cultural-religioso com a tomada israelita de posse das terras de Canaã. Os livros dos Juízes e 1 e 2 Samuel deixam transparecer essa aculturação, principalmente através da Tradição de Silo (Jz 9, 27; 21, 19s)”⁵¹.

Por outro lado, esta festa tem tudo a ver com os quarenta anos da travessia do povo de Israel pelo deserto, depois da libertação do Egito e que, “realçando a sua condição de nómada, deu consistência na alma do povo israelita à ideia de ‘ser peregrino na terra’ que recebera de Yahwé (Lv 23, 42)”⁵².

Portanto, “a Festa de *Sucot* é um inextricável entrelaçamento de questões sobre a sua origem e natureza, e não só sua, mas também da vida cultural de Israel. Todas as teorias, no entanto, são concordes em considerar a antiga festa outonal como a principal festa cultural. Nenhuma teoria ignora o aspeto agrícola da festa e nenhuma teoria concebe a colheita como a essência da celebração”⁵³. Há todo um misto acerca desta Festa, pois nela encontram-se o aspeto agrícola e a lembrança do Êxodo, ambos motivos para o povo judeu dar graças a Deus pelos dons com que cumulou o seu povo.

Em síntese, “a festa conheceu uma grande evolução não apenas ritual, em virtude da destruição do Templo, mas também teológica, uma vez que se foi perdendo a sua referência agrícola e deixaram de ter lugar alguns dos momentos mais entusiasmantes da sua celebração,

⁴⁸ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 31.

⁴⁹ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 37.

⁵⁰ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 147-148.

⁵¹ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 34.

⁵² João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 148.

⁵³ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 32.

como era a solene recolha da água em Siloé e a sua libação no altar do Templo”⁵⁴. Falamos, pois, de uma festa que não nasceu e logo se fixou, mas sim de uma festa que se foi moldando conforme as circunstâncias próprias dos vários tempos que atravessou. A evolução foi sendo necessária para manter viva esta festa de singular importância.

Um olhar atento e transversal ao Antigo Testamento, ajuda-nos a perceber que, “nos livros mais antigos da Bíblia, Sucot é a única festa à qual se presta mais atenção, o que nos indica que foi a festa mais importante da época”⁵⁵. Com o passar dos tempos, a festa foi perdendo a importância de que aqui se fala, cedendo a primazia à festa da Páscoa que veio a tornar-se a grande festa do ano judaico.

É sempre necessário olhar para esta festa e deixar clara a sua importância no seio do Judaísmo. Há que perceber que, depois do caráter agrícola com que começou a ser celebrada, foi o seu sentido teológico que lhe deu a importância de tudo o que veio a acontecer durante ela e, assim, percebemos melhor a intenção do autor joanino ao colocar as controvérsias de Jesus durante a Festa dos Tabernáculos.

A grande importância desta festa prende-se com o caráter messiânico que ela alcançou. Foi por isso mesmo que foi associada à dedicação do Templo de Salomão (1Rs 8, 60-61) e ao regresso do exílio (Esd 3, 4; Ne 8, 13-18)⁵⁶.

Acerca do ramo que era abanado durante a festa, note-se “como o Midrash faz uma interpretação⁵⁷ desses elementos vegetais que deviam ser usados na festa das Tendões, ligando o seu simbolismo à Torah e à sua prática, o que empresta à festa de Sucot um caráter profundamente messiânico à volta da Lei e do seu significado para a vivência do povo”⁵⁸. Esta componente messiânica também se encontra no texto do profeta Zacarias, que faz o convite a “todos os povos a subir a Jerusalém para a celebrar (14, 16)”.

Podemos, então, constatar que João tem uma intenção muito concreta quando coloca Jesus no seio da Festa de Sucot, pois o caráter messiânico com que a festa se revestiu faz referência a ele mesmo, ou seja, o autor joanino coloca o Messias no meio da festa que melhor lembra que o Messias está para vir.

⁵⁴ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 149.

⁵⁵ Geoffrey Wigoder, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, 1072.

⁵⁶ Cf. João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 149.

⁵⁷ Suk 46b: “Tal como o *etrog* (ou ramo de limoeiro) tem um bom sabor e uma agradável fragrância, assim também entre os israelitas existem homens estudiosos da Torah e que praticam boas ações; um *ramo de palmeira*, à semelhança do seu fruto, a tâmara, tem bom sabor embora careça de aroma, assim existem homens que tendo estudado não praticam o que aprenderam com perfeição; tal como o ramo de murta tem um agradável aroma, porém é insosso, assim existem homens de boas ações que não possuem instrução; da mesma forma que o molho de espigas não é comestível nem tem qualquer odor agradável, assim também aqueles homens que não estudaram nem tão-pouco praticam boas ações”

⁵⁸ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 148.

Esta festa era celebrada na sequência do ano novo e do dia do perdão. No primeiro dia do mês, havia um descanso solene e uma assembleia sagrada (cf. Lv 23, 23). No décimo dia, era do Dia do Perdão (*Yom Kippur*), o dia da purificação ritual de todos os pecados, em que se jejuava e não se fazia trabalho algum. No décimo quinto dia, começava a Sucot, com uma assembleia e descanso dos trabalhos servis (cf. Lv 23, 33-36). Esta festa durava sete dias, nos quais se oferecia sacrifícios a Deus, todos viviam em tendas, fazendo memória da travessia do povo israelita no deserto⁵⁹.

Contudo, através dos textos bíblicos parece haver um problema de mobilidade no que respeita ao calendário, “tendo sido fixada a data do seu início para o dia 15 do mês de Tishri (equivalente à lua cheia do equinócio de Outono) apenas no período pós-exílico”⁶⁰. As informações de que dispomos para a colocação desta festa no calendário judaico são-nos fornecidas por duas tradições distintas: a tradição javista coloca-o no outono e a tradição eloísta coloca-o na primavera. Por outro lado, Ex 23, de tradição eloísta, coloca-a “à saída do ano” (cf. Ex 23, 16); Ex 34, de tradição javista e, possivelmente, mais tardio, coloca-a no “fim do ano” (cf. Ex 34, 22). Aqui, o problema é perceber quando é que cada uma das tradições coloca o fim do ano⁶¹.

No período do pré-exílio, regido pelo calendário solar, a festa do ano novo situa-se no equinócio de outono, ou seja, no mês de Etanim, segundo o calendário cananeu, que, no calendário do pós-exílio, corresponde ao sétimo mês.

Um fenómeno curioso é o facto de que “o período pós-exílico assistirá a uma mudança radical do calendário, ao assumir o calendário lunissolar, passando o ano novo do equinócio de outono para o equinócio da primavera (14 de Nisan). Dessa forma, a Festa de *Pessach* passará a ser vinculada ao início do ano novo e gozará de maior prestígio, atenuando a importância da Festa de *Sucot*”⁶². No fundo, podemos dizer que a importância da festa das Tendas ou da Páscoa resultou da sua associação à passagem de ano.

Ao contrário de outras festas, todos os judeus estavam obrigados a celebrar esta festa, mas havia exceções possíveis. A obrigação de viver numa tenda e de aí ter de fazer a sua comida, “estendia-se a todo o israelita varão, inclusive crianças, desde que já não precisassem dos cuidados maternos, bem como aos prosélitos e aos escravos que, entretanto, tinham alcançado a liberdade, estando dela apenas isentas as mulheres, os doentes e os escravos”⁶³.

⁵⁹ Cf. Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 12-13.

⁶⁰ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 148-149.

⁶¹ Cf. Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 9.

⁶² Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendas*, 33.

⁶³ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 149.

Estas exceções teriam que ver com o facto de ser perigoso estar fora de casa tanto tempo e, naturalmente, os doentes não seriam capazes de aguentar viverem em condições pouco ou nada confortáveis, como, por exemplo, dormir no chão.

O escravo pagão que estivesse ao serviço de algum judeu “estava liberto da obrigação de peregrinar a Jerusalém pelas festas da Páscoa, de Pentecostes e dos Tabernáculos (...), de habitar em tendas e agitar o *lûlab*⁶⁴ na festa dos Tabernáculos, assim como fazer soar o corno na festa do Ano Novo”⁶⁵.

Tratando-se de uma festa de peregrinação, falamos de uma subida ao Templo de Jerusalém. A ida ao santuário tem como objetivo “ser visto pela face de Deus: ‘...*comparecerá perante o Senhor Deus*’. O apresentar-se diante do Senhor implica, ainda, reconhecer a soberania do Senhor sobre Israel”⁶⁶. Esta comparência não podia ser feita “de mãos vazias” (cf. Ex 34, 19.20) por três motivos: ajudar os pobres com mais necessidades, pressupõe-se que há uma abundância de bens para serem partilhados e é a retribuição ao Senhor, como reconhecimento de que são uma bênção dele em favor do povo⁶⁷.

Como a celebração desta festa durava sete dias, havia a obrigatoriedade de todos os que participassem nela passassem a noite em Jerusalém, situação que acontecia também com a festa da Páscoa⁶⁸.

Uma característica muito importante da festa dos tabernáculos era a leitura de textos extraídos da Torah. Uma das leituras que ganhava particular relevo era a passagem de Zc 14, 16-19, onde se profetiza que todas as nações subirão a Jerusalém para esta celebração⁶⁹. Esta seria uma leitura de suma importância, pois exortava a que todos subissem a Jerusalém para celebrarem esta festa, de forma a mostrar a importância que ela tinha, enchendo-a de gente e, por isso, de esplendor.

O texto de “Dt 31, 10-13 prescrevia que se devia ler a Lei no final do primeiro dia (portanto, o 15 de Tishri) da festa dos Tabernáculos, que segue a um ano sabático; o costume terá sido introduzido provavelmente sob os Asmoneus, reis e sumo sacerdotes à vez, de que o rei, sentado sobre um estrado de madeira levantado para esta ocasião no átrio das mulheres, fizesse esta leitura da Lei”⁷¹. Sendo esta festa a recordação da travessia do deserto e sendo que

⁶⁴ Ramo que se fazia com quatro espécies de árvores e que se levava para a festa das Tendias.

⁶⁵ Joaquim Jeremias, *Jerusalen em tiempo de Jesus. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento* (Madrid: Crisandad, 1977), 359.

⁶⁶ Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendias*, 11.

⁶⁷ Cf. Gilvan Leite De Araújo, *História da Festa Judaica das Tendias*, 11.

⁶⁸ Cf. Joaquim Jeremias, *Jerusalen em tiempo de Jesus*, 120.

⁶⁹ Cf. Geoffrey Wigoder, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, 1073.

⁷¹ Joaquim Jeremias, *Jerusalen em tiempo de Jesus*, 344.

a Lei foi dada, neste período, ao povo, através de Moisés, fazia todo o sentido que a festa começasse com a leitura da Lei, de modo a recordar tudo o que o bom judeu deve ou não fazer para poder viver a festa convenientemente e, por conseguinte, viver todo o ano segundo a Lei.

Será importante dizer que, “fora de Israel, na diáspora, os dois primeiros dias são celebrados como festas completas”⁷², ou seja, mesmo aqueles que não iam a Jerusalém para a festa, celebravam-na de forma abreviada. Este aspeto demonstra bem como esta festa estava bem enraizada no seio do povo judeu.

Posteriormente, “foi acrescentado um 8º dia à celebração (Ne 8, 17-18; Lv 23, 36), conferindo-lhe um carácter festivo e solene em louvor da Lei e concluindo desta forma as festas do calendário litúrgico de Israel com um dia de ‘grande alegria’ (*Simeghá Torah*)”⁷³. Depois de se oferecerem, durante os sete dias, todos os sacrifícios no Templo, o oitavo dia serviria para fazer uma festa de encerramento e de alegria por tudo o que foi vivido nos dias anteriores.

Um outro aspeto que merece alguma consideração, pois, com a destruição do Templo, deixou de se realizar, é a recolha da água em Siloé e a sua libação no altar do Templo. A festa das Tendas era valorizada pela “festa da recolha da água, *Simbat betha-choévah*, quando as libações eram cerimonialmente derramadas no altar para destacar as orações proferidas durante a Sucot”⁷⁴. Estas libações faziam como que a síntese de todas as orações, quer de súplica quer de ação de graças, sintetizando, assim, a própria festa, tornando-se um dos pontos mais altos da mesma. No dia em que se recolhia a água, “completava-se igualmente o ‘ordo’ cíclico das leituras da Torah na Sinagoga, já que no sábado seguinte à festa, o chamado *Shabbat Bereshit* (1º sábado) se inaugurava um novo ciclo litúrgico com a leitura dos Génesis”⁷⁵. No fundo, terminada a festa, terminava o ano e com ele o ciclo das leituras que se retomava no sábado a seguir à festa.

1.4. Aspetos literários e teológicos do quarto evangelho

“O quarto evangelho apresenta características próprias e bem definidas, tanto na matéria como no estilo e no aspeto teológico”⁷⁶. É disso que tratamos, neste subcapítulo. Como sabemos, o texto reflete uma grande densidade quer no âmbito da materialidade, isto é, no que

⁷² Geoffrey Wigoder, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, 1072.

⁷³ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 148-149.

⁷⁴ Geoffrey Wigoder, *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*, 1072-73.

⁷⁵ João Duarte Lourenço, *O Mundo Judaico em que Jesus viveu*, 149.

⁷⁶ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan* (Barcelona: Herder, 1967), 28.

respeita à sua escrita, quer no âmbito da teologia que encerra. São esses aspetos que aqui apresentamos, deixando o aprofundamento dos que surgem no texto para o terceiro capítulo.

Num primeiro momento, tratamos dos aspetos literários e, no momento seguinte, dos aspetos teológicos. Começamos por fazer uma abordagem comparativa entre os sinóticos e o quarto evangelho e passamos depois à focalização no próprio texto, abordando os vários expedientes literários utilizados pelo autor.

Dessa forma, podemos perceber quais os expedientes literários mais relevantes utilizados por João e que fazem com que este texto se destaque dos restantes. Fazendo uma sinopse dos quatro evangelhos canónicos, verificamos que há episódios comuns entre eles, mas igualmente surgem episódios exclusivos em João e outros exclusivos dos sinóticos. O que mais se corresponde entre os quatro é o relato da Paixão e, ainda esse, apresenta muitas diferenças no evangelho joanino⁷⁷. Se percorrermos os Sinóticos, encontramos 29 milagres de Jesus, dos quais só dois se encontram em João: a multiplicação dos pães (Jo 6, 1-13) e o episódio de Jesus a caminhar sobre as águas (Jo 6, 16-21). Este é um aspeto que nos diz muito acerca do texto joanino, pois não se limita a recontar o que os sinóticos já tinham dito, mas antes a dar aos ouvintes/leitores uma nova perspetiva de Jesus.

A própria linguagem que João utiliza não se compara à dos sinóticos. “A linguagem de João é sumamente simples e até, desde o ponto de vista literário, pobre. O grego do evangelho de João – porque é um facto que o evangelho de João foi escrito em grego – é extremamente simples. Pertence ao *koiné*, ou seja, à linguagem única e comum que, no tempo do NT, era herdeira da diversidade de dialetos gregos anteriores”⁷⁸. O seu grego não se compara ao de Lucas, considerado como o melhor de todo o NT, pois é expressão do grego utilizado na sinagoga. Por isso, um aspeto que a maioria dos exegetas sublinham é a quantidade de vocábulos diferentes que João utiliza. “O vocabulário é relativamente pobre; utiliza 1011 vocábulos diversos em 15416 palavras, enquanto Mateus usa 1692, 1345 em Marcos e 2055 em Lucas, em dobro”⁷⁹. A partir do vocabulário joanino ser mais reduzido que o dos sinóticos, percebemos já o seu carácter simples. No entanto, embora o seu vocabulário seja mais reduzido, torna-se mais profundo, sendo uma das características fundamentais do vocabulário joanino.

Devido aos seus interlocutores, “enquanto nos sinóticos Jesus fala em estilo popular, vivo e gráfico, em João fá-lo com termos abstratos, doutrinários e uniformes; rara é a vez em que se

⁷⁷ Cf. Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 29.

⁷⁸ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 20.

⁷⁹ Giuseppe Segalla, *Evangelio e Vangeli*, 322.

encontram nele quadros alegóricos e comparações”⁸⁰. Dessa forma, a linguagem sinótica torna-se mais acessível a todos, enquanto a de João necessita obrigatoriamente de um enquadramento para se compreender. Além disso, “este Evangelho, com uma estrutura perfeitamente perceptível nas características do conjunto, a sua linguagem teológica e o seu estilo característico, dá, mais fortemente que os Sinóticos, uma sensação de grande coesão e consciente busca de um objetivo”⁸¹. Embora pobre literariamente, torna-se complexo no que respeita à sua construção.

Esta pobreza de vocabulário vai ainda acompanhada por uma certa pobreza da sintaxe que “mais que o vocabulário, demonstra o influxo da sintaxe semítica”⁸², deixando transparecer o ambiente em que o texto foi escrito. Dentro da sintaxe, João utiliza um expediente literário chamado *paratáx*, um dos aspetos literários que mais se destaca em relação a Mateus e a Lucas.

No âmbito literário, além da linguagem joanina se distinguir da que encontramos nos sinóticos, outras diferenças também surgem ao longo do texto. Segundo Alfred Wikenhauser, João difere dos sinóticos nos seguintes aspetos: é o único que dá conta de uma atividade de Jesus antes da sua apresentação na Galileia; o lugar de eleição é Jerusalém, concretamente, o Templo, enquanto nos sinóticos o lugar predominante é a Galileia; em Jo, Jesus vai quatro ou cinco vezes a Jerusalém, enquanto nos sinóticos só vai uma vez; em Jo, a vida pública de Jesus abarca dois anos e nos sinóticos apenas um⁸⁴.

Como podemos verificar nos evangelhos sinóticos, os tempos e os lugares da atividade de Jesus variam em relação a João. Podemos dizer que João varia os espaços e os lugares da atividade de Jesus, dando assim mais ênfase a um Jesus itinerante por toda a Palestina e não como os sinóticos que se cingem a uma única subida de Jesus a Jerusalém. Embora o autor do quarto evangelho não queira fazer uma história de Jesus, acaba por aproximar-se mais do que teria sido a sua vida terrena.

Uma questão que ocupa diversos autores é o facto de João se mostrar tão diferente dos sinóticos. “Se João conheceu os outros evangelhos (ou, pelo menos, o evangelho segundo Marcos), qualquer divergência séria entre eles tem que dever-se, ou ao facto de que João possuía nova informação histórica, ou (como geralmente é mais provável), que a escreveu desde um ponto de vista diferente com uma intenção também diferente”⁸⁵. Habitualmente, toma-se em atenção o facto de o evangelho ter sido escrito num ambiente muito distinto dos outros. Além disso, a data de redação também é muito distinta da dos sinóticos. “Se João supõe os sinóticos,

⁸⁰ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 37.

⁸¹ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan – II Versión y comentario* (Barcelona: Herder, 1980), 74.

⁸² Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 323.

⁸⁴ Cf. Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 32.

⁸⁵ Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 89.

incluindo os três, então uma fixação antes do ano 90 dificilmente é possível. Por outro lado, é recomendável fixar o evangelho de João, pelo menos no seu conteúdo básico, antes das cartas de Inácio, que se datam em época tardia do imperador Trajano (98-117)”⁸⁶. Então, como podemos verificar, o autor teve muito tempo para pensar, estruturar e redigir o seu texto.

Destes aspetos aqui apresentados, encontramos no texto que nos propomos estudar os quiasmos e as inclusões, pois procede de um mal-entendido.

No que respeita ao estilo, encontramos nele a presença de alguns processos literários: sinais, diálogos e controvérsias. Nestes processos, “o aspeto revelador é o mais característico dos sinais, dos diálogos e discussões e mesmo do relato da morte de Jesus”⁸⁷. O autor tudo faz para que Jesus se revele e utiliza esta forma para o fazer.

Os sinais de Jesus em Jo correspondem aos milagres nos sinóticos. De facto, “a denominação dos milagres de Jesus como ‘sinais’ (semeia) é parte das singularidades do evangelho de João”⁸⁸, uma particularidade que percorre todo o texto e que o distingue dos sinóticos. Nos sinais, existem dois sentidos possíveis. “Por um lado, como gesto prodigioso de Jesus, convida o homem a uma penetração do mistério que se aproxima dos homens em Jesus. (...) Mas há outro sentido, o mais específico do Evangelho de João: em Jesus dá-se já a plenitude da salvação. Jesus é a plenitude da revelação salvadora de Deus”⁸⁹.

Neste processo, assim como em todos os outros, mistura-se a dimensão literária do texto com a sua teologia. Aqui, apenas separamos as duas dimensões por uma questão de organização da informação. Mas, ainda há um outro aspeto muito típico nos sinais joaninos: “a relação entre milagres de Jesus como ‘sinais’ e a sua automanifestação nos discursos revelatórios e nas cenas dialogais”⁹⁰.

No quarto evangelho, os sinais encerram em si algo de muito importante para a compreensão do texto. Entrando no espírito do autor, “não se pode duvidar de que o evangelista considera os milagres que conta como factos reais, mas intencionalmente os chama de ‘sinais’, porque, ao mesmo tempo que são autênticos prodígios, querem significar algo mais, refletem a verdade divina”⁹¹. A partir destes sinais, o autor chama a atenção do leitor para o facto de que o homem que opera estes sinais é o Messias enviado por Deus. No fundo, com os sinais joaninos chama-se a atenção para a identidade de Jesus.

⁸⁶ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 33.

⁸⁷ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 90-91.

⁸⁸ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 28.

⁸⁹ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 39.

⁹⁰ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 29.

⁹¹ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 36-37.

Os discursos, nomeadamente os diálogos, testemunham também uma grande distância entre os sinóticos e João. Jo 3 – 17 concentra diversos diálogos de Jesus. Como acontecia com os vocábulos utilizados por João em relação aos sinóticos, também no que diz respeito aos discursos, acontece o mesmo. É facilmente observável que, no evangelho joanino, não surge nenhum dos discursos presentes nos sinóticos nem o conteúdo dos discursos joaninos se aproxima do dos sinóticos⁹².

Olhando os discursos mais de perto, apercebemo-nos que “o estilo dos discursos, elevado e à sua maneira harmonioso e, se quiser, poético, é difícil de negar, mas seguramente está também em conexão com a teologia madura e serena do EvJo”⁹³. Esta dimensão poética ajuda a que o ouvinte/leitor atenda mais atentamente ao texto que tem diante de si.

Acerca dos discursos/diálogos, resta-nos apenas falar, embora de forma sucinta, das suas várias características: Nicodemos (2, 23 – 3, 21), Samaritana (4, 7-42), gente de Cafarnaum (6, 24-59), irmãs de Lázaro (11, 17-44)⁹⁴. Nas controvérsias, o tempo era fundamental, visto estar ligado com as festas judaicas. No caso dos diálogos, não é relevante e, por isso, não há indicações temporais em todos eles. Apenas encontramos essa referência no diálogo de Jesus com Nicodemos e com a Samaritana. Se um diálogo exige pelo menos um interlocutor, nos de Jesus não é diferente. Essencialmente, os seus interlocutores são: Nicodemos, Samaritana, o público variado e os judeus em geral. Como vimos anteriormente, o lugar das controvérsias era o templo de Jerusalém, onde se encontravam os interlocutores de Jesus para esse efeito: a elite judaica. Como nos diálogos Jesus prefere dirigir-se às gentes simples do seu tempo, escolhe diferentes lugares, mas sempre fora de Jerusalém. No que respeita aos temas que Jesus aborda com os seus interlocutores, são todos cristãos: o batismo (Nicodemos); o culto (samaritana); a eucaristia (Cafarnaum); a ressurreição (irmãs de Lázaro). Da mesma forma que as controvérsias, a progressão dos diálogos acontece através do mal-entendido. O que difere desta progressão é o tom que, nas controvérsias era um tom de oposição, enquanto nos diálogos é mais amistoso.

Depois de todas estas considerações acerca do vocabulário, do estilo, dos procedimentos e dos processos literários, apercebemo-nos que “entre os evangelistas, o autor do QE é certamente o mais singular e pessoal”⁹⁵. Estes aspetos literários abrem-nos já para os aspetos teológicos que abordamos de seguida.

⁹² Cf. Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 29.

⁹³ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan – II Versión y comentario*, 141.

⁹⁴ Cf. Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 49-53.

⁹⁵ Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 330.

Se é certo que os aspetos literários se entrelaçam com os aspetos teológicos que contém, cada palavra que o autor utiliza deixa pistas ao leitor acerca das intenções teológicas subjacentes no texto. Por isso, podemos dizer com certeza que “o evangelho é uma obra teológica, no sentido mais estrito da palavra. O interesse de João é levar os seus leitores a um encontro com Deus, através de Jesus”⁹⁶. Nada neste texto surge por acaso, mas tudo está presente com uma intenção muito concreta.

Segundo Raymond Brown, para se estudar devidamente o quarto evangelho é necessário ter presente os seguintes aspetos teológicos: eclesiologia, sacramentologia, escatologia e motivos sapienciais⁹⁷. É por isso que aqui abordamos, embora de modo muito sucinto, alguns destes aspetos, sem aprofundar muito, pois haveria muito a dizer.

São vários os autores que se debruçam sobre a teologia de João e, por isso, apresentamos também os aspetos relevados por Charles Harold Dodd: o simbolismo, a vida eterna, o conhecimento de Deus, a verdade, a fé, a união com Deus, a luz, a glória e o juízo, o Espírito, o Messias, o Filho do homem, o Filho de Deus e o Logos⁹⁸. Como podemos verificar, estes dois autores não apresentam os mesmos aspetos teológicos. Assim acontece com os restantes autores que foram consultados. Há alguns aspetos que coincidem, mas cada um apresenta a sua especificidade. Por essa razão e pelo facto de não nos querermos debruçar exaustivamente sobre nenhum dos aspetos teológicos de João, apenas apresentamos o elenco destes dois autores.

A partir do quarto evangelho, percebemos que “João não era um teólogo que não reflete, que se contentava com repetir ou adaptar uma ou outra doutrina segundo as circunstâncias, mas que se empenhou em reelaborar completamente a tradição no seu conjunto”⁹⁹. João tem um olhar diferente da pessoa de Jesus. Isso dá-se pelo facto de o texto ter sido redigido tardiamente, como já vimos quando abordamos os aspetos literários. Por isso, o texto torna-se mais refletido que os restantes evangelhos, deixando claro que, no Novo Testamento, encontramos dois tipos de evangelho: os sinóticos e o de João. Ao longo dos diferentes textos, apercebemo-nos bem das diferenças entre ambos, quer no que respeita ao conteúdo, aos lugares e aos tempos das ações, como vimos acima, quer na própria teologia que lhes está subjacente. Nesse aspeto, João torna-se privilegiado, pois, tendo sido escrito mais tardiamente, o autor teve a oportunidade de refletir melhor sobre as ações e as intenções do Mestre. Daí que a sua teologia seja muito mais elaborada. Portanto, o facto de ser um texto que, literariamente, chega a ser pobre, torna-se

⁹⁶ Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 152.

⁹⁷ Cf. Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 134-163.

⁹⁸ Cf. Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 161-332.

⁹⁹ Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 111.

denso pela sua teologia. Por outras palavras, a grande novidade deste evangelho, que será o que lhe dá força, é precisamente a sua teologia.

Na sequência deste olhar reflexivo que João tem sobre a vida de Jesus, percebemos que se trata de um olhar diferente, sublinhado pela centralidade que o autor confere ao Messias. Por isso mesmo, não se limita a fazer um relato da vida de Jesus, mas aprofunda-o com uma intenção muito concreta: dizer quem é Jesus. É adquirido que, “entre os dados que a análise literária de Jo proporciona, há um que sobressai: a centralidade de Jesus. (...) Mas, além disso, a centralidade de Jesus é um dos aspetos que foi objeto de atenção específica na história da interpretação do evangelho de João nestes últimos anos”¹⁰⁰. De facto, o autor do quarto evangelho teve oportunidade de testemunhar a formação das diversas comunidades e a expansão do anúncio do Evangelho. Por esse motivo, não lhe seria necessário elaborar um texto como o dos sinóticos, mas seria muito mais necessário aprofundar o conteúdo destes. Desse facto, surgem algumas diferenças teológicas entre os sinóticos e o evangelho joanino. Segundo C. K. Barret, são duas: em Jo, expressa-se com maior clareza a relação de Jesus com Deus-Pai, definindo a personalidade de Jesus na sua forma divina, algo que os sinóticos não fazem; o autor do quarto evangelho acaba por universalizar a humanidade de Jesus, a partir do termo *Logos*¹⁰¹. Ou seja, João coloca Jesus em diálogo constante com o Pai, embora saibamos que a presença do Pai na vida de Jesus também acontece nos sinóticos, e que, pelo facto de o autor joanino ter utilizado o termo *Logos*, abriu as portas da compreensão da mensagem cristã ao mundo helenista e, por sua vez, a todo o mundo.

Mas, entrelaçadas com os aspetos teológicos deste texto, existem algumas palavras chave que ajudam a decifrar o seu sentido teológico, pois elas mesmas acabam por ser aspetos teológicos. Ao longo do texto, “têm grande importância, no quarto Evangelho, alguns conceitos, usados com sentido especial, tais como os de vida, luz e trevas, mundo, fé e conhecimento, verdade e glória”¹⁰². Mas ainda existem outras palavras que é necessário entender para ler bem o texto: *ágape*, *ego eimi*, hora, *sarx*, *kosmos*, *pémpein* (mandar) e *apostellein* (enviar), como nos apresenta Bento Silva Santos¹⁰³, ao longo da sua obra. Não se trata de meras palavras no contexto do quarto evangelho. Por encerrarem em si um significado e sentido muito peculiares, são tidas como conceitos teológicos. Os vários conceitos teológicos presentes nos sinóticos que não se encontram no quarto evangelho dão lugar a novos conceitos. Por exemplo, é o caso de

¹⁰⁰ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 83.

¹⁰¹ Cf. Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 93.

¹⁰² Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 40.

¹⁰³ Cf. Bento Silva Santos, *Teologia do Evangelho de São João* (Brasil: São Paulo, 1993).

“Reino de Deus”, “que nos sinóticos domina toda a pregação de Jesus, em João só aparece uma vez, no colóquio com Nicodemos (3, 3-5), onde designa, como nos sinóticos, a salvação escatológica (...) A fórmula ‘reino de Deus’, empregada para designar a saúde anunciada por Jesus, em João é substituída pelas expressões ‘vida’ e ‘vida eterna’”¹⁰⁴. Este é um exemplo típico das diferenças teológicas que encontramos entre os sinóticos e o quarto evangelho.

Olhando o texto joanino um pouco na sua generalidade material, apercebemo-nos que nele “se sublinham dois temas gémeos: a glória de Jesus, manifestada não só uma vez no monte sagrado, mas (para os que têm olhos para a contemplar) continuamente na sua própria vida na carne (...); e a sua obediência à vontade do Pai, mesmo na humilhação e no sofrimento”¹⁰⁵. Estes dois aspetos tornam-se fundamentais como chave de leitura de todo o evangelho.

Dado que o texto sobre o qual este estudo se debruça tem como personagem principal o próprio Jesus, deixamos apenas uma nota acerca da Cristologia do evangelho joanino. Segundo Charles Kingsley Barret, “nenhum dos evangelhos sinóticos oferece uma cristologia sistematicamente desenvolvida, mas em todos eles abundam os elementos cristológicos. Em particular, todos afirmam, em termos predominantemente escatológicos (...), que Deus fez que em Jesus entrassem neste mundo a vida e a atividade do ‘outro’ mundo. Os sinóticos empregam a linguagem técnica do judaísmo para descrever a personalidade de Jesus: ele é (nas suas próprias palavras) o Filho do homem, e (nas palavras de outros) o Messias, o Filho de Deus. João recolhe essa linguagem e desenvolve-a acrescentando elementos de outras fontes e de uma larga e profunda reflexão cristã”¹⁰⁶. Reparemos que o autor joanino não descarta os títulos messiânicos de Jesus, mas aprofunda-os, dando-lhes um novo sentido.

Na verdade, este aspeto teológico está presente de forma constante ao longo de todo o texto. “E na medida em que se trata de um dos aspetos mais destacados da obra, há de constituir um ponto de referência na nossa intenção de apresentação da cristologia”¹⁰⁷. Olhando o texto na sua totalidade, podemos verificar que há uma confissão da divindade de Jesus no início, no Prólogo hínico (1, 18), e no final (20, 28) do evangelho. Encontramos, pois, uma inclusão de todo o texto, delimitada por estes versículos.

Mesmo que Jesus ocupe o lugar central do texto joanino, “é curioso observar como, longe de ser o centro da atenção de Jo, Cristo cede o lugar a Deus Pai. No quarto evangelho, o Deus de Israel, que é o Pai de Jesus, segue sendo o ator principal. Jo ajuda-nos assim a não cair num

¹⁰⁴ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 39.

¹⁰⁵ Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 92.

¹⁰⁶ Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 115-116.

¹⁰⁷ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 83-84.

crisocentrismo de má lei. Jesus não aparece nunca sem uma certa relação com o seu Pai: a sua relação última é que Deus, seu Pai, quer ser nosso Pai (20, 17)”¹⁰⁸.

Para concluir este aspeto, resta dizer que, João “escreveu sobre Jesus desde a perspectiva de Deus e sobre Deus desde o ponto de vista de Jesus”¹⁰⁹. Como já tivemos oportunidade de perceber, o autor do quarto evangelho não escreveu uma história qualquer de Jesus, mas sim um texto muito mais profundo e rico, que nem sempre seja perceptível à primeira vista.

Um dos títulos mais frequentes no evangelho joanino é o de Filho do Homem. Depois de uma leitura atenta, apercebemo-nos de que este título é o único que Jesus assume para si mesmo. Sendo já uma figura que está presente nos evangelhos sinóticos, ela é recolhida por João, sublinhando duas coisas: “em primeiro lugar, o tom revelador que caracteriza Jesus; em segundo lugar, para assinalar que esta revelação se deu na *sarx*, na condição caduca do homem que alcança o seu ponto culminante na morte”¹¹⁰. Portanto, percebemos que o autor joanino tem como intenção fundamental do evangelho apresentar a revelação do Verbo Encarnado. Por isso, é que, como nos diz Alfred Wikenhauser, “em João, o Filho do homem é o enviado de Deus à terra, vindo do céu e à espera de ser exaltado de novo à glória celestial”¹¹¹. Ou seja, esta expressão dá conta da revelação do Verbo feito carne, dando a entender quem é Jesus. Com ela, o ouvinte/leitor tem acesso à mensagem central de todo o evangelho: Jesus é o Filho de Deus.

Não nos alongamos mais sobre os aspetos teológicos de João, visto que este evangelho “é uma obra teológica, no sentido mais estrito da palavra. O interesse de João é levar os seus leitores a um encontro com Deus, através de Jesus”¹¹². Embora tenha sido escrito com uma linguagem muito simples, o grego *koiné*, encerra em si mesmo uma tal densidade teológica que não é possível abordar na sua totalidade neste trabalho. O autor preocupa-se por mostrar ao leitor quem é Jesus. Desse modo, por um lado, o tema central nos discursos é a pessoa de Jesus e, por outro lado, exigem a fé do leitor em Jesus, reconhecendo-o como o Filho de Deus¹¹³. Ficam apenas algumas linhas orientadoras para uma melhor compreensão do texto.

1.5. A estrutura do Evangelho de João

A estrutura de um evangelho pode ser feita a partir de diferentes critérios: temático (R. Bultmann, R. Brown e Ch. Dodd), cronológico e geográfico (J. H. Bernard), litúrgico (D.

¹⁰⁸ Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan. Jn 1-4*. vol. I (Salamanca: Sígueme, 1992), 24.

¹⁰⁹ Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 154.

¹¹⁰ Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 94.

¹¹¹ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 40.

¹¹² Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 152.

¹¹³ Cf. Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 42.

Mollat), topográfico (M. Rissi) ou, neste caso, dramático (J. L. Martyn, Marc Stibbe, L. Schenke, H. Thyen, M. Theobald, De la Potterie y Mlakuzhyil)¹¹⁴. Ainda é possível encontrar estruturas que seguem o critério simbólico, numa linha de o Jesus joanino se apresentar como o novo Moisés, novo Josué e novo Salomão (Sahlin, G. Ziener, Matos-Barreto)¹¹⁵. Para a análise do evangelho joanino, o critério mais comum e que origina maior consenso é o temático.

A divisão do quarto evangelho é consensual, no que diz respeito à sua macroestrutura. Neste aspeto, os autores apresentam-se concordes pelo facto de essa estrutura fundamental ser explícita ao leitor. Do ponto de vista temático, “embora com algumas diferenças, a grande maioria dos intérpretes concorda substancialmente na estrutura do quarto evangelho em duas grandes partes precedidas e seguidas por um prólogo e por um epílogo”¹¹⁶. Assim, a macroestrutura do quarto evangelho mais aceite entre os vários autores (R. Brown¹¹⁷, Alfred Wikenhauser¹¹⁸ ou Rudolf Schnackenburg¹¹⁹) é a seguinte:

Prólogo	1, 1-18
Livro dos Sinais	1, 19-12, 50 ¹²⁰
Livro da Glória	13, 1-20, 31
Epílogo	21, 1-25

¹¹⁴ Cf. Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 15-19.

¹¹⁵ Cf. Giuseppe Segalla, *Evangelio e Vangeli*, 276.

¹¹⁶ Renzo Infante, *Giovanni – Introduzione, traduzione e commento* (Milão: São Paulo, 2015), 12.

¹¹⁷ Cf. Raymond Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 245-311.

¹¹⁸ Cf. Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 89-111.

¹¹⁹ Cf. Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan – II Versión y comentario*, 309-365.

¹²⁰ Esta delimitação textual que nos é apresentada por Raymond Brown e por outros autores, coloca a secção 1, 19-51 já dentro do Livro dos Sinais. A colocação desta secção não é concorde para todos os autores. O que podemos verificar é que nesta secção Jesus não realiza nenhum sinal. Analisando o texto mais de perto, podemos observar que a dita secção juntamente com a secção de 2, 1-11 (Bodas de Canaã) constituem uma unidade temporal, pois relatam os sete primeiros dias da vida pública de Jesus, ou seja, a sua semanal inaugural. Brown coloca a secção de 19-51 já no Livro dos Sinais, porque assume que o sinal das Bodas de Canaã (2, 1-11) é a conclusão da secção a que chamamos prólogo narrativo e o sinal nas Bodas introduz toda a secção dos sinais de Jesus (cf. R. Brown, p. 244). Daí estes autores a colocarem dentro do Livro dos Sinais, só assim fazendo sentido para que tal aconteça. Uma outra explicação para esta delimitação é apresentada por R. Schnackenburg, dizendo que a secção de 1, 19-51 afeta a revelação de Jesus, pois, no evangelho joanino, João Batista aparece intimamente ligado a Jesus; o testemunho de João é a favor de Jesus; João será o fundamento da comunidade de fé de Jesus; a revelação de Jesus começa nesta secção; e, por fim, a secção de 2, 1-11 está ligada com a secção que a precede (cf. R. Schnackenburg, pp 310-311). Contudo, autores há (Giuseppe Segalla, Charles Dodd, Charles Kingsley Barret, entre outros) que excluem do Livro dos Sinais a secção de 1, 19-51, em que é apresentado o testemunho de João Batista que afirma não ser o Messias enviado por Deus. Efetivamente, do ponto de vista textual, é fácil perceber que o v. 29 apresenta Jesus, introduzindo-o na ação. A partir desse momento, é Jesus quem ocupa todo o texto, deixando João Batista para trás. Rigorosamente, para se intitular Livro dos Sinais, é necessário que o texto tenha que ver com os sinais de Jesus. O facto é que, textualmente, esta secção não relata nenhum sinal de Jesus, debruçando-se mais sobre a sua identidade.

O que difere entre Bultmann e os restantes dois autores é o título que dá aos livros, trocando “Livro dos Sinais” por “Revelação da *doxa* ao mundo” e “Livro da Glória” por “Revelação da *doxa* à comunidade”, mas mantendo a mesma divisão do texto. C. Dodd afirma que o cap. 1 constitui um próêmio a todo o evangelho, estando dividido em duas partes: 1, 1-18 (habitualmente, chamado Prólogo) e 1, 19-51 (que, pelo seu conteúdo, é chamado Testemunho). Divide, ainda, o Livro dos Sinais em sete episódios.

Os termos “Livro dos Sinais” e “Livro da Glória” foram utilizados, pela primeira vez, por Raymond Brown e são adotados por quase todos os autores. Isso demonstra bem como a macroestrutura é por demais evidente.

Ainda há quem não faça esta divisão tradicional do quarto evangelho. Por exemplo, o exegeta Charles Kingsley Barret, na sua obra *El evangelio según san Juan*¹²¹, secciona todo o evangelho. Este autor acaba por não apresentar nenhuma macroestrutura (não apresenta as duas grandes partes do evangelho). Mas a microestrutura concorda com outras semelhantes, indo, por isso, ao encontro do texto, como acontece na que a seguir apresentamos.

Das várias estruturas consultadas, apresentamos a sugerida por Giuseppe Segalla¹²².

Prólogo hínico	1, 1-18
Prólogo narrativo	1, 19-51
Primeira parte: Livro dos sinais e dos discursos de revelação (2, 1-12, 50)	- <i>Primeira secção: de Caná a Caná</i> (2, 1-4, 54) - <i>Segunda secção: a festa judaica</i> (5, 1-10, 42) - <i>Terceira secção: cenas que indicam a iminência da morte</i> (11, 1-12, 34)
Segunda parte: Livro da realização da obra e do regresso ao Pai	- <i>Primeira secção: os discursos do adeus</i> (13, 1-17, 26) - <i>Segunda secção: o drama da paixão do “horto” ao “horto”</i> (18, 1-19, 42) - <i>Terceira secção: o Senhor ressuscitado</i> (20, 1-31)
Epílogo	21, 1-23

Esta é uma estrutura que parte essencialmente do texto, pois assenta em critérios literários e temáticos. Sendo estes os critérios que mais nos interessam para o estudo e análise do texto, é sobre esta estrutura que recai a nossa escolha.

¹²¹ Cf. Charles Kingsley Barret, *El evangelio según san Juan*, 224-898.

¹²² Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 285-316.

Chamamos a atenção para o facto de que, entre os autores que estudamos, apenas Giuseppe Segalla nos falar de um prólogo narrativo, apresentando duas secções em Jo 1, 1-51, como podemos verificar na estrutura apresentada. Podemos dizer que ele encontra, no texto de Jo 1, 19-51, uma segunda introdução ao restante texto, pois a secção de Jo 1, 1-18 constitui um prólogo hínico, isto é, uma introdução com um estilo literário diferente do segundo prólogo e do restante texto.

Jo 1, 19-51 constitui uma verdadeira transição entre o Prólogo hínico e o texto que vem a seguir. Nele encontramos a figura de João Batista, o Batismo de Jesus e o chamamento dos primeiros discípulos de Jesus. Aqui, o Batismo de Jesus parece constituir uma passagem de testemunho do Batista para Jesus. Há aqui uma evolução, no que respeita à transferência da atenção do leitor que vai do Batista para Jesus e, desde esse momento, Jesus toma o papel principal até ao fim do evangelho. Raymond Brown e Alfred Wikenhauser também unificam esta secção como um todo, enquanto autores como Charles Barret e Rudolf Schnackenburg identificam duas ou três secções, respetivamente, nesse mesmo texto. À diversidade de autores corresponde teorias e critérios de escolha diversos.

É notável que todos os autores identificam o Prólogo joanino (1, 1-18) e o Epílogo (21, 1-23). Acerca destas duas secções não existe nenhuma outra delimitação. O que vai diferindo é a estrutura do conteúdo do texto, isto é, a grande secção de 1, 19 – 20, 31, que vai sendo dividida de diversas formas e a partir dos diversos critérios possíveis.

Charles Dodd também estrutura o evangelho segundo o critério temático. No que respeita à macroestrutura, em nada difere da que acima apresentámos. No entanto, difere da de Giuseppe Segalla, no que diz respeito à microestrutura do evangelho. Admite mais secções no “Livro dos Sinais”, comparativamente à que apresentamos. Ainda é de dar conta que a delimitação das secções também difere, pois alarga algumas, acabando por diminuir outras.

Já Mollat, além de diferir na delimitação das várias secções, admite que o “Livro dos Sinais” se delimita entre 1, 19 – 11, 54. Isto é, este autor apresenta a secção 11, 55-57 como uma introdução ao “Livro da Glória” e, por isso, também constitui o ponto de articulação entre os dois.

Por último, referimo-nos ainda a J. H. Bernard, que divide o quarto evangelho em três grandes partes, a partir dos anos de vida pública de Jesus, subtraindo o capítulo 12 ao “Livro da Glória”. Notemos que o capítulo 12 contém os dois primeiros dias da semana santa. Assim, a terceira e última secção, fica delimitada entre os caps. 13-20. Neste caso, “trata-se de uma

divisão literária mais que de uma estrutura verdadeira e própria”¹²³. Este autor utiliza o critério cronológico-geográfico.

¹²³ Giuseppe Segalla, *Evangelo e Vangeli*, 274.

2. A materialidade do texto

É nossa intenção, neste capítulo, fazer uma abordagem do texto de Jo 10, 11-18, no que toca à sua materialidade. Para isso, é necessário que se percebam quais os termos que o autor utilizou para transmitir a mensagem à sua comunidade, quais as estratégias que usou para convencer os seus leitores e que conhecimento pré-adquirido tinha dos temas que aborda.

O texto que aqui apresentamos, na versão original (grego) e na sua tradução, é um pouco mais amplo do que aquele que nos propomos estudar, ou seja, apresentamos Jo 10, 7-21, de modo a enquadrar melhor a perícopre Jo 10, 11-18, o objeto do nosso estudo, no seu devido contexto.

2.1. O texto de Jo 10, 7-21

De modo a melhor podermos analisar e estudar o texto bíblico, é imperioso que dele nos aproximemos, na sua versão original. É por isso que começamos por apresentar o texto grego, a partir E. Nestlé e K. Aland¹²⁴, e da respetiva tradução que nos é fornecida pela *Bíblia: os Quatro Evangelhos e os Salmos*¹²⁵, promovida pela Conferência Episcopal Portuguesa.

2. 1. 1. Texto Grego¹²⁶

7Εἶπεν οὖν πάλιν ὁ Ἰησοῦς Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων. ὅσοι ἤλθον [πρὸ ἐμοῦ] κλέπται εἰσὶν καὶ λησταί, ἀλλ' οὐκ ἤκουσαν αὐτῶν τὰ πρόβατα. 9ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα· δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ σωθήσεται καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὐρήσει. 10ὁ κλέπτης οὐκ ἔρχεται εἰ μὴ ἵνα κλέψῃ καὶ θύσῃ καὶ ἀπολέσῃ· ἐγὼ ἤλθον ἵνα ζωὴν ἔχωσιν καὶ περισσὸν ἔχωσιν.

11Ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός. ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων 12ὁ μισθωτὸς καὶ οὐκ ὢν ποιμὴν, οὗ οὐκ ἔστιν τὰ πρόβατα ἴδια, θεωρεῖ τὸν λύκον ἐρχόμενον καὶ ἀφήσιν τὰ πρόβατα καὶ φεύγει - καὶ ὁ λύκος ἀρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει - 13ὅτι μισθωτὸς ἔστιν καὶ οὐ μέλει αὐτῷ περὶ τῶν προβάτων.

14Ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμὰ, 15καθὼς γινώσκει με ὁ πατὴρ καὶ γὼ γινώσκω τὸν πατέρα, καὶ τὴν ψυχὴν μου τίθημι ὑπὲρ τῶν προβάτων. 16καὶ

¹²⁴ *Novum Testamentum Graece*, (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2018· 28ª ed.), 332-333.

¹²⁵ *Bíblia: os Quatro Evangelhos e os Salmos* (Lisboa: Progresso e Vida, 2019). Nas várias traduções em português (Difusora Bíblica [DB] e Bíblia de Jerusalém [BJ]), não se encontram variantes relevantes que, por isso, mereçam algum destaque.

¹²⁶ Habitualmente, a numeração dos versículos surge em expoente. Aqui, é colocada no seguimento do texto, de forma a não criar confusão com as outras notas de rodapé.

ἄλλα πρόβατα ἔχω ἃ οὐκ ἔστιν ἐκ τῆς ἀλλῆς ταύτης· κάκεῖνα δεῖ με ἀγαγεῖν καὶ τῆς φωνῆς μου ἀκούσουσιν καὶ γενήσονται* μία ποίμνη εἷς ποιμὴν.

17 Διὰ τοῦτό με ὁ Πατὴρ ἀγαπᾷ ὅτι ἐγὼ τίθημι αὐτὴν τὴν ψυχὴν μου, ἵνα πάλιν λάβω αὐτήν. 18 οὐδεὶς αἶρει* αὐτήν ἀπ’ ἐμοῦ, ἀλλ’ ἐγὼ τίθημι αὐτήν ἀπ’ ἐμαυτοῦ. ἐξουσίαν ἔχω θεῖναι αὐτήν, καὶ ἐξουσίαν ἔχω πάλιν λαβεῖν αὐτήν· ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ Πατρὸς μου.

19 Σχίσμα πάλιν ἐγένετο ἐν τοῖς Ἰουδαίοις διὰ τοὺς λόγους τούτους. 20 ἔλεγον δὲ πολλοὶ ἐξ αὐτῶν· δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται· τί αὐτοῦ ἀκούετε; 21 Ἄλλοι ἔλεγον· ταῦτα τὰ ῥήματα οὐκ ἔστιν δαιμονιζομένου· μὴ δαιμόνιον δύναται τυφλῶν ὀφθαλμοὺς ἀνοῖξει.

2. 1. 2. Tradução

7 Disse, então, Jesus de novo: “Amen, amen vos digo: Eu sou a porta das ovelhas. 8 Todos os que vieram antes de mim são ladrões e salteadores, mas as ovelhas não os ouviram. 9 Eu sou a porta: se alguém entrar através de mim, será salvo; entrará e sairá e encontrará pastagem. 10 Ladrão não vem senão para roubar, matar e destruir; Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância.

11 Eu sou o bom¹²⁷ pastor: o bom pastor dá a sua vida¹²⁸ pelas ovelhas. 12 O assalariado, que não é pastor e ao qual não pertencem as ovelhas, vê vir o lobo, abandona as ovelhas e foge – e o lobo arrebatá-las e dispersá-las -, 13 porque é assalariado e não se preocupa com as ovelhas. 14 Eu sou o bom¹²⁹ pastor: conheço as minhas ovelhas e as minhas ovelhas conhecem-me, 15 tal como o Pai me conhece e Eu conheço o Pai; e dou¹³⁰ a minha vida¹³¹ pelas ovelhas.

16 E tenho outras ovelhas que não são deste redil. É necessário que também a essas Eu conduza; ouvirão a minha voz e haverá um só rebanho e um só pastor. 17 Por isso o Pai me ama: porque Eu dou¹³² a minha vida, para de novo a tomar. 18 Ninguém ma tira, mas Eu por mim mesmo a dou¹³³. Tenho poder para a dar¹³⁴ e tenho poder para de novo a tomar. Este mandamento recebi-o do meu Pai”.

¹²⁷ A tradução literal do grego é “belo”.

¹²⁸ Em *La Bible: nouvelle traduction*, esta expressão “dá a sua vida” é traduzida por “despoja-se de corpo e alma/dedica-se de corpo e alma”; a utilização desta expressão semita quer realçar a totalidade da entrega do bom pastor. Também no v. 15, o mesmo termo grego é traduzido por esta mesma expressão. Também na tradução de São Jerónimo, a *Vulgata*, encontra-se o termo “animam”, tendo traduzido ψυχή por um semitismo.

¹²⁹ Ver nota 4.

¹³⁰ Na *Bíblia Sagrada* (Difusora Bíblica), traduz-se por “ofereço”.

¹³¹ Ver nota 5.

¹³² Na *Bíblia Sagrada* (Difusora Bíblica), traduz-se por “oferecer”.

¹³³ Ver nota 7.

¹³⁴ Ver nota 9.

19Surgiu de novo uma divisão entre os judeus, por causa destas palavras. 20Diziam muitos deles: “Tem um demónio e está louco! Porque o ouvis?” 21Outros diziam: “Estas palavras não são de um endemoninhado! Como pode um demónio abrir os olhos de cegos?”

2. 1. 3. *Morfologia*

De uma forma muito direta, aqui queremos perceber quais os termos mais utilizados no texto a que este estudo se dedica. Ainda queremos destacar, a partir da sua utilização, quais as palavras mais significativas que o autor joanino utilizou, aquando da redação do texto.

ποίμνη (pastor)	4x
προβάτων (rebanho)	6x
γινώσκω (conhecer)	4x
Πατήρ (Pai)	4x
τίθημι (dar/oferecer)	5x

Os termos aqui destacados serão trabalhados no capítulo seguinte. A partir deles, percebemos que existe uma grande preocupação por parte do autor em fazer com que os seus ouvintes/leitores percebam facilmente quais os temas mais importantes. Por um lado, o leitor apercebe-se de que as personagens mais importantes são: o pastor, o rebanho e o Pai. Por outro lado, compreende quais são as ações mais importantes do Bom Pastor para com o seu rebanho: dar/oferecer e conhecer.

2. 1. 4. *Delimitação e articulação textual*

O texto que apresenta Jesus como o Bom Pastor (Jo 10, 11-18) está inserido num discurso mais alargado (Jo 10, 7-21), em que Jesus fala de si mesmo como a “porta das ovelhas” (cf. vv. 7. 9) e o “bom pastor” do rebanho (cf. vv. 11. 14). No entanto, para este estudo, focamo-nos mais na segunda parte do discurso, em que encontramos o próprio Jesus a afirmar, por duas vezes: “Eu sou o bom pastor” (Jo 10, 11.14). Confere, assim, ritmo ao próprio texto e constitui a afirmação como o centro do texto e, por esse motivo, também o centro deste estudo.

São três as partes em que este trecho se divide: vv. 7-10; vv. 11-18; vv. 19-21. Nos vv. 7-10, Jesus apresenta-se como a porta por onde as ovelhas entram e saem; nos Jo 10, 11-18, Jesus revela-se como o Bom Pastor, aquele que dá a vida pelas suas ovelhas; nos vv. 19-21,

encontramos o que acontece depois de terminado o discurso de Jesus. Para o nosso propósito, esse pormenor não será de todo importante, visto que nos centramos na figura do Bom Pastor e não na reação dos seus ouvintes.

Neste estudo, fixamo-nos no texto em que Jesus trata especificamente do pastoreio das suas ovelhas (Jo 10, 11-18). Devido à sua extensão e à variedade de temas que nele são tratados, não nos é possível abordar todo o discurso de Jesus. Contudo, considerando os restantes temas presentes no texto, apercebemo-nos que “o tema dominante da secção, repetido cinco vezes, é a afirmação de Jesus de que o Bom Pastor ‘dá a sua vida’ pelas suas ovelhas”¹³⁵. Assim, podemos fazer uma abordagem mais aprofundada sobre a imagem do Bom Pastor e a partir de algo muito concreto.

Por isso, podemos afirmar que este excerto se delimita textual e literariamente entre a expressão “Eu sou o bom pastor” (v. 11) e “este mandamento recebi de meu Pai” (v. 18), pois percebe-se que Jesus se autodenomina como o “bom pastor” não por si mesmo, mas que o faz porque é o enviado do Pai ao seu rebanho.

No que se refere à articulação deste texto, fazemo-lo em dois momentos: articulação com o texto anterior (Jo 10, 1-10) e articulação com o seguinte (Jo 10, 19-21).

No texto de 1-10, encontramos claramente duas alegorias: a da porta e a do pastor. Elas acabam por se entrecruzar de tal forma que se complementam uma à outra. Quando Jesus diz que é a porta das ovelhas e que os que não entram por ela não são os pastores do rebanho, já está a falar de si mesmo como o Bom Pastor. Nos vv. 3-4 (“A este o porteiro abre a porta, e as ovelhas ouvem a sua voz; chama pelo nome as ovelhas que lhe pertencem e condu-las para fora. Quando fez sair todas as que lhe pertencem, caminha à sua frente e as ovelhas seguem-no, porque reconhecem a sua voz”), encontramos uma primeira descrição do que deve ser o pastor que se preocupa com as suas ovelhas e cuida delas.

Curiosamente, o v. 6 dá o mote para que o autor desenvolva a ideia mais um pouco, dizendo que os ouvintes de Jesus não tinham percebido o que ele tinha dito, e Jesus retoma o seu discurso no v. 7, afirmando ser ele a Porta das ovelhas. Nos vv. 8-10a, verificamos já a oposição entre o pastor e o salteador/ladrão, que surge mais adiante no texto.

No fundo, quando Jesus começa o discurso do Bom Pastor, os seus ouvintes já o ouviram todo, mas em termos diferentes. Note-se que o pano de fundo de todo o discurso é a oposição entre as personagens, que acaba por percorrer todo o discurso.

¹³⁵ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 260.

Com o texto que se segue ao discurso do Bom Pastor (19-21), a articulação faz-se, não diretamente com o texto do Bom Pastor, mas sim com o texto do capítulo 9, ou seja, com a cura do cego de nascença. Se, por um lado, os ouvintes de Jesus se dividem, retomando a incompreensão do v. 6, por outro, também se retoma o episódio da cura do cego de nascença como forma de explicação de tudo o que Jesus acaba de afirmar sobre si mesmo. Portanto, “o certo é que em 10, 21, depois de Jesus ter exposto as imagens da porta e do pastor, o seu auditório recorda o caso do cego, enquanto outros repetem as acusações de que está louco, como víamos que ocorreu também durante os discursos da festa dos Tabernáculos”¹³⁶.

Em suma, o texto anterior ao do Bom Pastor acaba por tratar dos mesmos temas que o do Bom Pastor, embora de forma diferente, mas com a maioria dos termos semelhantes, enquanto o texto de 19-21 retoma a incompreensão e o episódio da cura do cego de nascença.

2. 1. 5. Estruturas de Jo 10, 11-18

Acerca das várias estruturas que aqui iremos apresentar, continuamos com o texto mais alargado de Jo 10, 7-21. Dessa forma, podemos enquadrar melhor o texto de Jo 10, 11-18, o qual abordaremos mais especificamente do ponto de vista retórico, como forma de percebermos a técnica literária utilizada aquando da redação do evangelho. Esse expediente literário terá sido utilizado para persuadir, primeiramente, os ouvintes de Jesus, e, seguidamente, os seus leitores.

Sendo vários os autores que estruturam o texto, fixamo-nos apenas em cinco: Breidan Byren, Raymond Brown, Xavier Léon-Dufour, Bernardo Corrêa d’Almeida e, finalmente, Francis J. Moloney. Vejamos:

Primeiramente, apresentamos a proposta de Francis J. Moloney¹³⁷, que arrisca uma estrutura bastante diferente das que a seguir são apresentadas.

7-13	→	“Jesus contrasta ele próprio, a porta e o Bom Pastor, com outros que são ladrões, salteadores e mercenários”
14-18	→	“Jesus, o Bom Pastor, a partir da união com o Pai, dá a sua vida pelas suas ovelhas”
19-21	→	“Conclusão: O <i>schisma</i> entre ‘os judeus’”

¹³⁶ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 697.

¹³⁷ Cf. Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 301.

Repare-se na secção dos vv. 7-13, que o autor destaca nesta estrutura, constituindo a sua grande novidade. Aqui, encontramos Jesus a dizer que é a Porta e que é o Pastor. Nestes versículos, encontramos a oposição que João estabelece entre Jesus e todos os outros, isto é, ladrões, salteadores e assalariados. Esta oposição não surge no restante texto, daí o autor ter feito esta divisão. Nesta secção, diríamos, a que chama mais a atenção entre as que aqui se apresentam, verificamos que “Jesus fala polemicamente comparando o seu cuidado pelas ovelhas com o cuidado dos outros, que são chamados ladrões, salteadores (vv. 8.10) e mercenários (vv.12-13)”¹³⁸. De facto, Francis Moloney estrutura o texto do ponto de vista temático, expondo a oposição existente entre Jesus e o assalariado (vv. 7-13), bem como a relação de Jesus com o Pai e a atitude de dar a vida pelas suas ovelhas (vv. 14-18).

Raymond Brown¹³⁹ propõe uma outra estrutura, colocando o v. 16 na segunda parte do texto e dividindo-o a partir dos temas fundamentais: o “bom pastor” e a “dádiva da vida” do bom pastor. Este autor já faz uma distinção textual na nossa secção em estudo, dividindo os vv. 11-18 em duas partes, como podemos verificar:

7-10	—————▶	Explicação da porta
11-16	—————▶	Explicação do pastor
17-18	—————▶	A entrega da própria vida
19-21	—————▶	Reação dos judeus

Já Xavier Léon-Dufour¹⁴⁰ divide o texto a partir de três temas fundamentais e insere o v. 16 na terceira secção. Além disso, divide a secção 16-18 em duas partes:

7-10	—————▶	“Eu sou a porta”
11-15	—————▶	Jesus, o bom pastor
16-18	—————▶	No horizonte do dom de si
		16: Um só rebanho e um só pastor
		17-18: No segredo do dom de si
19-21	—————▶	Epílogo

¹³⁸ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 300.

¹³⁹ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 707-12.

¹⁴⁰ Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan. Jn 5-12*. vol. II, 294-298.

Finalmente, Bernardo Corrêa d’Almeida¹⁴¹ aponta uma estrutura que segue a ordem dos temas tratados no texto e agrega o v. 16 à quarta parte, sendo o único autor, de entre os que seleccionámos, que divide o texto em cinco partes:

7-10	—————▶	A Porta das ovelhas
11-13	—————▶	O Bom Pastor
14-15	—————▶	Jesus e as suas ovelhas
16-18	—————▶	Jesus e as outras ovelhas
19-21	—————▶	O povo divide-se

Olhando as quatro estruturas, percebe-se que é muito pouco o que varia na estrutura fundamental, ou seja, na divisão dos vv. 11-15; 17-18. A única variação significativa tem a ver com a colocação do v. 16 (11-15(16); (16)17-18). De facto, não é fácil perceber a qual das partes se liga melhor e, como pudemos ver, os autores divergem.

Josef Blank dá-nos uma indicação acerca deste versículo, ao afirmar que, “com os vv. 14-16, começa um novo raciocínio. Primeiramente, repete-se de novo a afirmação: ‘Eu sou o bom pastor’, ligando-a com a ideia do mútuo conhecimento. O motivo já ressoava no v. 4, ao dizer que as ovelhas conhecem a voz do pastor e que *o seguem*”¹⁴². No fundo, integra o v. 16 na secção de 14-15, no horizonte do conhecimento pastor-ovelhas.

Tendo em conta esta questão (a colocação do v. 16), também propomos uma estrutura que pode sintetizar estas várias opiniões. Deste modo, também se torna mais leve a compreensão do texto e a sua análise, a partir da sua análise retórica:

7-10	—————▶	Jesus como a porta das ovelhas
11-13	—————▶	Enaltecimento do pastor
14-15	—————▶	Jesus, as suas ovelhas e o Pai
16	—————▶	Jesus e as outras ovelhas
17-18	—————▶	Entrega da vida por todas as ovelhas
19-21	—————▶	Divisão/reacção entre os judeus

Não será difícil perceber que o trecho de 7-10 constitui uma única secção, sem que haja diferentes posições acerca da divisão dos versículos. Percebemos, então, que existe uma tal

¹⁴¹ Bernardo Corrêa D’Almeida, *A Vida numa Palavra. Uma nova leitura do Evangelho de S. João* (Porto: Universidade Católica, 2012), 153.

¹⁴² Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primeiro b, Cap. V y VII-XII* (Barcelona: Herder, 1984), 248.

consistência temática, que acaba por não deixar dúvidas. Este trecho abre o discurso de Jesus sobre a sua revelação como “porta” e “bom pastor”. Nestes versículos, por uma parte, “Jesus fala-nos da sua condição e missão em três principais afirmações: 1) ‘Eu sou a Porta das ovelhas...’ (v. 7); 2) ‘Eu sou a Porta’ (v. 9); 3) ‘Eu vim, para que tenham a vida e a tenham em abundância’ (v. 10)”¹⁴³ e, por outra parte, há, fundamentalmente, dois temas: Jesus revela-se como a “porta” e a caracterização dos “ladrões e salteadores”. Ou seja, depois da revelação de Jesus como sendo a “porta das ovelhas”, num primeiro momento, Jesus faz referência àqueles que não são portas de salvação (v. 9b) e vida (v. 10b), mas sim de destruição e morte (v. 10a).

No v. 7, Jesus apresenta-se como a “porta das ovelhas”. Por uma parte, “o genitivo ‘das ovelhas’ pode significar: a porta por onde as ovelhas saem e entram, como se entende no v. 9; ou, também: a porta pela qual alguém tem acesso às ovelhas. Esta última interpretação é a que está mais desenvolvida na imagem do pastor”¹⁴⁴. A perspectiva do pastor que, por Jesus, se aproxima das ovelhas faz com que se tenha uma outra visão do texto e de como os pastores agem no seio de rebanho. Jesus revela-se como aquele que entra pela porta e, simultaneamente, como sendo a própria Porta¹⁴⁵. Nesta secção, o tema central é o ser de Jesus como “Porta”.

No v. 8, encontramos dois temas muito claros: “ladrões e salteadores” e “não os ouviram”. Trata-se, pois, no v. 8, de combater categoricamente qualquer pretensão de domínio sobre ‘as ovelhas’, e de legitimar como a única válida a pretensão de Jesus sobre as mesmas”¹⁴⁶.

No v. 9, Jesus faz a sua segunda revelação como a porta, mas, desta vez, em ligação muito estreita com a salvação que daí provém para as ovelhas. Outra imagem utilizada para descrever o que acontece com quem entra por essa porta é a de “encontrar pastagens”. Esta ideia vem já no Sl 23 e “a imagem de ‘encontrar pastagens’ significa a vida boa e feliz”¹⁴⁷.

No v. 10, surge o ladrão em oposição a Jesus, que é a “porta das ovelhas”. Se, por um lado, o versículo começa com um tom tenebroso, na primeira parte, por outro lado, na segunda parte, o tom torna-se mais leve. Neste versículo, há uma nova contraposição do “ladrão”, que é apresentado como “o antitipo exato do dador da vida; melhor, é o sedutor e corruptor”¹⁴⁸, que rouba, mata e destrói.

¹⁴³ Bernardo Corrêa D’Almeida, *A Vida numa Palavra*, 155.

¹⁴⁴ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 236.

¹⁴⁵ Cf. Bernardo Corrêa D’Almeida, *A Vida numa Palavra*, 155.

¹⁴⁶ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 238.

¹⁴⁷ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 238.

¹⁴⁸ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 238-39.

Ainda no final do v. 10, a palavra que João utiliza para se referir à vida é ζωή, referindo-se a uma vida divina, a que Jesus dá às suas ovelhas. Já nos vv. 11 e 16, a palavra utilizada é ψυχή, falando-se aí numa vida biológica, que é também dádiva de Jesus ao seu rebanho.

Daqui, partimos para a secção central do discurso de Jesus, a que este estudo se dedica mais diretamente e onde a divisão dos seus versículos é maior, dada a diversidade de temas que o autor concentrou nos vv. 11-18. Contudo, “o tema dominante da secção, repetido cinco vezes, é a afirmação de Jesus de que o Bom Pastor ‘dá a sua vida’ pelas suas ovelhas”¹⁴⁹.

Nos vv. 11-13, faz-se uma apresentação das personagens e da forma como ambas atuam, embora colocadas em oposição, algo que já tinha acontecido no trecho de 7-10 (Jesus e os “ladrões e salteadores”). Por outro lado, “a declaração ‘*Eu sou o Bom Pastor*’ (v. 11), que se repete no versículo 14, e o significado dessa, *dar a vida*, dito por cinco vezes (cf. 11.15.17.18), formam o núcleo dos versículos 11-13”¹⁵⁰.

Em 14-15, a introdução é feita novamente pela expressão “Eu sou o bom pastor”, como já tivemos oportunidade de verificar atrás. A relação espelhada nos versículos é uma boa imagem para demonstrar como é a relação de Jesus com as suas ovelhas e como é a de Jesus com o Pai, feita através dos dois quiasmos aí presentes. Nestes versículos, sublinham-se as relações estreitas que Jesus, Bom Pastor, tem com os seus. O evangelista procura transmiti-las aos seus leitores.

O v. 16 merece especial atenção, pois encerra uma densidade e diversidade de assuntos: outras ovelhas, redil, necessidade de as conduzir, “ouvirão a minha voz”, “um só rebanho e um só pastor”. Talvez por isso seja difícil encontrar o local correto numa estrutura, acabando por dividir as opiniões dos autores.

Acerca da colocação do v. 16, “aparentemente, o versículo rompe com o raciocínio sobre o bom pastor, pois o v. 17 ligaria bem com o v. 15. Mas, na realidade, os vv. 17-18 desenvolvem a ideia da oferta que o bom pastor faz da sua vida, referida a Jesus de um modo novo e independente”¹⁵¹. Daí que, na estrutura que propomos, este versículo se apresente algo isolado das partes que o envolvem.

Por fim, “os vv. 17-18 voltam a introduzir uma nova ideia, que recolhe e desenvolve o motivo da entrega da vida, o qual confirma uma vez mais que é precisamente essa a ideia central na imagem joanina do pastor”¹⁵². Também neles voltamos a encontrar a relação entre o Pai e o

¹⁴⁹ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 260.

¹⁵⁰ Bernardo Corrêa D’Almeida, *A Vida numa Palavra*, 156.

¹⁵¹ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 373.

¹⁵² Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primeiro b, Cap. V y VII-XII*, 248.

Filho, dando aqui mais ênfase. Estes versículos destacam-se do restante texto, pois, aqui mais que nunca, se percebe a reflexão feita pelo autor joanino acerca dos ensinamentos de Jesus e da mensagem que quer passar à comunidade para a qual está a escrever.

No que se refere ao trecho dos vv. 19-21 (“¹⁹Surgiu de novo uma divisão entre os judeus, por causa destas palavras. ²⁰Diziam muitos deles: ‘Tem um demónio e está louco! Porque o ouviste?’ . ²²Outros diziam: ‘Estas palavras não são de endemoninhado! Como pode um demónio abrir os olhos de cegos?’”), acontece o mesmo fenómeno que nos vv. 7-10, pois o texto apresenta-se muito coeso e claro, não deixando dúvidas para a consideração de uma única secção. Fechando-se o discurso de Jesus, resta colocar o olhar nos seus ouvintes. Também neste trecho existem duas posições: a dos judeus que pensam que Jesus está endemoninhado e louco e a dos judeus que se dão conta de que o que Jesus faz e o que diz não pode ter origem numa possessão demoníaca, mas sim em Deus.

Finalmente, na secção dos vv. 10-21, é clara a divisão entre os ouvintes de Jesus. Também “não há dúvida de que estas palavras entram (...) no ciclo da cura do cego, sem que tenham um lugar adequado no contexto do pastor (cf. uma situação parecida em 7, 15-18)”¹⁵³.

Por fim, podemos dizer, ainda, que esta estrutura se baseia no movimento que está muito presente no texto, que é muito típico de Jesus e que chega ao seu cume nos vv. 17-18, no que respeita à reflexão que o autor faz dos assuntos e pretendendo que os seus leitores a façam consigo. É o que faremos no tópico seguinte, que incide sobre a retórica do texto.

2. 1. 6. *Análise retórica do texto*

Com a análise retórica, pretende-se perceber como é que um autor escreve um texto de modo a conseguir persuadir os seus leitores. Para isso, necessitamos de olhar o texto na sua materialidade e perceber quais as estratégias utilizadas na redação. Portanto, “é (...) de braço dado com a arte da interpretação que a retórica nos vai abrindo o caminho para uma nova compreensão da verdade do texto, preocupada não só com o texto escrito (*scriptum*), mas também com a vontade do escritor (*scriptor voluntas*)¹⁵⁴”.

Aristóteles (384 a. C. – 322 a. C.) dividiu os géneros dos discursos em três: judicial, político e demonstrativo ou epidítico. O género demonstrativo ou epidítico, pois é seu objetivo tratar do “belo e do feio” e ainda dos assuntos do tempo presente. Dirige-se ao público em geral e, por conseguinte, é colocado no modelo de louvor e censura, no que respeita à espécie do

¹⁵³ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 231.

¹⁵⁴ Manuel Alexandre Júnior, *Hermenêutica Bíblica* (Lisboa: Académicas, 2010), 59.

discurso¹⁵⁵. É aqui que podemos caracterizar o texto que estamos a estudar. Por isso, verificamos que João não escreveu o seu evangelho de forma a apenas expor a vida de Jesus, mas também como forma de transmitir algo mais à sua comunidade.

- *Quiasmos e Inclusões*

Primeiramente, falamos dos quiasmos que estão presentes no texto, um instrumento literário presente nos vv. 14-15:

- v. 14: conheço – ovelhas
 ovelhas – conhecem-me;
- v. 15: Pai – conhece-me
 conheço – Pai.

Com estes quiasmos, o autor pretende que o leitor fixe melhor o texto, até porque ele começa com uma das teses que João quer que fique bem retida nos seus leitores. O facto de serem dois quiasmos consecutivos, em dois versículos seguidos, chama a atenção do leitor, de modo a perceber que, nestes versículos, se encontra a principal mensagem que João quer transmitir à sua comunidade: o conhecimento entre o Bom Pastor, as suas ovelhas e o Pai. E termina com o modo como o Bom Pastor concretiza este conhecimento mútuo entre todos os intervenientes: “dar a vida”.

De seguida, focamo-nos nas inclusões geradas pela repetição das palavras, servindo até para delimitar o texto e os assuntos nele tratados. Neste aspeto, deparamos com exemplos ao longo de todo o texto.

Em primeiro lugar, encontramos uma inclusão entre os vv. 7c-9a, delimitada pela expressão “Eu sou a porta”. É aí que se encontra o v. 8, fazendo referência ao que aconteceu antes de Jesus: outros tentaram dominar o rebanho de Israel, mas as ovelhas não os ouviram, porque não os reconheceram como tal.

A inclusão entre os vv. 11a-14a surge como forma de fazer a apresentação do assalariado e com a intenção de o contrapor ao Bom Pastor. O v. 11a apresenta a revelação de Jesus como Bom Pastor, de forma que o leitor fique já a saber quem é Jesus e perceba que o assalariado não é o bom pastor. No v. 14a, repetindo a afirmação de Jesus, deixa bem claro quem Ele é e abre o discurso para a perspetiva do conhecimento mútuo entre Jesus e as ovelhas e entre Jesus e o Pai, respetivamente. No fundo, a afirmação “Eu sou o bom pastor” faz com que o leitor preste

¹⁵⁵ Cf. Manuel Alexandre Júnior, *Hermenêutica Bíblica*, 65.

atenção ao que se diz a seguir, apelando para quem Jesus é, pois o texto, como vimos anteriormente, é dirigido a uma comunidade que pretende aprofundar a sua fé no conhecimento de Jesus.

Duas outras inclusões acontecem entre os vv. 11b-15b; 15b-17b. Nestes três versículos, Jesus declara que dá a vida pelas suas ovelhas, sendo, portanto, a segunda tese que o autor joanino pretende transmitir e deixar clara para os leitores do texto. Entre estes trechos, há toda uma evolução que é importante clarificar e, por isso, exemplificamos:

- No v. 11b, Jesus diz que o “bom pastor dá a vida”, ou seja, fala de si mesmo a partir da imagem do pastor comum no seu tempo e no seu espaço.

- No v. 15b, Jesus fala diretamente de si mesmo depois dos quiasmos, nos vv. 14 e 15a.

- No v. 17b, depois de ter aberto o seu rebanho às outras ovelhas que não são daquele redil mais próximo, Jesus revela a razão pela qual é amado pelo Pai: dar a vida pelas ovelhas.

Os vv. 11b e 15b “formam uma inclusão que fundamenta a bondade natural do pastor mediante o contraste com o assalariado e a solicitude para com as suas ovelhas”¹⁵⁶. Noutros termos, estes versículos concentram em si a oposição entre o Bom Pastor e o assalariado, sendo, por isso, a apresentação dos intervenientes no texto.

Esta evolução do texto faz com que o leitor se sinta ovelha de um rebanho, reconheça qual é o rebanho a que pertence e, conseqüentemente, quem é o pastor a quem segue. É alguém que dá a vida por si mesmo e tudo isto acontece devido a uma relação de amor mútuo entre o Pai, Jesus e o rebanho. Espelham-se aqui uma série de relações que, para funcionarem, necessitam umas das outras.

As quatro vezes que este assunto surge ao longo do texto fazem com que o leitor perceba, desde o início até ao fim, que Jesus dá a vida pelo seu rebanho, sendo a tónica que dá o ritmo ao texto. Notemos que o leitor já sabe de que forma Jesus dará a sua vida, pois, antes da redação, o anúncio era transmitido oralmente, fazendo com que tenha uma outra percepção e compreensão sobre o texto que está a ler.

- Desenvolvimento do texto

Para nos envolvermos melhor no desenvolvimento do texto, é necessário que atendamos também aos vv. 1-10, pois o discurso não se limita aos vv. 11-18.

Nos vv. 1-6, o autor coloca o início da primeira parte do discurso, a demonstrar a oposição que existe entre o pastor e os que não são pastores, mas sim “ladrões e salteadores”. Daí que,

¹⁵⁶ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 367.

“desde o começo opõe-se então o bom pastor e suas imagens opostas, de maneira que não é conveniente colocar já a primeira secção sob o tema de ‘o Bom Pastor’”¹⁵⁷, até porque mais adiante Jesus revelar-se-á como tal. Esta será uma das tónicas ao longo de todo o texto, surgindo o tema três vezes, embora, no v. 12, o evangelista use a palavra “assalariado”¹⁵⁸ (μισθωτός) e não “ladrão” (κλέπτης) ou “salteador” (ληστής). Portanto, o autor deixa já esta pista da oposição entre uns e outros, quase que dando ao leitor uma chave de leitura para compreender os vv. 19-21, onde se origina uma oposição entre os ouvintes de Jesus.

No início da segunda parte do discurso de Jesus, depois da cura do cego de nascença, há uma primeira revelação de Jesus como sendo a porta (v. 7) e, logo de seguida, opõem-se-lhe os “ladrões e salteadores” que vieram antes dele (v. 8). Por isso, constatamos que “o trabalho redacional do evangelista manifesta-se antes de tudo em pôr em relevo a relação entre o pastor e as ovelhas. Esta relação baseia-se no envio, confiado pelo Pai a Jesus”¹⁵⁹. Para que se verifique melhor o relevo dessa relação entre o pastor e as ovelhas, João coloca-o sempre em oposição com os “ladrões e salteadores”.

Nos vv. 9-10, dá-se uma segunda revelação de Jesus. O pastor e os “ladrões e salteadores” são aqui colocados, mais uma vez, lado a lado. Podemos concluir que, “por um lado, o trabalho do salteador e ladrão leva à ‘destruição’ (v. 10); por outro, a atividade do pastor, à ‘salvação’ (v. 9) e à ‘vida’ – ‘em abundância’ (v. 10). Assim se chega ao uso específico da palavra do evangelista, mediante o qual circunscreve o dom da salvação de Jesus”¹⁶⁰. Nesta oposição, há uma caracterização mais forte e mais direta daquilo que o “ladrão” faz ao rebanho.

De seguida, entramos especificamente no texto em que Jesus se autointitula como o Bom Pastor. Começa com a revelação que faz de si mesmo enquanto guia de Israel que é capaz de dar a sua vida pelo povo (cf. vv. 11.14). No restante texto, há uma evolução literária, que acaba com Jesus a afirmar que essa missão lhe foi entregue pelo Pai.

No início, só é dito que o Bom Pastor dá a sua vida pelas ovelhas e é apresentado o assalariado, mais uma vez, em oposição ao Bom Pastor, no pastoreio do rebanho. Toda a descrição que é feita acerca do assalariado faz com que haja um enfoque sobre o Bom Pastor e faz ressaltar a sua imagem face ao assalariado. Poderíamos até falar da luminosidade que João dá às personagens. Por um lado, a imagem do assalariado torna-se obscura, sem luz e de morte,

¹⁵⁷ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 255.

¹⁵⁸ Segundo a tradução de *Bíblia. Os Quatro Evangelhos e os Salmos*.

¹⁵⁹ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 257.

¹⁶⁰ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 260.

tendo em conta a sua atuação. Por outro lado, a apresentação do Bom Pastor dá-nos uma imagem cheia de luz e de vida a expandir-se por toda a parte.

Jesus não se dirige diretamente a ninguém. Fala em sentido geral, de modo a que cada um dos seus ouvintes/leitores faça o seu exame de consciência à luz do que ouviu. Este procedimento faz de Jesus o pastor único e ideal, que dá os seus conselhos a todos, de forma indiscriminada, e quem lê analisa a sua vida à luz do que está a ler.

Um outro aspeto que deve ser tido em conta é o da expressão presente nos vv. 11.14: “Eu sou o bom pastor”. Acerca dele, falaremos no capítulo seguinte, pois trata-se da forma como Deus se revela e deixa que o conheçamos.

Para concluir esta secção, resta dizer que, desde o v. 11 ao v. 18, existe uma evolução crescente do texto e da forma como João passa a mensagem. Reparemos no início do texto, em que Jesus se apresenta como um pastor comum. Vejamos como o texto termina, com a vontade do Pai de que Jesus, como Bom Pastor, dê a vida pelo seu rebanho. Tudo no texto acaba por sofrer uma evolução, de algo banal no contexto em que tudo acontece até ao clímax, que coloca o Pai à cabeceira de toda a missão de Jesus.

Por fim, nos vv. 19-21, “o evangelista faz uma pausa para vincular expressamente o discurso sobre o Bom Pastor com a cura do cego de nascença. Enquanto que Jesus deseja reunir as ovelhas do rebanho, produz agora o efeito contrário, uma divisão (*skhisma*). Não chegou, todavia, a hora de atrair todos os homens até si”¹⁶¹.

O texto que contém todo este discurso de Jesus não termina com estes versículos (vv. 19-21), mas eles “constituem uma boa transição para os seguintes episódios relacionados com a festa da Dedicção, em que alguns porão em dúvida as pretensões messiânicas que Jesus formulou ao apresentar-se sob a imagem do pastor”¹⁶². O autor apresenta uma espécie de sumário proléptico, que lança o leitor para os episódios seguintes.

2. 2. Intertextualidades

O texto que nos é apresentado no evangelho de João é um exclusivo, mas a imagem do Bom Pastor foi sendo trabalhada e enriquecida ao longo da história da salvação. Foi durante os tempos do exílio da Babilónia que esta imagem se prestou a um maior desenvolvimento, em textos cujo conhecimento e compreensão pode ajudar ao estudo de Jo 10, 7-21. Para facilitarmos

¹⁶¹ Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan. Jn 5-12*. vol. II, 299.

¹⁶² Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 713.

a compreensão e organizarmos o conteúdo deste subcapítulo, dividiremos o texto em três partes: vv. 7-10; vv. 11-18; vv. 19-21.

2.2.1. *Jo 10, 7-10*

Começamos por verificar os textos evocados por Jo 10, 7-10, a perícopé em que Jesus se autodenomina como a porta das ovelhas. “Na parábola diz-se também que o pastor entra no aprisco passando pela porta: este detalhe significa tão só que ele tem sobre as ovelhas direito de propriedade”¹⁶³, isto é, o pastor é o único que tem a função de abrir e fechar o redil e, no caso de Jesus, ele é a porta mesma por onde se entra e sai. “A ‘porta’ é uma expressão simbólica do direito e legitimidade do pastor”¹⁶⁴ e torna-se, portanto, uma chave de leitura deste pequeno trecho, pois ela “qualifica o redil: redil-porta: redil aberto. Ora bem, um redil sempre aberto já não é redil. Por isso, Jesus não vai dizer que é a porta do redil, mas a porta das ovelhas, por onde estas possam entrar e sair”¹⁶⁵. Também no Sl 118, surge a imagem da porta, podendo dizer-se que esta imagem “foi sugerida por uma interpretação messiânica do v. 20 (“Esta é a porta que leva ao Senhor; os justos entrarão por ela”) do mesmo salmo”¹⁶⁶. Neste versículo, encontramos uma primeira referência ao ensinamento que surge em João, onde se percebe que nem todos entram, mas que isso está reservado, no primeiro caso, para “os justos” e, no segundo, para as ovelhas que escutam a voz do Bom Pastor.

Para a compreensão do v. 8, percebemos que necessitamos do auxílio do texto de Jo 3, 17 (“Pois Deus não enviou seu Filho ao mundo para julgar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por meio dele”). Neste último, encontramos Jesus a dizer a Nicodemos que não tinha sido enviado pelo Pai “para julgar o mundo”, mas para que “o mundo seja salvo por meio dele” e, em Jo 10, 8, Jesus diz aos judeus de Jerusalém que todos os que vieram antes de si não eram enviados por Deus, mas “ladrões e salteadores”.

No v. 9, encontramos a referência à “pastagem”. A imagem da pastagem transmite serenidade, calma, paz, descanso, tranquilidade e aparece ao longo de toda a Escritura. No entanto, foi no Sl 23, 1-3 (“1O Senhor é meu pastor, nada de falta, 2em verdes prados me leva a descansar. Conduz-me às águas refrescantes 3e reconforta a minha alma. Ele guia-me pelos caminhos retos, por amor do seu nome”) que essa imagem ficou melhor espelhada e expressa e, daí, foi sendo transmitida de geração em geração até à redação do texto joanino e, por isso,

¹⁶³ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 296.

¹⁶⁴ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 352.

¹⁶⁵ Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, (Bilbao: Desclée De Brouwer, 2008), 193.

¹⁶⁶ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 299.

até aos nossos dias. Também no texto de Is 49, 9-10 (“9Para dizeres aos prisioneiros: ‘Saí da prisão!’ e aos que estão nas trevas: ‘Vinde à luz!’ ao longo dos caminhos encontrarão que comer, e em todas as dunas arranjarão alimento. 10Não padecerão fome nem sede, e não os molestará o vento quente nem o sol, porque o que tem compaixão deles os guiará, e os conduzirá em direção às fontes”). Se encontra a referência ao alimento como imagem de uma vida tranquila.

A mesma imagem surge como um espaço onde reina a liberdade e onde abunda tudo o que o ser humano necessita. Um aspeto importante é o facto de o autor dar a razão pela qual nesse lugar “não padecerão fome nem sede, e não os molestará o vento quente nem o sol”: é porque existe alguém, que se supõe superior aos comuns mortais, que é capaz de se compadecer e de se baixar até à humanidade e, ainda, de levar os seus até às águas que são capazes de lhes saciar a sede. Ainda encontramos um outro texto que se refere às pastagens: Ez 34, 14 (“Eu os apascentarei em boas pastagens; o seu pasto será nas montanhas elevadas de Israel; estarão tranquilas em bons pastos; comerão em férteis prados, nos montes de Israel”). Neste versículo de Ezequiel, as pastagens encontram-se em lugar elevado, onde a tranquilidade habita o espaço e onde reina a abundância.

Podemos dizer que, ao longo de toda a Escritura, há uma ânsia constante de encontrar este espaço de tranquilidade e abundância, que, no fundo, é o anseio de toda a humanidade em todos os momentos da história humana. A imagem das “pastagens abundantes” é, antes de tudo, uma característica do Antigo Testamento (1 Cro 4, 40: “Encontraram pastos abundantes e bons num território amplo, tranquilo e cheio de paz, outrora habitado pelos descendentes de Cam”), como forma de mostrar a solicitude amorosa de Deus (Sl 23, 2: “em verdes prados me leva a descansar. Conduz-me às águas refrescantes”) e que irá ter repercussões no que respeita à salvação de Israel (Ez 34,12-15: “12Como o pastor se preocupa com o seu rebanho, quando se encontra entre as ovelhas dispersas, assim me preocuparei Eu com o meu. Reconduzi-lo-ei de todas as partes por onde tenha sido disperso, num dia de nuvens e de trevas. 13Arrancá-los-ei de entre os povos e os reunirei dos vários países, a fim de os reconduzir à sua própria terra e os apascentar nos montes de Israel, nos vales e em todos os lugares habitados da região. 14Eu os apascentarei em boas pastagens; o seu pasto será nas montanhas elevadas de Israel; estarão tranquilas em bons pastos; comerão em férteis prados, nos montes de Israel. 15Sou Eu que apascentarei as minhas ovelhas, sou Eu quem as fará descansar – oráculo do Senhor Deus”) e à bênção escatológica (Is 49, 9s: “9Para dizeres aos prisioneiros: ‘Saí da prisão!’ e aos que estão nas trevas: ‘Vinde à luz!’ ao longo dos caminhos encontrarão que comer, e em todas as dunas

arranjarão alimento. 10 Não padecerão fome nem sede, e não os molestará o vento quente nem o sol, porque o que tem compaixão deles os guiará, e os conduzirá em direção às fontes”).

2.2.2. *Jo 10, 11-18*

Não encontramos, nos Sinóticos, nem mesmo ao longo de toda a Escritura, algum texto que seja semelhante a Jo 10, 11-18. Encontramos, sim, alguns temas que são tratados com termos semelhantes e que estão dispersos ao longo do texto sagrado, como aconteceu na secção atrás abordada. Assim, propomo-nos apresentar esses temas e os seus paralelos com os outros escritos.

O texto que surge como o mais aproximado será o da parábola da ovelha perdida, em Lc 15, 4-7 (4“Quem de entre vós, tendo cem ovelhas e perdendo uma delas, não deixa as noventa e nove no deserto e vai à procura da perdida até a encontrar? 5Ao encontrá-la, põe-na aos seus ombros e alegra-se; 6ao ir para casa, convoca os amigos e os vizinhos, dizendo-lhes: ‘Alegrai-vos comigo, porque encontrei a ovelha perdida’. 7Digo-vos que assim haverá mais alegria no céu por um só pecador que se converte, do que por noventa e nove justos que não têm necessidade de conversão”), que se enquadra nas parábolas da misericórdia. Esta imagem da parábola da ovelha perdida encontra-se também em Mt 18, 12-14 (12“Que vos parece? Se um homem tiver cem ovelhas e uma delas se tresmalhar, não deixará as noventa e nove nos montes e irá procurar a que se tresmalhou? 13E se acontecer encontrá-la, amen vos digo: alegra-se mais por ela do que pelas noventa e nove que não se tresmalharam. 14Do mesmo modo, não é da vontade do vosso Pai que está nos céus que se perca nem um destes pequeninos”).

O pastor não coloca a ovelha aos seus ombros, mas vai à procura da ovelha perdida e alegra-se por tê-la encontrado, como acontece na parábola de Lucas. Verificando os textos, percebemos que João nos leva para o campo do “dar a vida” e do “conhecimento recíproco”, criando uma conceção muito própria de como a Igreja se organiza, enquanto Lucas e Mateus insistem na tónica da alegria do pastor que encontra a ovelha perdida.

João acentua que existem outras ovelhas que, atualmente, não estão no redil de Jesus, mas que hão de estar, quando ouvirem a voz do Mestre. Em João, estamos no contexto de uma controvérsia, que, como já vimos, lhe é típica, e, em Lucas e em Mateus, encontramos-nos perante uma parábola.

O texto que chama mais a atenção é Ez 34, 1-10: 1“Foi-me dirigida a palavra do Senhor nestes termos: 2‘Filho de homem, profetiza contra os pastores de Israel, profetiza e diz a esses pastores: Assim fala o Senhor Deus: ‘Ai dos pastores de Israel, que se apascentam a si mesmos! Não devem os pastores apascentar o rebanho? 3Vós, porém, bebestes o leite, vestistes-vos com

a sua lã, matastes as rezes mais gordas e não apascentastes as ovelhas. 4Não tratastes das que eram fracas, não cuidastes da que estava doente, não curastes a que estava ferida; não reconduzistes a transviada; não procurastes a que se tinha perdido; mas a todas tratastes com violência e dureza. 5Por isso, à falta de pastor, elas dispersaram-se e, na sua debandada, tornaram-se a presa de todos os animais do campo. 6As minhas ovelhas vagueiam por toda a parte, pelas montanhas e pelas colinas elevadas; o meu rebanho anda disperso por toda a superfície do país; ninguém se preocupa nem as vai procurar’. 7Por isso, pastores, ouvi a palavra do Senhor: 8‘Pela minha vida – oráculo do Senhor Deus – porque as minhas ovelhas ficaram entregues à pilhagem e se tornaram a presa de todos os animais dos campos, por falta de pastor; porque os meus pastores não se preocupam com o meu rebanho; porque eles se apascentam a si mesmos e não apascentam o meu rebanho’. 9Por isso, pastores, ouvi a palavra do Senhor. 10Assim fala o Senhor Deus: ‘Aqui estou Eu contra os pastores! Vou tirar as minhas ovelhas das suas mãos e não permitirei que apascentem mais as minhas ovelhas; e eles não se apascentarão mais a si mesmos. Da sua boca arrancarei as minhas ovelhas, e elas nunca mais serão uma presa para eles’”.

Regista-se um tal paralelismo que não é possível ignorá-lo. Trata-se do fundamento veterotestamentário para a imagem do Bom Pastor no Novo Testamento e, por isso, também no evangelho de João, dando-nos a perceber que a imagem do Bom Pastor que nos é apresentada tem bases veterotestamentárias e que, por conseguinte, não surgiu espontaneamente, aquando da redação do evangelho.

Para uma melhor compreensão da intertextualidade entre Ez 34 e Jo 10, apresentamos a tabela seguinte¹⁶⁷, que faz como que o espelho entre os dois textos, de modo a termos uma melhor perceção do que aqui se trata:

Ezequiel 34	João 10
3 ... matastes as rezes mais gordas e não apascentastes as ovelhas.	10 O ladrão não vem senão para roubar, matar ... e destruir (<i>kai apolései</i>)
4 Não tratastes das que eram fracas (...); não reconduzistes a transviada (<i>apōlolós</i>)	
5 Por isso, à falta de pastor, elas dispersaram-se e, na sua debandada,	

¹⁶⁷ Cf. Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan. Jn 5-12*. vol. II, 300.

tornaram-se a presa de todos os animais dos campos.

22, 27 Os seus chefes são como lobos (*lýkoi*) que dilaceram (*harpázontes*) a presa, que derramam sangue.

11 Porque assim fala o Senhor Deus: “Eis que Eu mesmo cuidarei (*episképsomaí*) das minhas ovelhas e me interessarei por elas”

14 Eu os apascentarei em boas pastagens (*nomé*)

15 Sou Eu que apascentarei as minhas ovelhas, sou Eu quem as fará descansar

17 Eis que vou julgar (*diakrinō*) (cf. 34, 17)

22 Eu virei em socorro (*sōsō*) das minhas ovelhas

23 Estabelecerei sobre elas um único pastor (*poiména hēna*), que as apascentará, o meu servo David

27 eles habitarão com segurança no meu país. E saberão (*gnōsontai*) que Eu sou o Senhor

28 ...nem as feras da terra os devorarão

12 ...e o lobo dispersa-as (*skorpízei*)

12 ...vê vir o lobo (*lýkon*) ... e o lobo arrebatá-as (*harpázei*)

10 ...vem para matar (*thýsei*)

3 ...chama pelo nome as ovelhas que lhe pertencem e condu-las para fora (*exágei*)

16 É necessário que também a essas Eu conduza (*agágein*)

9 ...e encontrará pastagem (*nomē*)

14 ... as minhas ovelhas conhecem-me (*ginōskousin*)

9, 39 Para um juízo (*kríma*) vim Eu a este mundo

29 ...ninguém as pode arrebatá da mão do Pai (*sothēsetai*)

16 ...e haverá um só rebanho (*mía poímnē*) e um só pastor (*heís poimēn*)

28 ...jamais hão-de perecer para sempre

29 ...ninguém as pode arrebatá da mão do meu Pai

14 ... minhas ovelhas e as minhas

31 “E vós, minhas ovelhas, sois o rebanho que Eu apascento. Eu sou o vosso Deus” – oráculo do Senhor Deus

2.2.3. *Jo 10, 19-21*

Finalmente, depois deste conjunto de temas presentes no texto de estudo, trataremos do trecho que conclui esta secção do discurso de Jesus: Jo 10, 19-21.

Voltamos a encontrar-nos com o diálogo entre Jesus e Nicodemos, em Jo 3, 11 (“Amen, amen te digo: dizemos o que sabemos e damos testemunho do que vimos; mas não acolheis o nosso testemunho!”), onde Jesus, nas suas palavras, reflete bem a realidade que vai acontecer ao longo de todo o evangelho, isto é, o testemunho de Jesus está à vista de toda a gente, mas não é acolhido. Logo no início do evangelho o autor deixa pistas para se perceber como decorrem os acontecimentos que Jesus realiza. No texto em estudo, verificamos a incompreensão por parte dos Judeus, como Jesus o tinha já dito a Nicodemos. E, em Jo 10, 19 (“Surgiu de novo uma divisão entre os judeus, por causa destas palavras”), surge de novo o não acolhimento do que está à vista de todos. Sendo os fariseus manipuladores do povo, conseguem que as pessoas deixem de ver o que presenciaram. Portanto, este não acolhimento é uma forma de a elite judaica entender que está ameaçada pelos ensinamentos de Jesus, acabando por reconhecer o que não querem que ninguém reconheça: Jesus é o Messias.

Acerca do v. 20 (“Diziam muitos deles: ‘Tem um demónio e está louco! Porque o ouvis?’”), damos-nos conta de que havia quem entendesse que Jesus estaria endemoninhado ou louco, como forma de tentar explicar como é que ele realizou a cura do cego de nascença. Quando alguém faz algo estranho ou que não convenha a determinados interesses ou, ainda, que cause grande admiração, a primeira reação é tentar encontrar uma explicação e, à época, seria normal que a explicação fosse da ordem da possessão demoníaca ou da loucura, por forma a descredibilizar Jesus.

Do mesmo modo, em Jo 7, 20-21 (“20Respondeu a multidão: ‘Tens um demónio! Quem é que te procura matar?’. 21Respondeu Jesus e disse-lhes: ‘Realizei uma só obra, e todos vos admirais’”), é uma multidão que dá esta explicação para compreender as palavras de Jesus em Jo 7, 19c: “Porque procurais matar-me?”. O caso é o mesmo: a um sábado, Jesus curou o doente de Betzató e isso criou conflito entre si e os Judeus. A única diferença é que Jesus responde aos que o acusam, enquanto, no v. 20, Jesus permanece em silêncio. Percebemos, então que Jesus é constantemente alvo desta crítica, devido às suas obras.

Por fim, chegamos ao v. 21 (“Outros diziam: ‘Estas palavras não são de endemoninhado! Como pode um demônio abrir os olhos de cegos?’”), onde uma das fações dos judeus divididos reconhece que o que Jesus diz e faz não pode vir do demônio, mas sim de Deus, pois essa fação bem sabia quem era Jesus e de onde Ele vinha, a partir da cura do cego de nascença. Este homem que foi curado por Jesus, diante dos judeus que o insultavam na sequência da sua cura, em Jo 9, 30.33 (“Respondeu o homem e disse-lhes: ‘Pois o que há de surpreendente nisto é que vós não sabeis de onde Ele é; no entanto, abriu-me os olhos!’”; “Se Ele não viesse de Deus, nada poderia fazer”), diz-lhes que, se Jesus não viesse de Deus, não lhe seria possível abrir os olhos aos cegos. Mas, logo no início do evangelho, em Jo 3, 2 (“‘Rabi, sabemos que vieste de Deus como mestre, pois ninguém pode realizar estes sinais que Tu realizas, se Deus não estiver com ele’”), Nicodemos reconhece que Jesus vem de Deus, a partir dos sinais que realiza. Estes dois textos, juntamente com o de Jo 10, 21, apresentam a forma como Jesus é visto pela elite judaica.

2.2.3. Intertextualidades temáticas

Apresentamos a relação entre o capítulo 10 e o capítulo 18 de São João e, de seguida, entre o texto de Jo 10, 11-18 e outros textos da Sagrada Escritura onde se encontram os mesmos temas. A partir dessa ordem de versículos, encontramos igualmente vários temas, que, desde já, enumeramos: denúncia dos maus pastores; relação entre o Pai e o Filho; reunião das ovelhas perdidas; “ouvirão a minha voz”; unidade do rebanho; o amor do Pai pelo Filho.

- Jo 10 vs Jo 18

Tendo em conta todo o discurso de Jesus, no capítulo 10 (1-18), encontramos um paralelismo entre Jo 10 e Jo 18. O que, em primeiro lugar, chama a atenção é o tema do “dar a vida”, em toda a disponibilidade de Jesus. Em Jo 10, 11.15.17.18, Jesus afirma claramente que dá a sua vida pelas ovelhas, na sua total liberdade. Igualmente, em Jo 18, 8b (“Se é, pois, a mim que procurais, deixai estes ir embora”), Jesus volta a mostrar esta sua disponibilidade para a entrega da sua vida. Contudo, em Jo 18, Jesus começa a cumprir essa dádiva da vida, que tinha prometido em Jo 10. Não obstante esta ligação, todo o capítulo 18 é uma execução de tudo o que se disse no capítulo 10, pois Jesus remete-se ao silêncio, deixando o processo decorrer, de forma a que possa cumprir a vontade do Pai e as suas palavras.

O capítulo 10 “apresenta muitas semelhanças com o cap. 18, onde se fala da porteira do sumo sacerdote (18, 17), que denunciará e humilhará Pedro, a quem, no capítulo final (21, 15-19), Jesus encarregará do seu rebanho, depois de se ter declarado como pastor (10, 11.14) e

porta (10, 7.9) do mesmo”¹⁶⁸. Quer Jesus quer Pedro são denunciados e conduzem o rebanho, constituído pelos filhos de Deus, embora de modos diferentes, pois Jesus é, ao mesmo tempo, pastor e dono do rebanho, enquanto Pedro é apenas pastor do rebanho, representando o seu dono, o Mestre.

O que é comum entre estes dois capítulos é a revelação de Jesus: “Eu sou”. Esta expressão aparece, no cap. 10, nos vv. 7.9.11.14, e, no cap. 18, nos vv. 5b.8a. Podemos verificar que a revelação de Jesus utiliza a mesma expressão que encontramos no episódio da sarça ardente, em Ex 3, 1-6 (“1Moisés estava a apascentar o rebanho de Jetro, seu sogro, sacerdote de Madian. Conduziu o rebanho para além do deserto, e chegou à montanha de Deus, o Horeb. 2O anjo do Senhor apareceu-lhe numa chama de fogo, no meio da sarça. Ele olhou e viu, e eis que a sarça ardia no fogo, mas não era devorada. 3Moisés disse: ‘Vou adentrar-me para ver esta grande visão: por que razão não se consome a sarça?’ 4O Senhor viu que ele se adentrou para ver; e Deus chamou-o do meio da sarça: ‘Moisés’ Moisés!’ Ele disse: ‘Eis-me aqui!’ 5Ele disse: ‘Não te aproximes daqui; tira as tuas sandálias dos pés, porque o lugar em que estás é uma terra santa.’ 6E continuou: ‘Eu sou o Deus de teu pai, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac e o Deus de Jacob.’ Moisés escondeu o rosto, porque tinha medo de olhar para Deus”).

Outro aspeto que se encontra nos dois capítulos é a “escuta da voz”. Por um lado, no cap. 10, Jesus afirma que as suas ovelhas são as que escutam e reconhecem a sua voz (10, 3.4.16.27). Por outro lado, no cap. 18, Jesus diz a Pilatos que “todo aquele que é da verdade escuta a minha voz” (18, 37). Apercebemo-nos, aqui, de uma relação muito estreita entre as ovelhas que escutam a voz de Jesus e aqueles que “são da verdade”. Podemos afirmar com certeza que aqueles que “são da verdade” pertencem ao rebanho de Jesus.

Por fim, outra intertextualidade entre os dois capítulos é Jo 10, 25 (“Respondeu-lhes Jesus: ‘Disse-vos e não acreditais. As obras que Eu realizo em nome do meu Pai dão testemunho acerca de mim’”) e Jo 18, 20 (“Respondeu-lhes Jesus: ‘Eu falei abertamente ao mundo; Eu sempre ensinei na sinagoga e no templo, onde todos os judeus se reúnem, e nada disse em segredo’”). Verificamos que Jesus, até ao fim da sua vida terrena, não se abstém de anunciar o Reino de Deus, cumprindo, assim, a vontade do Pai e, por sua vez, as Escrituras.

- Denúncia dos maus pastores

Um primeiro tema, que abordaremos em concreto com os vv. 11-18, tem que ver com a denúncia dos maus pastores de Israel. Sobre este assunto, temos os textos de Jr 23, 1-2 (“1Ai

¹⁶⁸ Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, 191.

dos pastores que dispersam e extraviam o rebanho das minhas pastagens! – oráculo do Senhor. 2Pois assim fala o Senhor, Deus de Israel, aos pastores que apascentam o meu povo: ‘Dispersastes as minhas ovelhas, afugentaste-las e não vos ocupastes delas. Por isso, Eu vou ocupar-me de vós, pedir-vos contas do vosso mau procedimento – oráculo do Senhor’); Ez 34, 1-8¹⁶⁹; Zc 11, 17 (“17Ai do mau pastor, que não cuidou do rebanho! Que a espada caia sobre o seu braço e sobre o seu olho direito! Que o seu braço seque completamente e que o seu olho direito fique totalmente cego!”) em paralelo com Jo 10, 12-13 (“12O assalariado, que não é pastor e ao qual não pertencem as ovelhas, vê vir o lobo, abandona as ovelhas e foge – e o lobo arrebatá-las e dispersá-las -, 13porque é assalariado e não se preocupa com as ovelhas”).

Infelizmente, ao longo da história de Israel, o povo teve vários maus exemplos do que é um pastor. “É largamente sabido que não há nenhuma citação direta no AT em 10, 1-18, mesmo que haja uma forte tradição bíblica apresentando líderes infiéis de Israel como maus pastores, que entregam o seu rebanho aos lobos (cf. Jr 23, 1-8; Ez 34; 22, 27; Sf 3, 3; Zc 10, 2-3; 11, 4-17)”¹⁷⁰. Por isso, a imagem do mau pastor ficou no coração do povo judeu, devido aos maus exemplos que tiveram e, em contraponto, começa a construir-se a imagem do que seria o Bom Pastor para Israel. Para esta maior consciencialização, os profetas tiveram um papel de relevo, como aqui veremos.

Entre Jr 23, 1-2 e Jo 10, 12-13, encontramos a ideia de que a falta de cuidado dos pastores para com as suas ovelhas faz com que elas se dispersem e fujam. Enquanto João faz uma descrição do assalariado, aludindo à classe dirigente de Israel, Jeremias deixa uma sentença para os maus pastores.

A mesma ideia que encontramos na relação atrás referida encontra-se novamente em Ez 34, 2-8, em que é descrita a má atuação dos pastores de Israel, em detrimento do seu próprio apascento, não havendo preocupação alguma para com o rebanho de Deus e sendo possível exercer todas as atrocidades sobre o povo que a classe dirigente entender. Entre os dois textos, encontramos uma clara relação entre a denúncia da classe dirigente de Israel e a denúncia dos assalariados. Em Ez 34, “o discurso começa repreendendo os pastores numa imagem que não se refere só aos reis e seus funcionários, mas que aponta para todo o setor dirigente da sociedade, incluindo, desde logo, os sacerdotes (Ez 34, 1-10)”¹⁷¹. Em Jo 11-18, não encontramos nenhuma indicação concreta sobre quem são os ouvintes de Jesus, mas sabemos, pelo texto de Jo 9, 18, que Jesus está a falar para os fariseus, pois, “em todas as controvérsias, sem exceção, os

¹⁶⁹ Ver o texto apresentado acima.

¹⁷⁰ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 301.

¹⁷¹ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 244.

interlocutores de Jesus são os judeus de Jerusalém ou, mas concretamente, os fariseus¹⁷², como vimos no primeiro capítulo, quando apresentámos o tema das Controvérsias.

O paralelismo de que falamos acentua-se se, no texto de Ezequiel, colocarmos os dirigentes de Israel em paralelo com o assalariado joanino. Assim, apercebemo-nos de que “a profecia de Ezequiel é, em primeiro lugar, uma sentença judicial contra os indignos dirigentes de Israel, que são denunciados de roubar e matar as ovelhas (34, 3) e por abandoná-las às feras selvagens (34, 8). De forma semelhante, o discurso de Jo 10 denuncia os assalariados que abandonam o rebanho ao lobo (10, 12-13)”¹⁷³. Com esta condenação de Ezequiel, surge a promessa de uma libertação para o rebanho que se encontra oprimido e, de modo semelhante, “em Jo 10, os ladrões e pastores assalariados contrastam com o bom pastor, que realiza as funções de David, o único pastor, e de Deus mesmo, porque em João é Cristo, como em Ezequiel é Yahvé, quem conduz as ovelhas, procura-lhes pastagens, recolhe-as quando estão dispersas, resgata-as do lobo e trabalha para a sua salvação”¹⁷⁴.

Por último, surge a denúncia e a dura repreensão que o profeta Zacarias faz acerca dos maus pastores (Zc 11, 17). O profeta parece revelar o destino que Deus reserva para aqueles que, tendo a responsabilidade de cuidar do rebanho, não cumprem devidamente a sua missão. João não indica nenhuma condenação para o assalariado que foge quando o rebanho está em perigo, mas, pela atuação do Bom Pastor, percebemos que o assalariado não tem um comportamento exemplar, ainda que as ovelhas não sejam suas. A obrigação do assalariado é, precisamente, vigiar o rebanho durante o descanso do pastor e, nesse período, deve defender o que lhe está entregue, mesmo não sendo propriedade sua. Se o não fizer, o assalariado falta às suas obrigações e, para o povo judeu, faltar às obrigações próprias de cada um constitui um pecado contra Deus e contra a Lei. Isto, porque “pecando contra Deus, o homem não alcança senão destruir-se a si mesmo”¹⁷⁵ e, neste caso, acaba por destruir também o rebanho de Deus. A partir disto, podemos falar de uma autodestruição e de uma destruição da comunidade, pois a rutura que aí se cria “introduz igualmente uma rutura entre os membros da sociedade humana”¹⁷⁶.

¹⁷² Josep Oriol Tuñi e Xavier Alegre, *Escritos joánicos e cartas católicas*, 45.

¹⁷³ Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 414.

¹⁷⁴ Charles Harold Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 414.

¹⁷⁵ Xavier Léon-Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica* (Barcelona: Herder, 1976), 664.

¹⁷⁶ Xavier Léon-Dufour, *Vocabulario de Teología Bíblica*, 661.

- Relação entre o Pai e o Filho

Outro tema que encontra correspondência com outros textos é a relação entre o Pai e o Filho. Neste sentido, detemo-nos no texto de Jo 10, 15 (“Assim como o Pai me conhece e Eu conheço o Pai; e ofereço a minha vida pelas ovelhas”) e na relação que tem com Mt 11, 25-27 (“Naquela ocasião, Jesus tomou a palavra e disse: ‘Bendigo-te, ó Pai, Senhor do Céu e da Terra, porque escondeste estas coisas aos sábios e aos entendidos e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai, porque foi do teu agrado. Tudo me foi entregue por meu Pai; e ninguém conhece o Filho senão o Pai, como ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar”) e Jo 15, 9 (“Assim como o Pai me tem amor, assim Eu vos amo a vós. Permaneci no meu amor”).

Por um lado, entre Jo 10, 15 e Mt 11, 25-27, o que chama a atenção é o verbo “conhecer”. Há um conhecimento mútuo entre o Pai e o Filho, de modo que estejam sempre em plena sintonia um com o outro. Tudo aquilo que Jesus revela, em Mateus, ou a vida, em João, foi dada a Jesus pelo seu Pai e, nesse sentido, Jesus também dá esses dons que recebeu aos membros do seu rebanho. Percebemos ainda que a dádiva da revelação do Pai que o Filho faz aos do seu rebanho (Mt 11, 27) acontece na dádiva da sua própria vida por ele (Jo 10, 15b).

Por outro lado, dentro do próprio evangelho de João, apercebemo-nos de um percurso: o conhecimento mútuo entre o Pai e o Filho (Jo 10, 15); como o Filho é amado pelo Pai, também o rebanho é, da mesma forma, amado por Jesus; também em Jo 10, 30 (“Eu e o Pai somos um”) encontramos referência à forte relação entre o Pai e o Filho, que se reflete na sua profunda unidade.

- “Ouvirão a minha voz”

Encontramo-nos em Jo 10, 16b (“hão de ouvir a minha voz”), onde Jesus acaba por profetizar que as suas ovelhas não de ouvir a sua voz. Também em Jo 10, 27 (“As minhas ovelhas escutam a minha voz; Eu conheço-as, e elas seguem-me”) encontramos a mesma ideia e até reforçada. Da mesma forma, em Jo 5, 25: “Em verdade, em verdade vos digo: chega a hora – e é já – em que os mortos não de ouvir a voz do Filho de Deus, e os que a ouvirem viverão”. É evidente a relação entre os versículos, podendo verificar-se que, quer num texto quer no outro, a mensagem é clara: aqueles que ouvem a voz de Jesus alcançarão a vida, pois foi ele mesmo que afirmou: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14, 6).

A propósito, podemos ainda deter-nos no texto de Jo 18, 37 (“Disse-lhe Pilatos: ‘Logo, Tu és rei!’ Respondeu-lhe Jesus: ‘É como dizes: Eu sou rei! Para isto nasci, para isto vim ao mundo: para dar testemunho da Verdade. Todo aquele que vive da Verdade escuta a minha

voz”), em que Jesus, diante da pergunta de Pilatos acerca da sua realeza, termina a resposta dizendo: “Todo aquele que é da verdade escuta a minha voz” (Jo 18, 37). Como vimos acima, Jesus também se autodenominou como sendo a Verdade e só aqueles que são da verdade são capazes de ouvir a voz de Jesus.

- Reunião das ovelhas perdidas

A este propósito, há dois textos que tratam o mesmo assunto de Jo 10, 16 (“Tenho ainda outras ovelhas que não são deste redil. Também estas eu preciso de as trazer e hão de ouvir a minha voz; e haverá um só rebanho e um só pastor”): Jr 23, 3; 31, 10 (“Reunirei o que restar das minhas ovelhas espalhadas pelas terras em que as exilei, e fá-las-ei voltar às suas pastagens, onde crescerão e se multiplicarão”; “Povos, escutai a palavra do Senhor! Levai a notícia às ilhas longínquas e dizei: ‘Aquele que dispersou Israel vai reuni-lo e guardá-lo como o pastor ao seu rebanho’”) e Ef 2, 14; 4, 4 (“Com efeito, Ele é a nossa paz, Ele que, dos dois povos, fez um só e destruiu o muro de separação, a inimizade”; “Há um só Corpo e um só Espírito, assim como a vossa vocação vos chamou a uma só esperança; um só Senhor, uma só fé, um só batismo; um só Deus e Pai de todos, que reina sobre todos, age por todos e permanece em todos. Mas, a cada um de nós foi dada a graça, segundo a medida do dom de Cristo”).

Relativamente à reunião das ovelhas dispersas, quer Jesus, em Jo 10, 16, quer Yahweh, em Jr 23, 3; 31, 10, prometem que o rebanho não ficará disperso para sempre. Para Jesus, as ovelhas dispersas ouvirão a sua voz e, pelo profeta Jeremias, Yahweh exorta os povos a que escutem a palavra do Senhor, ou seja, a sua voz.

A expressão “haverá um só rebanho e um só pastor” (Jo 10, 16) encontra, finalmente, paralelo em Ef 2, 14; 4, 4 (“há um só Corpo e um só Espírito”; “dos dois povos, fez um só”). A propósito deste “*duplo um*”, “a imagem exprime a visão de um único povo de Deus, de que fazem parte judeus e gregos”¹⁷⁷.

- Unidade do rebanho

No v. 16e (“Haverá um só rebanho e um só pastor”), Jesus repete a promessa que já antes tinha sido feita por Deus, mediante o profeta Ezequiel.

Em Ez 34, 23 e 37, 22 (“Estabelecerei sobre elas um único pastor, que as apascentará, o meu servo David; será ele que as levará a pastar e lhes servirá de pastor”; “Farei deles uma só nação na minha terra, nas montanhas de Israel, e apenas um rei reinará sobre todos eles; nunca

¹⁷⁷ Renzo Infante, *Giovanni*, 258.

mais serão duas nações, nem serão divididos em dois reinos”), o profeta anuncia que as ovelhas terão um único pastor e serão uma só nação, respectivamente. Fundamenta-se, nestes textos, a esperança de um Messias que há de vir libertar o povo e o conduzirá, dando-lhe tudo o que ele necessita. O texto de Ezequiel situa-nos no contexto do exílio da Babilônia, onde o profeta é chamado a profetizar e onde surge em força a esperança da vinda de um Messias.

Uma outra semelhança encontra-se em Jo 11, 52 (“E não só pela nação, mas também para congregar na unidade os filhos de Deus que estavam dispersos”) e Jo 10, 50 (“é melhor para vós que morra um só homem pela nação”), dando a entender o desfecho do evangelho. Referindo-se a Jesus, o evangelista acrescenta que essa morte também seria “para congregar na unidade os filhos de Deus dispersos”. Neste v. 52, João faz uma releitura da morte de Jesus e deixa claro que os seus seguidores são congregados por ele, isto é, pela entrega da vida que ele faz de si mesmo ao seu rebanho.

- Amor do Pai pelo Filho

O amor do Pai pelo Filho encontra-se dentro do tema da relação entre um e outro. Destacámo-la de modo a respeitar a ordem dos versículos como João no-la apresenta e porque, no v. 17 (“É por isto que meu Pai me tem amor: por Eu oferecer a minha vida, para a retomar depois”), o autor fala exclusivamente dessa relação.

É precisamente dentro do evangelho joanino que encontramos esta relação de amor entre ambos, de forma mais intensa. Em Jo 3, 35 (“O Pai ama o Filho e tudo põe na sua mão”), João Batista abre o evangelho, dando testemunho desta relação amorosa entre o Pai e o Filho: “o Pai ama o Filho”. O amor do Pai pelo Filho é de tal ordem que o primeiro é capaz de entregar tudo nas mãos do segundo, de forma que Jesus acaba por ter autoridade para pôr e dispor de tudo o que o Pai lhe entregou.

O amor entre ambos corresponde-se, pois, como o próprio Jesus afirma em Jo 8, 29 (“E aquele que me enviou está comigo. Ele não me deixou só, porque faço sempre aquilo que lhe agrada”), o Pai não o abandona, porque o Filho faz “sempre o que lhe agrada”, ou seja, Jesus está sempre em correspondência com o Pai, fazendo a sua vontade incondicionalmente.

3. A dádiva da vida: conhecimento e unidade

Este capítulo é dedicado à abordagem de alguns dos temas que surgem no texto de Jo 10, 11-18: o conhecimento recíproco; a questão da unidade do rebanho; e, finalmente, a dádiva da vida, como concretização dos dois primeiros temas. Curiosamente, estes três temas correspondem a três fases distintas do povo de Israel, como iremos verificar ao longo do capítulo.

3.1. A relação como fruto do conhecimento

A relação de Deus com a humanidade teve, na sua origem e consolidação, o conhecimento. Foi dessa forma que Deus deu início à relação com o seu povo, dando-se a conhecer. No texto que estamos a estudar, salta à vista a relação pelo conhecimento. Primeiro, verificamos como se dá a relação do pastor com o seu rebanho, que denominamos relação Filho-Rebanho. Em segundo lugar, o autor apresenta-nos a relação entre o Pai e o Filho, que denominamos relação Pai-Filho.

3.1.1. Pastor e Rebanho em mútua relação de conhecimento

No texto em estudo, o conhecimento surge nos quiasmos dos vv. 14-15. “O verbo *ginōskō* não exprime só a ideia que o pastor ‘reconhece’ as suas ovelhas e que estas reconhecem o som da sua voz, mas que entre o pastor e as ovelhas é criada uma união pessoal semelhante à que ocorre entre Jesus e o Pai”¹⁷⁸. Neste texto, é o verbo *γινώσκω* que exprime a ideia da unidade do povo de Deus, que é representado pelo rebanho, isto é, pelas ovelhas. Podemos depreender que “Jesus não se preocupa com outros que aclamam ser pastores, mas com a relação que tem com o rebanho (vv. 14-16) e com o seu Pai (vv. 17-18). Isto é tornado claro pelo jogo em espiral do uso do verbo ‘conhecer’ (*ginōskein*)”¹⁷⁹. Assim sendo, o autor joanino expressa que Jesus tem mais interesse no seu rebanho do que nos seus adversários ou não fosse essa uma das principais missões do pastor.

Acerca do verbo *γινώσκω*, há que atender nas várias características que, a partir deste texto, nos parece serem fundamentais e que enunciamos: conhecimento das pessoas pelo seu nome e conhecimento recíproco; proteger as pessoas; e, finalmente, a disponibilidade para dar a vida

¹⁷⁸ Renzo Infante, *Giovanni*, 256-257.

¹⁷⁹ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 304.

pelas ovelhas¹⁸⁰. São características do Bom Pastor em prol do seu rebanho. De modo contrário se relaciona o mercenário com o rebanho: porque não é seu, não se preocupa por conhecer o rebanho a fundo e, por isso, acaba por não criar relação de intimidade com as ovelhas.

O conhecimento que aqui se verifica não é um conhecimento intelectual (som da voz do pastor ou a sua aparência física), mas um conhecimento que se concretiza num compromisso entre ambas as partes. Por um lado, o reconhecimento da voz do pastor implica que haja confiança mútua, sendo ela um ingrediente basilar no conhecimento entre pares. Por outro lado, esse conhecimento “apontará para outro aspeto em que consiste esta bondade: o do conhecimento mútuo entre pastor e ovelha”¹⁸¹. A voz do mercenário não é reconhecida pelas ovelhas e, portanto, não o seguem, nem cria confiança alguma com elas.

Jesus denomina-se como o Bom Pastor. O termo “bom” deixa bem explícito que Jesus age com bondade para com o seu rebanho, como vimos no tópico anterior. Um pastor sem bondade não é capaz de conhecer o rebanho nem se deixa conhecer por ele, pois sem ela não é capaz de criar laços. É o que acontece com o mercenário.

Impõe-se ainda apresentar um outro aspeto do conhecimento entre estes intervenientes: o conhecimento reflexivo. Na verdade, Jesus “conhece as suas ovelhas e elas conhecem-no a ele com um conhecimento reflexivo de um conhecimento existente entre Pai e Filho. Além do mero reconhecimento intelectual, ‘conhecimento’ aqui tem uma acentuação bíblica de amor mútuo e experiência interpessoal”¹⁸². Mais uma vez, todos os intervenientes estão implicados nesta construção, que se fundamenta no amor recíproco.

Com estes dois quiasmos num tão curto espaço de texto (vv. 14b-15a), encontramos expressa a relação de Jesus com o seu rebanho e a relação de Jesus com o seu Pai. A utilização da construção quiástica acentua a importância destas relações, deixando claro que só funcionam em conjunto.

Nestes versículos, “o ‘conhecer’ de Jesus precede, não sem razão, o ‘conhecimento’ dos seus, o mesmo que o ‘conhecimento’ do Pai precede o ‘conhecer’ do Filho. A imagem do bom pastor familiarizado com as suas ovelhas fica, em consequência, superada pela realidade”¹⁸³. O conhecimento entre o Bom Pastor, as suas ovelhas e o Pai é estabelecido através de uma relação amorosa entre todos os intervenientes desta relação de conhecimento mútuo. Portanto, não podemos dizer que existem duas relações independentes (Pai-Filho; Filho-Rebanho), mas uma

¹⁸⁰ Cf. Sjeff van Tilborg, *Comentario al Evangelio de Juan* (Navarra: Verbo Divino, 2005), 203-204.

¹⁸¹ Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John's Gospel* (Collegeville/Minnesota: Liturgical Press, 2014), 173.

¹⁸² Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John's Gospel*, 173.

¹⁸³ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 370-371.

única relação, com um único mediador (Pai-Filho-Rebanho): a relação de Deus com o seu povo. Esta relação está sempre baseada no amor recíproco entre todos. O amor do Pai pelo Filho, que origina uma relação de conhecimento mútuo, faz com que o Filho, Bom Pastor, queira fazer o mesmo com o seu rebanho. Como refere Josef Blank, “é algo que o v. 15 volta a sublinhar, pondo em paralelo o mútuo conhecimento de Jesus e o crente como o conhecimento recíproco do Pai e do Filho”¹⁸⁴. Como verificamos, este exegeta aplica apenas a esta relação a questão do conhecimento. Jesus faz com que o seu rebanho conheça o Pai, anunciando-lhe o Reino de Deus, e faz com que o Pai comunique com o seu rebanho. O Pai quer chegar ao rebanho através do seu Filho e Jesus age como ponto de ligação na relação entre o Pai e o seu rebanho. O Pai não interage diretamente com o rebanho, mas está sempre implícito na ação do Filho, pois Ele faz sempre a vontade do seu Pai.

O único mediador só pode ser Jesus Cristo, na condição de Enviado do Pai. O mercenário não o é pelo simples facto de que, ao contrário do Bom Pastor, não tem o amor suficiente pelo rebanho. Só esse amor único, como o de Jesus, permite que a relação de conhecimento entre todos os intervenientes fique fortalecida.

Se há apenas uma única relação com um único mediador, logo também “há uma continuidade entre o conhecimento recíproco e o amor entre Pai e Jesus e o conhecimento e amor de Jesus pelas suas ovelhas que o induz a entregar a sua vida por elas”¹⁸⁵. Esta continuidade vem na sequência que também existe no Antigo Testamento e no Novo Testamento. Sequencialmente, temos um povo que se vai formando a partir da sua ligação com o Deus único e libertador. Segue-se o nascimento da esperança messiânica, esperando um Deus libertador, mas que desceria dos céus e assumiria a nossa carne. É por isso que, em Jesus, observamos a reunião do rebanho sob o seu pastoreio, pois ele corresponde à esperança messiânica do Antigo Testamento. Sobre isso, falaremos no subcapítulo dedicado à unidade.

Um outro pilar estrutural de toda esta construção relacional, que se realiza a partir do conhecimento, é a comunhão. Sem ela, não existe capacidade para que estes intervenientes se encontrem mutuamente e se relacionem devidamente. Nela, tudo concorre para que existam as condições necessárias para que haja relação. Jesus está em comunhão com o Pai, porque acolhe os que o seguem nessa comunhão. Aqui a comunhão também funciona como o conhecimento: tudo funciona com todos os intervenientes em ação mútua e simultânea.

Entre 10, 3s e 10, 14s, existem duas correlações, que aqui expomos. Primeiramente, falemos do conhecimento e pertença que o texto espelha. Como qualquer outro pastor, o Bom

¹⁸⁴ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero a*, 248.

¹⁸⁵ Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John's Gospel*, 173.

Pastor “conhece as ovelhas, porque lhe pertencem, e elas conhecem-no, precisamente porque são dele. (...). Indica uma pertença interior, que é muito mais profunda do que a posse de coisas”¹⁸⁶. A escuta da voz do Bom Pastor demonstra que os membros do rebanho conhecem a sua voz. Neste sentido, o assunto é tratado no plano da relação e não no da posse. Se algo nos pertence, sentimos que temos responsabilidade para com esse pertence mais ou menos valioso. Sem a relação entre os intervenientes, não é possível que haja conhecimento mútuo. O pastor conhece as ovelhas do seu rebanho e elas reconhecem a voz do seu pastor.

Concentrando-nos um pouco nos versículos em causa, encontramos “uma correspondência positiva na relação de Jesus com as ovelhas, por um lado, de Jesus com o Pai, por outro”¹⁸⁷. Esta relação positiva que encontramos é o que assegura todo o funcionamento desta estrutura relacional. A relação negativa será a que encontramos nos vv. 12-13, isto é, na relação entre o assalariado e as ovelhas do seu patrão. As ovelhas já não são capazes de reconhecer a voz do mercenário, pois ele também não se dá a conhecer plenamente ao rebanho. Por isso, o mercenário não é capaz de estabelecer esta relação mútua de conhecimento. Conhecendo estes dois tipos de relação, as ovelhas devem escolher qual é a relação que devem cultivar: se com o pastor ou com o assalariado.

Neste sentido, nos vv. 14-15, “o nível da imagem e nível real compenetraram-se, antes de tudo, ali onde se abandona o mundo representativo do pastor e onde se fala do ‘conhecimento’ recíproco do pastor e das ovelhas em correspondência com o Pai e Jesus; igualmente, onde se expressa o tema do dar a vida do pastor pelas ovelhas. Aqui o texto fala já desde a experiência cristã da fé”¹⁸⁸. Nesta secção, João deixa a imagem pastoril para falar de uma realidade muito mais abrangente e não perceptível empiricamente. É dado um passo significativo no sentido de que se alude à vida cristã e se deixa de lado, em parte, a imagem do pastor. No v. 15b, Jesus volta a dizer que é ele quem dá a vida pelas suas ovelhas, como consequência do conhecimento mútuo que existe entre todos estes intervenientes.

Do mesmo modo, também se abre caminho à unidade do rebanho, na sequência da relação recíproca de conhecimento. Aqui vemos que “a imagem do Bom Pastor pode ter vindo das tradições messiânicas judaicas, mas Jesus, ao ser o Bom Pastor, conduz a partir da sua unidade com Deus (vv. 14-15). É precisamente este assunto que ‘os Judeus’ não podem aceitar”¹⁸⁹. Jesus conduz o rebanho a partir da sua relação com o Pai, que os seus adversários não são capazes de

¹⁸⁶ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré* (Lisboa: Esfera dos Livros, 2007), 351.

¹⁸⁷ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 261.

¹⁸⁸ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 262.

¹⁸⁹ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 305.

perceber e aceitar, insistindo diante do povo que Jesus não é o Messias enviado por Deus. Como sabemos, em João acentua-se que toda a ação de Jesus tem como finalidade fazer a vontade do Pai, isto é, Jesus age sempre em conformidade com a vontade do Pai. O que é certo é que eles bem sabiam quem Jesus era, mas sentiam-se de tal forma ameaçados que não consentiam que tal fosse possível.

Em jeito de conclusão, diga-se que as ovelhas “pertencem-lhe através da unidade do ‘conhecimento’, na comunhão da Verdade que é Ele mesmo. Por isso mesmo, não se serve deles, mas dá a vida por eles. Tal como caminham juntos o *Logos* e a encarnação, o *Logos* e a paixão, assim também se identificam substancialmente o conhecimento e o dom de si mesmo”¹⁹⁰. Efetivamente, Jesus age com os seus seguidores de forma livre e verdadeira, dando espaço para que todos interajam no seu plano salvífico para a humanidade. Só assim é que será possível que a ação de Jesus, encomendada pelo seu e nosso Pai, seja tida em consideração e seja possível que este movimento de relações aconteça sem interrupção. Resta dizer ainda que o mercenário, que não dá a vida pelo rebanho, não consegue estabelecer esta relação de conhecimento com ele. Seguramente, essa relação só pode estabelecer-se entre Jesus e os membros do seu rebanho.

3.1.2. Do conhecimento à relação

No momento que se segue centramo-nos nos vv. 14b-15a, a fim de tratarmos do tema do conhecimento no texto a que este estudo se dedica. Através deles, perceberemos a profundidade que estas relações possuem e que o autor joanino quis transmitir à sua comunidade, como já fomos verificando neste subcapítulo.

Encontramo-nos diante dos dois quiasmos que se nos apresentam no texto e que espelham bem o que querem dizer ao leitor. Além de esse expediente literário ajudar o leitor a melhor memorizar a mensagem que o autor quer transmitir, também espelha uma ideia de suma importância: o conhecimento recíproco. O conhecimento que João apresenta duas linhas fundamentais: 1) conhecimento entre o Pai e Jesus; 2) conhecimento entre o pastor e as ovelhas. Podemos falar de uma linha vertical e de uma linha horizontal, respetivamente. Em ambas, há reciprocidade, ou seja, não existe um conhecimento isolado, mas um conhecimento entre todos os intervenientes (Pai-Filho-Rebanho), em que todos se encontram em harmonia.

Para falarmos do conhecimento mútuo entre o Pastor e as Ovelhas, é necessário, num primeiro momento, aprofundar o conhecimento mútuo entre o Pai e o Filho e vice-versa. Só

¹⁹⁰ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 352.

depois desta abordagem, é que nos será possível olhar mais aprofundadamente para a relação de conhecimento mútuo entre o Pastor e as Ovelhas. Para ambas as abordagens, partimos dos dois quiasmos presentes nos vv. 14b-15a, apresentados aqui pela ordem em que aparecem no texto, de modo a ser mais fácil perceber o porquê de o autor os ter colocado assim.

- *Relação Pastor-Ovelhas (v. 14b)*

Curiosamente, esta relação surge antes dessa outra, entre o Pai e o Filho, que será a primeira de todas. Como vimos atrás, Jesus intitula-se com o adjetivo grego *kalós* (“bom”), o que quer dizer que Jesus, além de ser “bom” e “atrativo”, como vimos, também é capaz de amar o seu rebanho. Podemos ainda dizer que “o confronto com o assalariado, que não se importa das ovelhas, é um elemento ulterior de clarificação do adjetivo ‘bom’ (grego, *kalós*), que se refere à recíproca consciência entre as ovelhas e o pastor”¹⁹¹. Nesse sentido, esta relação baseia-se, num primeiro momento, no amor que Jesus nutre pelo rebanho e, num segundo momento, na vida que o Filho lhe dá de livre e espontânea vontade. Assim, a relação de conhecimento abre caminho para o amor e, conseqüentemente, para a dádiva da vida.

A partir do v. 14b, verificamos que existe “uma vinculação recíproca, que se entende por completo desde a imagem metafórica, embora também afirme algo mais profundo, isto é, que aqueles a quem Jesus chama ‘os meus’ foram-lhe confiados pelo Pai, que lhos deu, tirando-os ‘do mundo’ (17, 6), de tal forma que subjaz a ideia de eleição”¹⁹². Aqui, detemo-nos um pouco na Oração Sacerdotal, em que Jesus diz ao Pai que, do seu rebanho, fazem parte todos os homens do mundo (cf. 17, 6 ¹⁹³). No fundo, Jesus acaba por confirmar o vínculo recíproco que existe entre si e as suas ovelhas.

No evangelho joanino, a ideia da reciprocidade entre Jesus e os seus ouvintes é repetida por variadas vezes. Como já tivemos oportunidade de dizer um pouco acima, “este conhecimento mútuo não é, desde logo, um saber teórico, mas um saber acerca do outro, sustentado pelo amor mútuo e num sentido amplo e aberto”¹⁹⁴. Contudo, não é de mais relembra-lo, pois falamos de um saber que se vive, como acontece em qualquer relação. Neste caso, há toda uma construção que é querida por Jesus, na medida em que é ele mesmo o primeiro a dar passos para que ela possa acontecer. A partir desse passo é que as suas ovelhas o podem reconhecer como o Pastor-Messias prometido no Antigo Testamento. Esse passo primordial de

¹⁹¹ Renzo Infante, *Giovanni*, 256.

¹⁹² Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 370.

¹⁹³ “Manifestei o teu nome aos homens que, do mundo, me deste. Eram teus e Tu mos deste e eles guardaram a tua palavra”

¹⁹⁴ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primeiro a*, 248.

Jesus é, sem sombra de dúvida, a entrega da sua vida, que teremos oportunidade de aprofundar no último subcapítulo deste trabalho. Há que deixar de parte o saber teórico da relação de Jesus, se é que ela existe neste tipo de relações entre o divino e o humano. Digamos que o saber teórico não é fundamental para que haja reciprocidade no conhecimento entre Jesus e os seus seguidores. O conhecimento teórico é o que se adquire sem ser necessária a reciprocidade entre quem recebe o conhecimento e quem o fornece. Podemos dizer que esse tipo de relação teórica é a que se estabelece entre o mercenário e o rebanho. O mercenário não é capaz de se relacionar com qualquer ovelha de forma indiscriminada e incondicional.

Com esta relação baseada no amor recíproco, “os que pertencem ao salvador enviado de Deus reconhecem-no e seguem-no com a mesma segurança instintiva com que as ovelhas reconhecem e seguem o seu pastor”¹⁹⁵. A reciprocidade que Jesus exige ao seu rebanho é que os membros do seu rebanho o reconheçam e o sigam. Por outras palavras, Jesus, o Bom Pastor, apenas exige que os membros do seu rebanho se relacionem consigo. Só assim é que existe relação e existe a possibilidade de se conhecer o próprio Jesus.

Este conhecimento que surge desta íntima relação entre Jesus e o seu rebanho abre-se a algo mais. A partir desta relação de amor, “o conhecimento recíproco que o liga às ‘ovelhas’ a si confiadas deve tender à sua recíproca introdução em Deus, a encaminhar-se para Ele; deve ser, pois, um encontrar-se na comunhão do conhecimento e do amor de Deus”¹⁹⁶. Assim, Jesus, que vem de Deus, tem a missão de conduzir o seu rebanho até Deus, numa atitude de resgate.

Esta relação de Jesus com o seu rebanho assenta, sem dúvida alguma, na escuta da voz do pastor, que o rebanho é capaz de fazer. Para isso, precisamos de vislumbrar mais aprofundadamente o v. 16, quando Jesus diz: “ouvirão a minha voz”. Se, por um lado, Jesus chama as suas ovelhas, por outro lado, as que são suas reagem positivamente ao seu chamamento. Na verdade, “a voz do Pastor que as ovelhas ouvem não alude só à pregação de Jesus, mas também à sua voz interior”¹⁹⁷. Assim sendo, a pregação de Jesus (voz exterior) acaba por fazer com que os seus ouvintes reflitam (voz interior) e deem passos na sua vida espiritual e social. A esta voz que se faz ouvir exteriormente, há duas reações possíveis: seguir Jesus, caminhando com ele; ou não o seguir, afastando-se dele. O que não pode acontecer é a inatividade diante deste chamamento do Pastor divino. Não obstante o afastamento de algumas delas, Jesus assegura que haverá “um só rebanho e um só pastor” (v. 16b). Mais cedo ou mais tarde todos reconhecerão a voz do pastor e o seguirão.

¹⁹⁵ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 296.

¹⁹⁶ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 353.

¹⁹⁷ Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, 190.

O verbo ἀκούω (ouvir) está conjugado no futuro, dando ao leitor um horizonte mais alargado daquilo que Jesus e o Pai pretendem que seja o rebanho do povo de Deus. De facto, o rebanho de Jesus não se cinge a um grupo restrito e fechado de algumas pessoas, mas abre-se à universalidade. Mas, reparemos na imagem do Sl 23, 2-3a¹⁹⁸, em que o salmista confia que o seu pastor o há de fazer descansar nos verdes prados e o conduzirá às águas refrescantes. É Jesus quem deve conduzir o seu rebanho até aos melhores pastos, ou seja, aos melhores locais onde se possa alimentar e deleitar espiritualmente, em segurança. No seguimento deste chamamento, “Jesus assegura uma coisa com toda a certeza: que escutarão a sua voz como as primeiras ovelhas (cf. v. 3). No futuro enfático, há uma profecia; mas dá-se uma polémica: todos os esforços de outros homens não poderão alterar o curso das coisas (cf. vv. 5.28)”¹⁹⁹.

A expressão “ouvirão a minha voz” (v. 16) coloca, portanto, o leitor a fazer um autêntico exame de consciência acerca de quem é o pastor que segue e sobre qual a voz que reconhece. A tónica é, aqui, o reconhecimento da voz do pastor. Quando as ovelhas escutam uma voz que não seja a do seu pastor, já não seguem quem as chama, pois sabem que é um estranho e, à partida, vem para fazer mal.

Efetivamente, as palavras de Jesus, que a todos chama, não ficam indiferentes a quem as escuta verdadeiramente. Já no tempo da pregação de Jesus as suas palavras “soavam tão novas e surpreendentes aos ouvidos daqueles que O escutavam e realçavam tanto o carácter especial e único do Senhor que foram conservadas na sua sonoridade original, de modo que podemos ouvir nelas ainda hoje, por assim dizer, a sua própria voz”²⁰⁰. Foi por isso mesmo que os evangelistas conservaram várias palavras de Jesus na língua em que ele mesmo as proferiu. Talvez tenham sido essas as palavras mais significativas para o redator do texto sagrado. Basta recordar a palavra de Cristo na cruz, tirada do Sl 21, 2: “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste?”. Talvez seja a palavra mais significativa de Jesus durante a sua agonia na cruz e, por isso, conservada na língua em que Jesus falava, em Mt 27, 46 (“*Eli, Eli, lemá sabakhtáni?*”) e em Mc 15, 34 (“*Eloi, Eloi, lemá sabakhtáni?*”). O rebanho de Jesus sabe que tudo o que ele diz é para o bem de todos e que as suas palavras não são vãs, daí esta preocupação em manter o texto na língua falada por Jesus.

Contudo, há que atender a dois aspetos importantes no que se refere à ação das ovelhas: escutar a voz significa obedecer e conhecer²⁰¹. É neste sentido que cada membro chamado deve

¹⁹⁸ “Em verdes prados me leva a descansar. Conduz-me às águas refrescantes e reconforta a minha alma”.

¹⁹⁹ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 373.

²⁰⁰ Joseph Ratzinger, *Introdução ao Cristianismo* (Cascais: Princípia, 2017), 163.

²⁰¹ Cf. Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, 191.

perceber se segue ou não Jesus. Sabemos que neste chamamento não existe nenhum tipo de obrigatoriedade nem deve existir qualquer tipo de coação negativa para que alguém siga Jesus. Esse seguimento deve ser livre e espontâneo, pois exige-se que o que segue o Pastor lhe obedeça e o conheça. A respeito da obediência, igualmente falamos de uma ação livre e baseada no amor que cada um deve nutrir pelo Pastor, sempre na reciprocidade em relação ao amor que o Pastor nutre pelos membros do seu rebanho. O conhecimento ajuda a que as ovelhas obedeam conscientemente ao Pastor, na medida em que se irão sentir muito mais confiantes. Ninguém obedece a quem não conhece minimamente. Mas, com Jesus, exige-se que esse conhecimento seja total, o que não acontece com o mercenário que, por isso, é capaz de abandonar o rebanho em tempo de crise ou perseguição. Naturalmente que as ovelhas lhe obedecem, pois, caso contrário, ele não conseguiria conduzi-las. Mas o que aqui se acentua é que, enquanto está tudo bem, ele não deixa o rebanho, enquanto o mercenário não permanece junto do rebanho na presença do lobo.

A voz que chama as ovelhas “convida a abandonar as instituições de Israel”²⁰², ou seja, convida a abandonar os esquemas antigos e a abrir os horizontes da criatividade. Este abandono acontece naturalmente, pois o seguimento de Jesus exige necessariamente o abandono do que está para trás. Quem segue Jesus não é capaz de continuar com os esquemas tradicionais, quer do Judaísmo quer do próprio Cristianismo, mas abre-se à novidade da Boa Nova que ele veio trazer ao mundo.

Como podemos verificar no v. 16, Jesus fala ainda das “outras ovelhas”: “são os homens de todos os tempos que foram criados por Deus e que são chamados pelo Unigénito à vida eterna (cf. 21, 1ss). (...) Escutando o Logos feito carne glorificado, nada as impedirá de o ouvir, de o conhecer e de o seguir, de tal modo que Jesus declara: *‘haverá um só rebanho e um só pastor’* (v. 16)”²⁰³. Também estas outras ovelhas hão de escutar a voz de Jesus. O divino Pastor não descarta a hipótese de acolher outras ovelhas no seu rebanho. Mas a escuta da voz do Pastor não é impedida por nenhum preconceito por parte de Deus, como seria natural no ser humano. Os três verbos utilizados por Bernardo Corrêa d’Almeida, na ordem por ele apresentada, sintetizam perfeitamente o trajeto cristão na busca de Deus. *Ouvir, conhecer e seguir* são as três atitudes para se ingressar no rebanho de Jesus, neste relacionamento dinâmico entre todos os intervenientes. A atitude da escuta é imprescindível para percebermos que estamos a ser chamados. Se acolhemos esse chamamento, o segundo passo é conhecer ou reconhecer quem

²⁰² Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, 192.

²⁰³ Bernardo Corrêa D’Almeida, *A Vida numa Palavra*, 158.

nos chama. Finalmente, dá-se o seguimento como concretização do percurso feito pelo crente em busca de Deus.

- *Relação Pai-Filho (v. 15a)*

Agora, resta-nos olhar como acontece e se concretiza a relação Pai-Filho, a partir do v. 15a. Esta relação é consequência da relação trinitária. O que torna possível a relação trinitária é o Amor mútuo entre as três pessoas. Nesse sentido, a relação entre o Pai e o Filho baseia-se, igualmente e antes de tudo, no amor recíproco.

A partir do v. 15a, percebemos que “a intensidade da intimidade que se produz entre ele (Jesus) e as ovelhas é tal que Jesus não encontra outro parâmetro que a relação que ele mantém com o Pai”²⁰⁴. É nesta íntima relação que se baseia a relação entre o Filho e o seu Rebanho, como vimos anteriormente.

Olhando o texto bíblico mais de perto, apercebemo-nos da expressão “*tal como*”, indicando que a relação de Jesus com o Pai é como a relação que ele mesmo tem com o seu rebanho. Verificamos que “o uso de *kathōs* (como) ... *kagō* (e Eu) expressa a intimidade entre o Pai e o Filho no seu mútuo conhecimento”²⁰⁵. Voltamos, de novo, à intimidade que ambos nutrem entre si. Sem esta intimidade, não existe relação recíproca, quer entre o Pai e Jesus, quer entre Jesus e o seu rebanho e quer mesmo entre os membros do rebanho. Poderíamos dizer que, para que toda esta estrutura relacional funcione, torna-se necessário que os membros do rebanho se relacionem intimamente uns com os outros. Para que tal aconteça, cada membro deve dar-se a conhecer aos outros membros e conhecê-los igualmente.

A partir dos vv. 14-15, facilmente percebemos que, “por detrás desta reciprocidade entre o Bom Pastor e as suas ovelhas, assenta a reciprocidade fundamental entre o Pai e Jesus: como o Pai conhece Jesus, também Jesus conhece o Pai (v. 15a)”²⁰⁶. Digamos que estas duas relações acabam quase por se fundir, de tal forma que não é possível que exista uma sem a outra.

No seguimento das relações entre as pessoas divinas, é de notar que tal só é possível porque “o conhecimento recíproco do pastor e das ovelhas tem a sua analogia e, ao mesmo tempo, o seu fundamento no conhecimento mútuo que existe entre o Pai e o Filho. Não se trata, no entanto, de um conhecimento puramente intelectual, mas de um conhecimento de tal natureza que inclui também o amor; estabelece, pois, uma relação de carácter ético entre diversas

²⁰⁴ Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, 194.

²⁰⁵ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 304.

²⁰⁶ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 304.

peças”²⁰⁷. Também esta relação entre as pessoas divinas é uma relação de caráter ôntico, na medida em que o que a fundamenta é o amor recíproco. O reconhecimento mútuo tem em si a ideia da comunhão divina, que espelha a forma como a salvação acontece, sendo que esta última se funda na dádiva da própria vida por parte de Jesus, tornando a cruz um acontecimento de salvação²⁰⁸. Esta será a ideia mais comum acerca da relação entre o Pai e o Filho: a disponibilidade de Jesus para dar a vida pelas suas ovelhas, cumprindo, assim, a missão que lhe foi confiada pelo Pai. Aqui, encontramos duas relações em relação uma com a outra.

Ainda acerca destas duas relações que se encontram em relação, “sem polémica, Jesus descreve a identidade e a missão do Bom Pastor (vv. 14-16), baseado na sua relação com o Pai (vv.17-18)”²⁰⁹. Aqui, damos mais um passo para percebermos como tudo se entrelaça entre Jesus e o Pai. Jesus faz tudo o que o Pai lhe pede e diz tudo o que ouviu do seu Pai (cf. Jo 12, 49 ²¹⁰). Isto é, Jesus acaba por se relacionar com os seus seguidores e ouvintes na forma que o Pai lhe indica, espelhando assim a imagem do Pai na terra. Verificamos, assim, que Jesus está em permanente relação com o Pai e com os que o rodeiam, fazendo as devidas ligações entre ambos. No fundo, Jesus encontra-se como Mediador entre Deus e os homens, nesta dupla e simultânea relação. Isto só é possível pelo facto de que “o conhecimento recíproco entre o Pai e o Filho entrelaça-se com o conhecimento recíproco entre o pastor e as ovelhas”²¹¹. Por consequência, o seguidor de Jesus sabe que, relacionando-se com ele, relaciona-se com o “Pai que está nos céus” (cf. Mt 12, 50 ²¹²). Este versículo ilustra bem como acontece esta dupla relação que se faz presente em Jesus e a partir de Jesus.

Uma outra perspectiva acerca da relação entre Jesus e o Pai tem que ver com a vida que o Pai dá a Jesus. “O leitor, contudo, sabe que o amor do Pai pelo Filho não depende disto (da disponibilidade do Filho para dar a sua vida) e que o dom da vida do Filho é a manifestação do amor do Pai (cf. 17, 24-26)”²¹³. Na Oração Sacerdotal (cf. 17, 26 ²¹⁴), Jesus diz ao Pai que deu a conhecer o nome de quem o enviou para que o amor do Pai esteja naqueles a quem deu a conhecer o nome do Pai. Trata-se, aqui, de uma relação muito familiar entre ambos.

²⁰⁷ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 301.

²⁰⁸ Cf. Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primeiro b, Cap. V y VII-XII*, 248.

²⁰⁹ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 300-301.

²¹⁰ “Porque Eu não falei por mim mesmo; mas o Pai que me enviou, foi Ele que me deu um mandamento acerca do que havia de dizer e falar”.

²¹¹ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 352-253.

²¹² “Pois todo aquele que faz a vontade de meu Pai que está nos céus é meu irmão, minha irmã e minha mãe”.

²¹³ Renzo Infante, *Giovanni*, 258.

²¹⁴ “Dei-lhes a conhecer o teu nome e dá-lo-ei a conhecer, para que o amor com que me amaste esteja neles, e também Eu neles esteja”.

Este relacionamento entre o pastor e o rebanho e entre o Pai e o Filho faz com que tudo se construa em prol do bem de todos. O leitor já sabe como vão concretizar-se estas relações: na cruz, em que Jesus entrega a vida, cumprindo a vontade do Pai, pelo bem do seu rebanho e das “outras ovelhas”. No fundo, Jesus acaba por manifestar toda esta reciprocidade para com o Pai e para com as ovelhas na cruz, isto é, na entrega total da sua vida até às últimas consequências. E é a cruz que simboliza essa reciprocidade: entrega pelo rebanho e cumprimento da vontade do Pai. Já no lado contrário, o mercenário não consegue estabelecer esta relação com Deus Pai, visto que ele não é o Messias enviado por Deus. O mercenário não corresponde à expectativa messiânica, por mais íntima que seja a sua relação com o Deus Criador de todas as coisas.

3.2. A unidade como consequência da entrega do Bom Pastor

Tal como o tema do conhecimento, também o da unidade se delinea em dois aspetos essenciais: 1) unidade Pai-Filho; 2) unidade Filho-Rebanho. Aqui, o rebanho remete para todo o povo de Deus, transpondo a imagem pastoril para uma imagem eclesiológica. O rebanho compreende toda a Igreja. A partir do conhecimento, que estudámos anteriormente, é possível originar a unidade entre aqueles que se consideram como conhecidos.

Segundo Bernardo Corrêa d’Almeida, o que une os discípulos de Jesus é o amor e a unidade entre o Pai e o Filho; a unidade dos filhos de Deus dá-se a partir do amor recíproco do Pai e do Filho²¹⁵. Posto isto, percebemos que o autor do quarto evangelho dá-nos as coordenadas certas para uma melhor compreensão do tema que estamos a começar a tratar.

No texto a que este estudo se dedica, “a autorrevelação de Jesus como o Bom Pastor messiânico deu uma reviravolta. Começou com o seu ensino sobre o conhecimento da união que existe entre o Pai e o Filho (v. 15) e termina com a admissão de que tudo o que ele faz é o cumprimento da ordem (*entolē*) do Pai (v. 18)”²¹⁶. O autor do quarto evangelho faz como que uma evolução entre os temas presentes no texto, acabando por culminar no facto de Jesus estar a cumprir a missão de que o Pai o encarregou (v.18). A unidade criada, primeiramente, entre as duas pessoas divinas, de seguida, entre o rebanho e, por fim, entre as pessoas divinas e o rebanho enquanto grupo que deve estar coeso é o cumprimento da missão de Jesus ao longo da sua vida pública, mas particularmente na cruz.

²¹⁵ Cf. Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho*, 309.

²¹⁶ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 306.

A temática da unidade pode ser vista como um edifício que queremos construir e que sabemos que Jesus quer que construamos. Neste edifício, todos são necessários no seu devido lugar e todos podem ocupar os vários lugares na construção, menos o lugar da pedra angular que é Cristo.

Como afirma Bernardo Corrêa d’Almeida, “a unidade joanina só é na unidade e só faz ser unidade, pois não tem outro princípio, meio ou fim senão a própria unidade perfeita em Deus dada a conhecer pelo seu Filho Jesus”²¹⁷. No quarto evangelho, a unidade torna-se um tema central. Basta que nos lembremos da Oração Sacerdotal, em que Jesus pede ao Pai para que os seus sejam um como ele e o Pai são um (cf. Jo 17, 21). João tem plena consciência de que a humanidade, pela sua natureza, tende a criar conflitos internos e externos ao grupo. Nesse sentido, podemos dizer que o autor quis transmitir à sua comunidade a necessidade de todos se unirem à volta de Jesus, o Bom Pastor, que os conduz até ao Pai. Portanto, a unidade só é inteligível na medida em que o ser humano toma parte nela, isto é, na medida em que o ser humano é capaz de construir a unidade entre os seus semelhantes.

Na abordagem dos dois traços fundamentais de que acima falámos, trataremos deste assunto não pela ordem bíblica dos versículos, mas sim a partir do movimento descendente: Pai-Filho; Filho-Rebanho. Começemos pela unidade que existe entre o Pai e o Filho (vv. 17-18), passando, de seguida, à unidade entre o Filho e o Rebanho (vv. 15.16.17).

3.2.1. *Unidade Pai-Filho*

Sobre o assunto, percebemos, atrás, que o Pai e o Filho, que se conhecem mutuamente, também estão unidos mutuamente. Jesus não faz nada sem o consentimento do Pai e o Pai nada pede ao Filho que não saiba que lhe seja possível.

Um primeiro aspeto que aqui constatamos é o facto de que “em todas as manifestações de Jesus aparece também o Pai”²¹⁸. Realmente, Jesus nada realiza sem que o Pai esteja presente ou seja invocado. Nesse sentido, o Pai encontra-se sempre presente nas ações, milagres e palavras de Jesus, embora de modo indireto.

No v. 17, quer-se dizer que é pelo amor do Pai pelo Filho que se percebe a ação de Jesus em conformidade com a vontade do Pai. Por um lado, Jesus dá a sua vida pelo rebanho, em resposta ao amor que o Pai nutre por si. Por outro lado, existe uma visão cristológica, em que a morte de Jesus se encontra. Com essa morte, “o Filho demonstra a sua obediência ao Pai, que

²¹⁷ Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho*, 311.

²¹⁸ Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, 196.

lhe recomendou essa missão, e, simultaneamente, demonstra a sua *exoucia*, pois entrega a sua vida e volta a tomá-la com plena autonomia”²¹⁹. Jesus acaba por demonstrar que ama o Pai como o Pai o ama a si, mostrando também a sua obediência ao Pai e o seu poder a todos. Na verdade, Jesus mostra profundamente como funciona a sua relação com o Pai, onde tudo funciona a partir do amor que nutrem reciprocamente.

Há, ainda, um movimento presente no v. 17 acerca da vida que Jesus dá e retoma. Curiosamente, Jesus dá a vida para que a possa retomar, ou seja, Jesus dá a vida e não fica sem ela. Esse movimento desemboca no v. 18, onde Jesus continua a falar dessa temática, chegando ao cerne da questão, afirmando que tudo isso tem que ver com uma ordem do seu Pai (cf. v. 18b). É dessa forma que Jesus afirma o seu poder sempre em conformidade com a vontade do Pai. Portanto, o Pai ama Jesus e este, agindo segundo a vontade do Pai, mostra o seu amor por Ele. O Pai entrega a vida a Jesus e incumbe-o de uma missão.

Assim sendo, transitamos para o v. 18, em que Jesus diz que “recebeu esta potestade (dar a sua vida) do Pai; e é na força deste dom que ele pode dar a vida e ‘retomá-la de novo’”²²⁰. A capacidade para Jesus poder dar a sua vida é-lhe dada pelo Pai, ou seja, ele não o faz por conta própria, mas sempre de acordo com o que o Pai lhe dá para o poder realizar. Tudo isso demonstra que “o Filho atua em unidade indissolúvel com o Pai e não faz mais que cumprir a sua ordem (v. 18c). Quando Jesus volta a tomar a vida na ressurreição, não ocorre sem que o Pai o glorifique”²²¹. Nisto percebemos que Jesus sente-se obrigado a agir sempre com o Pai e sem ele nada realiza, exprimindo, desta forma, a unidade em que ambos se encontram. Sabemos que, além de agir em conformidade com a vontade do Pai, Jesus age sempre de forma livre. Daí não ser possível conceber que o Pai tenha abandonado Jesus na cruz. Essa aparente ausência só se explica pela decisão definitiva de Jesus em querer cumprir a missão que o Pai lhe confiou: reunir todas as ovelhas através da entrega da sua vida por elas.

Jesus toma sobre si a missão de reunir o rebanho, pois quer cumprir a missão que o Pai lhe confiou, independentemente das consequências que esse compromisso lhe irá trazer. “A missão de Jesus e a missão dos seus discípulos e do seu povo é ser e conduzir a ser o único e uno povo de Deus na compreensão, na unidade e na vida em Deus para a salvação do mundo”²²². Depois de Jesus, serão os discípulos a tomar sobre si esta missão em nome de Jesus e, é neste sentido, que os discípulos de Jesus continuam a missão que o Pai confiou a Jesus. Dessa missão,

²¹⁹ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 374.

²²⁰ Renzo Infante, *Giovanni*, 259.

²²¹ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 375.

²²² Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho*, 283.

surgem os movimentos e ordens missionárias, que fazem a sua missão fora do seu país (*ad extra*), mas também devem existir os que fazem missão na sua própria terra (*ad intra*).

A unidade existente entre o Pai e o Filho são de tal ordem que “o Eu próprio de Jesus está sempre aberto ao Pai, em comunhão íntima com Ele; Ele nunca está só, mas existe recebendo-Se e doando-Se ao Pai”²²³. É precisamente desta forma que Jesus atua e vive, realizando os seus “sinais e prodígios”, sempre com a presença do Pai. Essa unidade é tida de tal forma pelas duas pessoas divinas “que transcende a simples união de vontades, de pensamento e de acção: ela tem uma dimensão intra-trinitária que aparece mais claramente em Jo 10, 30”²²⁴ e que também se faz presente na Oração Sacerdotal, ou seja, um pouco depois do texto sobre o qual este estudo incide.

3.2.2. *Unidade Filho-Rebanho*

Seguindo o movimento descendente da relação de unidade entre os vários intervenientes, falamos agora da unidade que existe entre o Filho, Bom Pastor, e o seu Rebanho. Fazemo-lo a partir dos vv. 15.16.17.

Se Jesus é o Bom Pastor do rebanho, o leitor acolherá favoravelmente os seus ensinamentos e pode considerar-se como ovelha do seu rebanho. Caso não ouça a sua voz, é sinal de que, na verdade, não pertence ao rebanho de Jesus. Neste último caso, Jesus profere uma palavra de esperança, deixando claro a todos os que ainda não pertencem a este rebanho que podem vir a pertencer. Para que tal aconteça, basta ouvir a sua voz e segui-lo, com tudo o que isto pode implicar. De modo a que exista esta unidade, a escuta da voz do pastor será condição essencial para que tudo funcione devidamente.

Com isto, voltamo-nos para os vv. 19-21, em que verificamos uma divisão entre os ouvintes de Jesus, depois de ouvirem as suas palavras. Embora esse aspeto seja de particular importância, são os vv. 15.16.17 em que nos vamos deter. A divisão dos judeus presentes aquando do discurso do Bom Pastor dá ao leitor algumas pistas de reflexão, de modo a perceber a qual das fações pertence. O que é certo, é que, no final do v. 21, o evangelista lembra ao leitor de que tudo isto se deu por causa da cura do cego de nascença e deixa a pergunta ressoar no leitor como forma de o colocar a refletir sobre o que aconteceu, o que se disse, as atitudes tomadas e, por fim, o que pode ficar para a vida pessoal de cada um. Por isso, o facto de que “as palavras e obras de Jesus originem uma divisão, um pró e um contra, é algo característico do

²²³ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 354.

²²⁴ Geraldo Morujão, *Relações Pai-Filho em S. João – Subsídios para a teologia trinitária a partir do estudo de sintagmas verbais gregos (Jo 5 e 17)* (Viseu: Instituto Politécnico de Viseu, 1989), 195.

discurso joanino de revelação (cf. 7, 43; 9, 16), porque esse é precisamente o seu efeito”²²⁵. Contudo, há que perceber que tudo isto acontece devido ao facto de que é o amor de Jesus Cristo que une o seu rebanho.

Diante da cura do cego de nascença, Jesus teria noção de que isso iria causar algum desconforto e confusão entre os seus ouvintes. Por isso, não é de estranhar que, antes da reação deles, tenha falado sobre a questão da escuta da voz do pastor e sobre a promessa de um só rebanho, sob a condução de um só pastor. Como vimos no primeiro capítulo, as controvérsias, no quarto evangelho, têm como objetivo estimular a reflexão do leitor acerca dos assuntos que são abordados no texto. Todas as controvérsias que João apresenta no seu evangelho acabam sempre com a divisão dos ouvintes de Jesus. A base fundamental desta promessa tem que ver com a escuta da sua voz. Jesus, sendo “bom”, é capaz de atrair a partir da sua bondade. E “esclarece que o seu poder atrativo é, dá-se e recebe-se na sua perfeita relação de dom no Pai e nos seus discípulos”²²⁶, daí não ser possível que os seus discípulos sejam arrebatados da sua mão. Efetivamente, a verdadeira escuta da voz do Bom Pastor faz com que o ouvinte seja atraído de tal forma que se sente preso pelo Mestre e impelido a segui-lo. Esta escuta atenta origina o encontro genuíno entre o divino e o humano e, assim, o último acaba por passar a pertencer ao rebanho do primeiro. De forma inversa, a escuta da voz do mercenário não atinge os mesmos efeitos da escuta da voz do pastor. Pela voz do mercenário, o rebanho reúne-se, mas não se consolida como acontece com a do pastor. O mercenário acaba por não estabilizar o rebanho em unidade.

Voltamos, agora, aos versículos que nos ocuparão até ao final deste subcapítulo. No v. 15, surge o Pai para mostrar que Jesus se apresenta como um subordinado e que a missão não é sua, mas sim Daquele que o enviou. Se atrás se falava do rebanho de Jesus, a seguir fala-se de um rebanho com tendência a crescer, abrindo-se o discurso e a missão de Jesus à universalidade e surge a forte profecia de que “haverá um só rebanho e um só pastor” (v. 16).

Fixemo-nos, por instantes, neste versículo. Jesus afirma que “haverá um só rebanho” sob a condução de um só pastor e que tem ainda “outras ovelhas” que não pertencem ao seu redil, mas que também tem de conduzir. Desta forma, exprime a unidade que quer construir entre todos, desde os que já se encontram no seu redil e os que ainda não. O autor joanino “recorre uma vez mais ao enigma dos vv. 1-5, tomando o motivo metafórico da aulê. Ali falava-se de um redil único; as ovelhas que Jesus contempla agora não procedem desse redil”²²⁷. Não será

²²⁵ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 232.

²²⁶ Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho*, 270.

²²⁷ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 372.

difícil perceber que estas “outras ovelhas” serão os gentios, em contradição com os judeus que já tinham abraçado a fé cristã.

Ainda é importante dizer que o mercenário não tem esta pretensão de Jesus. Para ele, não existe a necessidade de reunir todas as ovelhas sob a condução do mesmo pastor. Isto porque o que verdadeiramente interessa ao assalariado é o salário, desinteressando-se do rebanho, pois não é seu e sabe que o patrão lhe pagará ao fim do dia. Para o mercenário, basta que consiga conduzir o rebanho durante o dia e entrega-lo ao fim do dia ao seu pastor. Podemos afirmar que, para o mercenário, não existe esta dimensão universal do rebanho do Bom Pastor. Ele contenta-se com o pequeno rebanho com quem tem de trabalhar.

O duplo “um” que se nos apresenta no v. 16 dá ao leitor uma imagem que “exprime a visão de um único povo de Deus, de que fazem parte judeus e gregos”²²⁸. O que Jesus pretende é que haja apenas um rebanho sob a condução do mesmo pastor e não um rebanho sob a condução de vários pastores ou vários rebanhos conduzidos por um pastor. Nenhuma das duas hipóteses faz sentido, pois cada rebanho tem de ter necessariamente um único pastor. Jesus é esse único pastor que quer ter apenas um rebanho que seja coeso entre si e em relação consigo. É dessa forma que podemos falar de unidade a partir deste texto.

Nesse duplo “um”, o autor joanino “manifesta a sua relação intrínseca, segundo a teologia e a simbólica unitária do quarto evangelho, depois do Prólogo”²²⁹. É precisamente este um dos pontos centrais para que esta construção funcione: a relação intrínseca. Cada ovelha é única e todas são diferentes, mas o Bom Pastor relaciona-se com todas elas, construindo a unidade interna do rebanho. O conhecimento, de que atrás falámos, torna-se a base da relação entre o pastor e o rebanho e, conseqüentemente, faz surgir a unidade e a coesão que o rebanho de Deus deve ter.

De seguida, Jesus faz com que o seu rebanho se abra à universalidade, isto é, para Jesus todos os povos fazem parte deste rebanho em crescimento²³⁰. É assim que Jesus quer construir a unidade universal de todos os povos. Com estas palavras, João quer dizer à sua comunidade que qualquer homem ou mulher de boa vontade deverá ser aceite no seio da comunidade, deixando de lado qualquer preconceito, como acontecia no Judaísmo. Dessa forma, abre a sua comunidade a todos os que dela queiram fazer parte. Assim sendo, a partir do v. 16, “Jesus espanta a sua audiência ao anunciar de que há outras ovelhas que não são ‘deste redil’ (v. 16:

²²⁸ Renzo Infante, *Giovanni*, 258.

²²⁹ Yves Simoens, *Selon Jean. 2. Une Interprétation* (Bruxelas: Institut d'Études Théologiques, 1997), 415-416.

²³⁰ Cf. Secundino Castro Sánchez, *Evangelio de Juan*, 195.

ek tēs aulēs tautēs)”²³¹. O seu auditório não estaria à espera que Jesus dissesse algo do género. Daí a reacção de divisão presente nos vv. 19-21, com a qual começamos esta parte. Os judeus não estavam preparados para ouvir semelhante pronunciamento, pois acreditavam que o rebanho de Deus estava restrito a eles e que os gentios nunca o poderiam integrar.

Além disso, as outras ovelhas de que Jesus fala no v. 16, “foram-lhe confiadas como coisa própria (Erchu), como as ovelhas às que chama ‘próprias’ e que ele tira do redil (v. 3)”²³². Jesus tem consciência de que todas as ovelhas lhe pertencem, quer estejam já no seu redil quer não. As que não estão são as que ainda não ouviram a voz do Bom Pastor. Logo que a ouçam, hão de integrar este rebanho e não mais se dispersarão. Digamos que “o mundo fora de Israel será atraído para dentro do rebanho de Jesus através da entrega à morte pela sua própria vontade (v. 16)”²³³, pois será a partir do Crucificado que todos serão capazes de se unir num só. Por tudo isto, podemos falar no seguimento dos seus discípulos, que só o são “na medida em que se deixam atrair à sua palavra, não como um simples seguimento, mas sim, sobretudo, na unidade de vida, no amor incondicional dado e recebido, de tal maneira que haverá um só rebanho e um só pastor (cf. 10,16)”²³⁴. O mercenário, não tendo rebanho nem redil, não pode realizar e construir a unidade do rebanho que lhe é confiado. Não quer dizer que ele não cuide bem das ovelhas. O que o diferencia do pastor é o facto de que, em tempo de crise, não consegue manter a unidade e a coesão do seu rebanho, ao passo que o pastor sim.

Jesus afirma categoricamente que também tem de conduzir estas outras ovelhas que se encontram dispersas. “‘Conduzir’ outras ovelhas em Jo 10, 16 possui os seus antecedentes no Antigo Testamento, apesar de que nestes textos bíblicos, todavia, não se pensou na união com os pagãos e no seu ser reunidos, mas antes no dos filhos e filhas de Israel desde a diáspora”²³⁵. Podemos dizer que João vai mais longe que o Antigo Testamento, pois nele o alcance do rebanho de Deus é apenas os judeus, enquanto o quarto evangelho aponta para toda a humanidade. Deste modo, Jesus acaba por fazer a promessa da reunião de todos e entre todos. Esta promessa de Jesus “diz o mesmo que temos em Mateus no envio missionário do Ressuscitado: ‘Ensinai todas as nações’ (Mt 28, 19) e que se encontra também nos Actos dos Apóstolos como palavra do Ressuscitado: ‘Sereis minhas testemunhas em Jerusalém, por toda a Judeia e Samaria, e até aos confins do mundo’ (At 1, 8)”²³⁶. Neste seguimento, ainda podemos

²³¹ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 305.

²³² Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 373.

²³³ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 305.

²³⁴ Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho*, 270.

²³⁵ Johannes Beutler, *Comentario al evangelio de Juan*, 264.

²³⁶ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 355.

afirmar que aqui se encontram as bases para toda a ação missionária que se desenvolveu na Igreja, ao longo dos séculos. É precisamente a ideia da unidade que cria a ação missionária da Igreja, de modo a tentar reunir todas as ovelhas num único rebanho, conduzidas por um único pastor: Jesus Cristo.

No fundo, falamos da criação de uma nova comunidade pertencente a Deus que “passará a ser (...) uma realidade uniforme, a comunidade única em que entram as ‘outras ovelhas’ e não simplesmente iniciantes que são tolerados. A sua unidade é um dom e uma promessa (futuro), fruto da morte de Jesus (cf. 11, 51) e fruto da sua impetração (17, 20s)”²³⁷. Esta nova comunidade só será capaz de ser reunida a partir da dádiva da vida de Jesus. Essa será a marca e a chamada para toda e qualquer ovelha que se sinta membro do rebanho de Jesus.

Se Jesus tem este objetivo, sabemos que tudo vem da sua expressa vontade. É, pois, esta a missão de Jesus: reunir todas as ovelhas num só rebanho, como já temos vindo a ver. Tem essa missão, mas a vontade é do Pai que lha entrega. Diga-se que a vontade do Pai não se contradiz à vontade do Filho e isso reflete-se na forma como o Pai deixa o Filho agir em liberdade, ainda que sempre na obediência ao Pai. Mas o Pai não quer que o Filho aja por obediência cega, mas que seja livre nas suas decisões e ações. Isto só é possível a partir da unidade entre ambos, de que acima falamos.

Os vv. 17-18 “deixam o registo simbólico precedente da cadeia de explicações da expressão ‘colocar a sua alma’ e no significado simbólico mais dominante ainda, mais abrangente: da relação Pai-Filho, ainda este termo de Filho não é utilizado! Tudo está suspenso no amor do Pai, pedra angular do edifício simbólico assim construído”²³⁸. Neste edifício das relações que originam a unidade, o Pai é o garante para que ele não desabe. Por um lado, Jesus e o Pai atuam sempre em conjunto e, por outro lado, tudo o que Jesus realiza tem como objetivo conduzir o rebanho até ao Pai.

Jesus tem precisamente este acréscimo, na sua missão: a salvação que vem trazer não se destina apenas ao povo de Israel, mas sim a toda a humanidade, remetendo para um conceito de salvação universal²³⁹. Com este conceito, o objetivo é formar “um só rebanho e um só pastor”. Para percebermos melhor como a missão de Jesus causa impacto aos seus, temos que verificar que já “no AT, face ao pecado dos líderes do povo, o próprio Deus anunciou que tomaria a guarda das suas ovelhas (cf. Jr 23, 1-5; Ez 34, 1-11; Zc 11, 1-17). O Unigénito assume

²³⁷ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 373.

²³⁸ Yves Simoens, *Selon Jean. 2. Une Interprétation*, 416.

²³⁹ Cf. Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero a*, 249.

essa missão que lhe é confiada pelo Pai”²⁴⁰. Jesus assume a missão que o Pai lhe confia, contrapondo-se aos líderes das instituições judaicas.

Para que toda esta construção funcione, é necessário perceber, como já temos vindo a verificar, que existe um trajeto que o autor joanino apresenta nas palavras de Jesus, o Bom Pastor. Não restam dúvidas de que, “para que a analogia entre a unicidade de Cristo e a nossa humanidade múltipla não suprima a identidade da natureza, a ascensão da natureza humana em Deus deve estabelecer-se profundamente na descida de Deus à natureza humana”²⁴¹. Há aqui um trajeto muito claro, pois a unidade de Deus está presente em Cristo e será transmitida a todo o rebanho, como continuação e imagem do Bom Pastor. O cuidado do pastor para com o seu rebanho reflete, precisamente, a unicidade que deve existir entre o pastor e o rebanho.

Depois de todo este percurso, fica ainda o desafio a todo aquele que se sente seguidor e discípulo do Bom Pastor: viver em íntima unidade com ele e com os irmãos. “Desta unidade se entende a sua missão e a missão de todos os discípulos: amar como se é amado por Jesus; gerar unidade a Jesus como se é unidade nele. Em verdade, o amor recíproco e a unidade é o modo de ser daqueles que são de Jesus”²⁴². É um trabalho que se destina a todo e qualquer ser humano enquanto *homo socialis*. Além de ser uma questão apresentada por Jesus para os seus seguidores, é também a melhor forma de se viver em sociedade.

3.3. Dar a vida – a missão de Jesus

Trataremos aqui do tema da dádiva da vida de Jesus pelas suas ovelhas. Convém deixar claro que ela é o coroar da relação de conhecimento e de unidade de que falámos nos dois subcapítulos precedentes. Para tal, focamo-nos nos versículos em que Jesus expressa claramente que “o bom pastor dá a vida pelas suas ovelhas” (vv. 11.15.17.18). Como podemos verificar, o tema percorre todo o texto, desde o primeiro ao último versículo, sendo, por tal motivo, o tema central do texto que estamos a estudar.

No entanto, há que olhar, embora sem grandes aprofundamentos, para o v. 16 e tirar algumas conclusões importantes, pois nele encontram-se subjacentes algumas ideias acerca da entrega da sua vida. Em 16a, percebemos que “o amor está supremamente livre e supremamente sintonizado com os desejos e vontades do outro (o amado). Desta forma, Jesus ao ir para a sua morte é, ao mesmo tempo, totalmente livre e totalmente obediente ao Pai”²⁴³. As ideias da

²⁴⁰ Bernardo Corrêa D’Almeida, *A Vida numa Palavra*, 156.

²⁴¹ Hans Urs Von Balthasar, *Teologia da História* (Lisboa: Universidade Católica, 2010), 15.

²⁴² Bernardo Corrêa D’Almeida, *Unidade segundo o quarto evangelho*, 313.

²⁴³ Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John’s Gospel*, 174.

liberdade e da obediência já foram apresentadas anteriormente, daí não ser necessário trabalhá-las aqui.

Quanto ao v. 16b, convém realçar que a condução de Jesus acontece graças ao facto de ele mesmo se deixar conduzir pelos acontecimentos que o levam até à morte. Portanto, “o evento em si (crucifixão) e os eventos que o levaram até ele, envolvem as maquinações de muitos protagonistas humanos (Judas, o chefe dos sacerdotes, o sumo sacerdote, o governador de Roma), manipulados em vários níveis por Satanás. Eles irão infligir a Jesus a mais brutal e violenta morte”²⁴⁴. Neste sentido, o Bom Pastor, para conduzir a todos, deixa-se conduzir por alguns, a fim de conseguir fazer a vontade do Pai, cumprindo a missão que lhe foi confiada.

3.3.1. “Dar a vida”

Como vimos no capítulo anterior, o tema do “dar a vida” é central no texto em que Jesus se autointitula como o Bom Pastor. Sabemos que a principal missão de Jesus foi dar a vida pelo rebanho que constitui o povo de Deus, ou seja, por toda a humanidade que é chamada a segui-lo. Ao lermos o texto de Jo 10, 11-18, sabemos previamente qual será o modo como Jesus irá dar a sua vida pelas suas ovelhas: pela morte de cruz (cf. Fl 2, 8), na linguagem paulina. A cruz constitui o ápice da entrega de Jesus ao seu rebanho e à vontade do Pai. No entanto, esta entrega da própria vida realiza-se em muitas outras expressões do seu viver. Toda a sua ação, durante a vida pública, é uma entrega da vida. A cruz torna-se a confirmação de tudo o que Jesus fez pelo seu rebanho.

A partir da expressão, trataremos, em primeiro lugar, do termo “dar” (τίθημι) e só depois do termo “vida” (ψυχή). Com esta abordagem, teremos uma visão de conjunto mais alargada da expressão “dar a vida”. Assim, já seremos mais capazes de olhar esta expressão com outra profundidade e perceber o que podemos entender por ela.

O termo “dar” (τίθημι) parece que passa um pouco despercebido ao lado do termo “vida” (ψυχή), que, sem dúvida, preenche boa parte da compreensão da expressão. Mas este termo acaba por deixar algumas dúvidas de tradução, como vimos na apresentação do texto original grego. O termo pode ser traduzido de várias formas: pôr, expor, propor, depositar, dar para guardar, dar ou oferecer²⁴⁵. As traduções oficiais do texto bíblico vacilam entre estas hipóteses, como vimos no capítulo anterior.

²⁴⁴ Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John's Gospel*, 174.

²⁴⁵ Cf. Isidro Pereira, *Dicionário Greco-Português e Português-Grego* (Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1990), 574.

Sem dúvida, podemos afirmar que, “particular a João é a locução τίθημι τὴν ψυχὴν μου ὑπὲρ τινος (Jo 10, 11.15.17.18ab; 13, 37.38; 15, 13; 1 Jo, 3, 16ab). Os paralelos linguísticos de tal expressão colocam-se em duas linhas. Todos os paralelos greco-helenísticos, nos quais é usado o verbo τίθημι, indicam não o acontecimento do sacrifício da vida efetivamente, mas um possível risco do qual deve ser tomado em conta”²⁴⁶. Portanto, a entrega da vida de Jesus é vista como um deixar-se conduzir para que isso aconteça, segundo a vontade do Pai.

Podemos ainda verificar que “‘dar (tithenai) a sua vida por alguém’ é uma expressão tipicamente joanina. O proceder do mercenário tem a sua explicação no facto de que ele não é o proprietário das ovelhas e que, por isso, não se importa muito”²⁴⁷. O mercenário não chega a dar a sua vida pelas ovelhas, porque a única coisa que lhe interessa é o salário, isto é, o seu proveito pessoal, e não o bem do rebanho.

Como Bom Pastor, o dar de Jesus é divino: “Jesus dá coisas que só Deus pode dar, nomeadamente a vida eterna, o poder de se tornar filho de Deus, a glória”²⁴⁸. Nos textos em que a expressão é usada por João, “destaca-se o efetivo abandono, aqui e em outro lugar, *doar, oferecer, sacrificar a própria vida*”²⁴⁹. No fundo, Jesus quer dizer que dá de livre vontade a todos os que dele se aproximam, sem querer nada em troca, a não ser a reciprocidade. Por outro lado, temos o dar do Pai ao Filho, que “é um dar sem limite, não é apenas um dar tudo o que Jesus tem, mas é dar todas as coisas - *πάν, πάντα* -, é um dar coisas exclusivamente divinas em toda a sua riqueza e não de forma participada, como o ter a vida em Si em toda a plenitude, o julgar com todo o poder, a glória divina que possui desde a eternidade”²⁵⁰.

Invertendo a ordem das coisas, verificamos um movimento descendente que parte primeiramente do Pai para o Filho e, depois, do Filho para o rebanho, como já tivemos oportunidade de verificar no subcapítulo acerca da unidade. A partir daqui, podemos afirmar que “o homem precisa de pão, precisa do alimento do corpo, mas no mais íntimo de si mesmo precisa sobretudo da Palavra, do Amor, do próprio Deus. Quem lhe der isto, dá-lhe ‘vida em abundância’”²⁵¹. Só Deus, pela pessoa de Jesus, pode dar à humanidade aquilo de que ela efetivamente necessita. Esta abundância só pode acontecer na entrega abundante que Jesus faz da sua vida, quer durante a sua pregação quer na sua Paixão, Morte e Ressurreição.

²⁴⁶ C. Maurer, “Il significato di τίθημι”, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XIII, col. 1234.

²⁴⁷ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 299.

²⁴⁸ Geraldo Morujão, *Relações Pai-Filho em S. João*, 183.

²⁴⁹ C. Maurer, “Il significato di τίθημι”, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XIII, col. 1235.

²⁵⁰ Geraldo Morujão, *Relações Pai-Filho em S. João*, 183.

²⁵¹ Joseph Ratzinger, *Jesus de Nazaré*, 349.

O termo ψυχή é utilizado por João para falar de “vida”, “indica mais concretamente a vida conectada à carne e ao sangue e designa ao mesmo tempo o individual; todavia, este uso linguístico frequentemente desaparece”²⁵². O termo grego, em si mesmo, significa: sopro de vida, alento, alma, vida, ser vivo, pessoa, coisa amada, alma humana, entendimento, conhecimento, prudência, sentimento, coração, valor, carácter desejo, inclinação gosto, apetite²⁵³. Torna-se difícil a sua tradução, devido ao largo leque de significados possíveis.

No contexto do evangelho joanino, o termo é utilizado de uma forma muito específica. Para João, “o compromisso da vida por parte de Jesus também leva ao dos seus discípulos, mas só de Jesus se diz (Jo 10, 17 ss) que está no seu poder recuperar a ψυχή. Aqui, então, o conceito avizinha-se ao de *anima*. Mas também é entendida como vida individual, que é possível mesmo depois da morte, não um sujeito distinto dela”²⁵⁴. Jesus dá a vida pelas suas ovelhas, vida que é única. Esta vida é “comunicada por Jesus ao crente, é a vida escatológica, a abertura do espaço vital de Deus e, portanto, a sua abundância transbordante”²⁵⁵. A comunicação da vida que Jesus, num primeiro momento, dá é a vida biológica, no dom da vida para cada um. Num segundo momento, abre-se-nos a oportunidade de nos ser comunicada a vida escatológica, isto é, a vida eterna, a partir da entrega da vida que Jesus faz de si mesmo para nossa salvação.

Como podemos verificar, esta expressão encerra em si um alargado leque de sentidos e significados. As palavras que a compõe são termos que concentram em si mesmos várias formas de tradução, como vimos. O dar de Jesus é divino e a dádiva da vida é igualmente divina. Daqui, percebemos que a expressão tipicamente joanina (“dar a vida”) encerra em si um sentido divino por excelência. Só Deus pode dar de forma amorosa sem discriminação. Dessa forma, Jesus, o Bom Pastor, dá gratuitamente ao rebanho tudo o que ele necessita para crescer e se multiplicar. O facto de se tratar de “dar a vida” faz com que esta dádiva se torne ainda mais especial. Se a vida do pastor é um dom para o rebanho, tal implica que este receba o próprio pastor. Assim, “dar a vida” implica que o rebanho assuma em si mesmo o próprio Bom Pastor.

3.3.2. “Dar a vida” em liberdade e em obediência

Para a abordagem deste tema, partimos de vários versículos do texto em estudo: vv. 9.10.11.15.17.18. Para percebermos melhor o que Jesus diz em Jo 10, 11-18, necessitamos de recuar um pouco no texto. Por isso, embora os vv. 9-10 não façam parte do texto sobre o qual

²⁵² E. Schweizer, “Il dare la vita”, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XV, col. 1241.

²⁵³ Cf. Isidro Pereira, *Dicionário Greco-Português e Português-Grego*, 638.

²⁵⁴ E. Schweizer, “Il dare la vita”, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. XV, col. 1241.

²⁵⁵ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 366.

este estudo se debruça (Jo 10, 11-18), deixamos aqui um pouco do sentido destes versículos, pois constituem uma preparação para o que Jesus vai dizer adiante, tornando-se, assim, uma introdução ao tema do “dar a vida” por parte do Bom Pastor. Juntamente com eles, abordaremos os vv. 11.15.17.18, que nos dão conta das palavras de Jesus acerca deste assunto.

No v. 9, Jesus intitula-se “a porta”. Diz ser a entrada por onde as ovelhas podem alcançar a plenitude de vida, isto é, a salvação. De facto, “Jesus refere-se (...) a uma plenitude de vida. O dom da vida opõe-se aqui à mortalidade que se associa com o ladrão”²⁵⁶. Jesus abre o caminho da compreensão para se perceber que não são as mediações judaicas que levarão o povo à plenitude da vida, mas sim ele mesmo. O texto é claro: “quem entra por essa porta alcança a salvação e salva-se”²⁵⁷; ao contrário, quem não entra por ela, não alcança a salvação, pois acaba por se perder e não encontrará as boas pastagens que só o Bom Pastor conhece e sabe encaminhar até lá. O mercenário não é a porta por onde as ovelhas se salvam, mas por onde elas podem perder-se.

Ainda no final do versículo, verificamos que existe uma indicação acerca da liberdade do crente, em que “os ‘pastos’, símbolo da fertilidade da vida, preparam a superabundância com que termina o v. 10, de onde se pode ouvir um eco do Sl 23”²⁵⁸. Em bons pastos, o rebanho é capaz de se desenvolver e multiplicar, pois nele encontra a segurança necessária para que tal aconteça. Diante deste versículo, o leitor lembra-se de imediato do Sl 23, onde o salmista afirma que o Senhor é o seu pastor, que lhe proporciona tudo o que necessita (cf. Sl 23, 1) e que o conduz às melhores pastagens, ou seja, à verdadeira felicidade.

Por sua vez, no v. 10, voltamos à oposição entre Jesus, autointitulado “a porta”, e o “ladrão”. Apresenta-se a forma como o “ladrão” age, muito semelhante ao agir do mercenário, como atrás vimos. Na primeira parte (v. 10a), verificamos que, diante do ladrão, as ovelhas encontram-se em perigo. Só sob a condução de um único pastor é que podem receber a vida em abundância (10b). Sem o pastor a protege-las, as ovelhas ficam sem segurança para se desenvolverem. Podemos pensar na elite judaica, nos agitadores pseudomessiânicos e na guerra judaica que levou à destruição de Jerusalém e do templo²⁵⁹. Este aspeto da oposição também se encontra nos vv. 12-13, fazendo uma alusão muito direta a este v. 10.

Concluindo, a expressão “Eu sou a porta”, que liga os vv. 9-10, remete para “uma porta que conduz à salvação, porta não para o pastor, mas para as ovelhas. Todos vão atravessar a

²⁵⁶ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 706.

²⁵⁷ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 238.

²⁵⁸ Xavier Léon-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan, Jn 5-12*, vol. II, 289.

²⁵⁹ Cf. Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero b, Cap. V y VII-XII*, 239.

porta que é Jesus para se salvarem, pois ele veio (v. 10) para dar a vida às ovelhas”²⁶⁰. Esta salvação não se pode alcançar de outra forma. O ladrão que entra no redil de que Jesus é a porta não alcança a salvação, pois não passa por Jesus. No fundo, passar por esta porta é entrar no coração de Jesus e encontrar-se com aquele que pode dar a vida verdadeira.

a partir dos vv. 11.15.17.18, percebemos como o evangelista quer que os seus ouvintes/leitores percebam que o Bom Pastor dá a vida por eles.

No v. 11, encontram-se as duas ideias fundamentais do texto: Jesus é o bom/verdadeiro pastor (cf. 11a) e é ele quem dá a vida pelas ovelhas (cf. 11b). “É ele mesmo quem se entrega à morte pelas suas ovelhas. Este é, como disse em Jo 15, 13, o maior amor que se pode dar”²⁶¹. Não é o pai que o enviou ou os seus seguidores que irão dar a vida pelas ovelhas, mas sim ele mesmo que assumiu a mesma condição delas.

O “dar a vida”, presente neste versículo e no v. 14, traz consigo uma particularidade. “Não obstante, desde o primeiro uso desta imagem na sua autorrevelação, Jesus também introduz a sua singularidade: ‘o Bom Pastor dá a vida pelas suas ovelhas’ (v. 11b)”²⁶². Estamos diante de uma novidade. Em parte alguma das Escrituras, se encontra este aspeto. Mesmo que o povo de Israel reconhecesse há muito Deus como o seu pastor, nunca é dito que esse Deus-pastor dá a vida pelas suas ovelhas. Por isso, e no dizer de Bredan Byrne, “Jesus é o ‘bom pastor’ *par excellence* porque está preparado para dar a vida pelas ovelhas”²⁶³. Ao longo da sua vida, sabe qual é a vontade do Pai e, por esse motivo, prepara-se para realizar essa entrega da vida. No lado oposto, o mercenário, pelo motivo exclusivo do seu salário, não se interessa de dar a sua vida pelo rebanho, nem é essa a sua missão. Na verdade, Jesus tem essa missão muito concreta, que lhe foi confiada pelo Pai. Não se diz que as ovelhas são suas, mas o texto apenas fala nas ovelhas. Neste sentido, admite-se que ele dá a sua vida por todas as ovelhas e não apenas pelas que já lhe pertencem.

Depois de ser apresentada a estreita relação entre o Pai e o Filho, o autor joanino volta a referir a dádiva da vida nas palavras de Jesus (v. 15b). Ainda, no v. 14, encontramos uma referência acerca da relação entre o Filho e o seu rebanho. Aqui sim, são as ovelhas de Jesus. Neste sentido, “o conhecimento e a unidade partilhados entre Jesus e as ovelhas e entre Jesus e o Pai conduz logicamente ao facto de que o Bom Pastor dá a vida pelas suas ovelhas (v. 15b)”²⁶⁴.

²⁶⁰ Raymond E. Brown, *El Evangelio según Juan I-XII*, 705.

²⁶¹ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primeiro a*, 247.

²⁶² Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 304.

²⁶³ Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John's Gospel*, 172-173.

²⁶⁴ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 304.

Reparemos que Jesus diz que dá a vida pelas suas ovelhas depois de falar das várias relações a que já aludimos.

De facto, é pela entrega da sua vida que Jesus pode retomá-la de novo. Esta retoma só pode acontecer por dois motivos: Jesus entrega-se livremente para cumprir a vontade do Pai e porque, diante dessa entrega, o Pai ama incondicionalmente o Filho. Sem saber que iria morrer, Jesus não podia ter pronunciado este discurso, pois, se não morresse pelo rebanho, não estaria a dar totalmente a vida. É pelo facto de ser o Bom Pastor que tem de dar a sua vida pelas ovelhas.

Neste seguimento, deter-nos-emos nos dois últimos versículos do texto em estudo. Neles, é expressada a relação que existe entre o Pai e o Filho, baseada no amor recíproco entre ambos.

No v. 17, Jesus apresenta a razão para doar a vida: o amor do Pai, ou seja, o Pai ama-o e ele corresponde a esse amor com a dádiva da sua vida pelo rebanho. Essa correspondência tem, como vimos atrás, a sua base numa obediência livre e espontânea à vontade do Pai. Tenhamos em conta que “a expressão ‘por esta razão’ no início do v. 17 não significa que o Pai ama Jesus por causa da sua preparação para entregar a sua vida. Pelo contrário, é porque Jesus está intimamente envolvido no amor superior do Pai por ele e pelo mundo (3, 16), no qual ele se tornou o instrumento desse amor ao dar a sua vida. E, precisamente porque é uma matéria de amor, Jesus insiste que, ao entregar a sua vida (v. 17b), para a retomar na ressurreição (v. 17c), é um exercício de liberdade”²⁶⁵.

Não é só pelo facto de Jesus ter recebido uma missão da parte do Pai que tudo acontece. É o amor que nutrem um pelo outro que faz com que essa entrega se concretize. Com o v. 17, dá-se uma mudança significativa na compreensão da dádiva da vida do Bom Pastor. “A morte do pastor entra agora em cheio na visão cristológica. Com a oferta da sua vida, o Filho demonstra a sua obediência ao Pai, que lhe recomendou essa missão, e, simultaneamente, demonstra a sua exçoucia, pois entrega a sua vida e volta a tomá-la com plena autonomia”²⁶⁶. No seguimento desta nova visão, dão-se passos importantes na reflexão joanina. Jesus afirma que dará a sua vida para voltar a tomá-la. Esta retoma da sua vida é um sinal do seu poder divino, que lhe foi outorgado pelo Pai.

No versículo seguinte (v. 18), dá-se continuidade a esta reflexão, tocando na dádiva da vida de Jesus. Jesus afirma claramente que dá a sua vida de forma livre, voluntariamente. Digamos que assim se anuncia “a ideia de que Jesus, como portador e dador definitivo da vida, possui a mesma vida de uma forma divina, completa e universal, de modo que também é o ‘Senhor da vida’. Com essa expressão, liga a ideia de que Jesus ressuscitou de entre os mortos

²⁶⁵ Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John's Gospel*, 173-174.

²⁶⁶ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 374.

‘por sua própria virtude’²⁶⁷. Há que lembrar que o leitor já sabe de que forma acontecerá a dádiva e como Jesus atuará a seguir a este discurso. Já sabe que Jesus irá ressuscitar dos mortos, o que faz com que ele verifique como se concretizam estas palavras.

Falamos, pois, da liberdade que Jesus tem para decidir o que irá fazer. Se o disse, terá de o realizar. Essa liberdade (cf. 8, 36) “é uma faculdade outorgada pelo Pai; daí que também a entrega da vida possa designar-se como exçoucia. (...) A dupla sentença, construída de forma idêntica, sublinha a ideia de que a morte e a ressurreição de Jesus estão indissolúvelmente unidas e constituem um único acontecimento sobre o que o Filho dispõe”²⁶⁸. Ou seja, por um lado, não é possível que este texto seja lido isoladamente sem termos presente o que irá acontecer. Por outro lado, ler este texto sem saber o que irá acontecer pode criar alguma admiração e espanto, na medida em que se percebe como tudo o que Jesus diz de si se realiza em si mesmo.

Além da liberdade de Jesus, é necessário falar da sua autoridade, no que respeita à decisão de entregar a vida, enquanto Enviado do Pai. “É decisão de Jesus, no exercício da sua autoridade, que ele entrega a sua vida e a retoma novamente (v. 18b). Ninguém (*oudeis*) lhe tira isso (v. 18a)”²⁶⁹. Assim, podemos ver como Jesus atua enquanto Filho de Deus, pois só dessa forma é que pode entregar totalmente a sua vida.

No v. 18c, percebemos que existe uma “transformação da expectativa messiânica de um pastor-messias davídico em Jesus, reunindo um rebanho sob um pastor por meio do dom incondicional de si mesmo até à morte, apenas para retomar a sua vida novamente, é um encargo recebido do Pai (v. 18c)”²⁷⁰. Na verdade, o Messias esperado, segundo as expectativas judaicas, não entregaria a sua vida como Jesus se propõe a entregar. Ele sairia vitorioso da libertação de Israel e não morto como Jesus acabará por vir a ser. Ainda para mais, não retomaria a sua vida, pois iria morrer revestido de honra e glória e não numa cruz como Jesus. Porque isto não se enquadra na visão judaica do Messias, percebe-se a dificuldade dos judeus em perceber quem era Jesus. Talvez por isso João queira afirmar, ao longo do seu evangelho, que ele é o Messias enviado por Deus, que é o Filho de Deus.

A retoma da vida que Jesus pode e irá fazer na sua ressurreição acontece pelo facto de que “Jesus, o Filho de Deus, chega ao mundo da morte e submete-se ao poder da morte; mas a morte não pode retê-lo, porque a vida que o alenta, escapa radicalmente ao mundo da morte”²⁷¹.

²⁶⁷ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero a*, 251.

²⁶⁸ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 375.

²⁶⁹ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 305.

²⁷⁰ Francis J. Moloney, *Sacra Pagina. The Gospel of John*, 306.

²⁷¹ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan. Tomo Primero a*, 251.

A entrega que Jesus faz da sua própria vida faz com que lhe seja permitido, pelo Pai, voltar a retomá-la.

Por fim, os vv. 17-18 dão-nos uma nova ideia acerca do motivo da entrega da vida, confirmando que essa entrega é a ideia fundamental da imagem do pastor joanino. Também neles, voltamos a encontrar a relação entre o Pai e o Filho, dando-lhe aqui mais ênfase. Esta relação chega ao ponto de o Pai dar total liberdade de escolha ao Filho, para que este realize o mandato daquele que o enviou.

Olhando os dois versículos como um todo, encontramos algo de suma importância na ação de Jesus para com as ovelhas, porque “a qualidade dominante (...) é estar preparado para dar a vida em ordem a preservar a vida das ovelhas”²⁷². Este é o grande segredo para que ele seja o Bom Pastor. Se assim não for, passa a ser um mercenário que não é capaz de fazer face aos problemas do rebanho, mesmo arriscando a própria vida.

A partir destes dois versículos, facilmente percebemos como “Jesus fundamenta a ação do Pastor no amor (cf. v. 17), que é a vontade do Pai, e na certeza de que ninguém lhe tira a vida, pois ele é o Senhor da vida: recebe-a, é nela e dá-a como unidade no Pai que a ele atrai (cf. vv. 17-18). Efetivamente, como conclui Jesus no versículo 18, o mandamento que recebeu do Pai é dar-nos a vida”²⁷³. Se assim é, Jesus assume essa missão, concretizando-a, não apenas no momento da sua Paixão, Morte e Ressurreição, mas ao longo de toda a sua vida, com a sua forma de ser e de estar no meio da humanidade. Como vimos, é Jesus quem decide e a sua decisão revela-se no facto de poder retomar a própria vida²⁷⁴.

Observando estes versículos em estudo (vv. 17-18), percebemos que, a partir dos vv. 11.15b.17.18, “se ele (Jesus) entrega a sua vida, fá-lo por sua livre iniciativa, pois nada pode arrebatá-la (v. 18); contudo, a razão última desta entrega é a vontade do Pai. Dele recebeu autorização para entregar a sua vida e autorização para a recuperar no momento da ressurreição (cf. 2, 19)”²⁷⁵. Jesus, como Bom Pastor, tem um mandato do Pai para que tudo possa realizar em favor das ovelhas.

Finalmente, resta-nos um último olhar sobre este trecho, de forma a perceber a sua evolução textual. As quatro vezes que este assunto surge ao longo do texto faz com que o leitor perceba que, desde o início até ao fim, Jesus afirma dar a vida pelo seu rebanho, sendo esta a

²⁷² Bredan Byrne, *Life Abounding. A Reading of John's Gospel*, 173.

²⁷³ Bernardo Corrêa D'Almeida, *A Vida numa Palavra*, 158.

²⁷⁴ Cf. Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan. II Versión y comentario*, 375.

²⁷⁵ Alfred Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 302.

tónica que dá ritmo ao texto. O autor do quarto evangelho quer deixar bem claro para os seus ouvintes/leitores a forma como Jesus age continuamente em favor deles.

No v. 11, a expressão de Jesus acaba por ser uma introdução aos outros versículos que a contêm. E no v. 15, a dádiva da vida surge depois de serem apresentadas as várias relações que Jesus tem com o Pai e com as suas ovelhas, sendo associada em correspondência com os vários intervenientes. Nos vv. 17-18, esta entrega da própria vida é associada ao mandato que o Pai dá a Jesus, seu Filho. Esta evolução do texto faz com que o leitor se sinta ovelha de um rebanho, reconheça qual é o rebanho a que pertence e, conseqüentemente, quem é o pastor a quem segue. Ainda deixa ao ouvinte/leitor a certeza de que alguém dá constantemente a vida por si mesmo e que tudo isto acontece devido a uma relação de amor mútuo entre Pai, Jesus e o rebanho. Assim se espelham uma série de relações que, para funcionarem devidamente, necessitam umas das outras, sempre baseadas no amor recíproco.

Conclusão

O texto que acabámos de estudar não encontra qualquer correspondência nos evangelhos sinóticos. É certo que Mateus e Lucas apresentam a parábola da ovelha perdida (Mt 18, 10-14; Lc 15, 4-7), mas, teologicamente, não se compara ao texto joanino do Bom Pastor. É, por isso, um texto ímpar no contexto do Novo Testamento. Como tivemos oportunidade de verificar nas intertextualidades, foram muitos os passos dados ao longo do Antigo Testamento no sentido de apresentar Deus como pastor de Israel. O que torna este texto único é o facto de, nele, o tema atingir o ápice da reflexão.

Podemos depreender que a preocupação de Jesus, como Bom Pastor, está na relação que tem com o seu Pai e com o seu rebanho. Assim se concretizam as duas traves mestras que orientam toda a missão de Jesus e que dão sentido ao texto que acabámos de estudar. Assim sendo, o autor joanino expressa que Jesus tem mais interesse no seu rebanho do que nos seus adversários, não deixando espaço para distrações. Para Jesus, o rebanho é o centro da sua missão, sempre em correspondência amorosa com o Pai.

O percurso que foi possível percorrer neste estudo levou-nos a perceber como Jesus age com o seu rebanho, revelando o projeto que o Pai lhe confiou. Num primeiro momento, ele quer conhecer os membros que constituem o seu rebanho. Dessa forma, consegue perceber tudo aquilo de que necessitam e o rebanho acaba por estabelecer uma relação de confiança, que faz com que o rebanho caminhe ao mesmo ritmo, sem que ninguém se perca. Os mais fracos nunca hão de ficar para trás quando se conhece as necessidades de cada um.

Além de o conhecimento dar origem à coesão do grupo, também o encaminha para a unidade. É ela que permite que não se perca nenhum membro do grupo. Se todos os membros são um só, o grupo fica incompleto quando alguém se perde. E se está incompleto, não continuam sem voltarem a reunir-se na sua totalidade. Sob a condução do Bom Pastor, este rebanho tem a plena noção de que todos têm de caminhar em unidade para atingir as pastagens para as quais ele o conduz.

Os dois passos que acabámos de elencar conduzem-nos àquilo que é específico do Bom Pastor: a dádiva da própria vida. A grandeza da missão de Jesus, o Bom Pastor, é o “dar a vida” pelo rebanho que lhe está confiado. Ao longo do Antigo Testamento, assim como nos povos circundantes de Israel, não se fala deste aspeto da vida do Deus-Pastor. Esta é uma especificidade de Jesus, que nem ao Deus Criador e Libertador do Antigo Testamento assiste.

Curiosamente, Jesus não se fica apenas pelas ovelhas que já pertencem ao seu rebanho, mas também dá a vida pelas restantes ovelhas que se encontram desgarradas. Este aspeto é também específico de Jesus.

Um outro aspeto curioso que encontramos ao longo deste estudo é que o autor do quarto evangelho, neste texto, colocou a ordem destes temas em correspondência com toda a história da salvação. Reparemos que o Deus do Antigo Testamento começou por conhecer o seu povo e revelar-se a ele. De seguida, reúne o seu povo aquando da fuga do Egito e consequente êxodo pelo deserto. Depois, é Jesus quem, por último, ocupa o plano principal, dando a sua vida por toda a humanidade. É também esta a ordem que surge no nosso texto de estudo e que colocámos neste trabalho.

Além dos três temas trabalhados, o texto em estudo pode ser trabalhado a partir de outros temas possíveis: o ecumenismo, a sinodalidade, a eclesiologia, a relação dos pastores com as pessoas que lhes estão confiadas, etc. Devido à extensão do tema, não seria possível estudá-los devidamente a todos neste trabalho.

Utilizando a imagem do Bom Pastor que João nos apresenta, percebemos que, a partir deste texto, surgem alguns desafios para os pastores contemporâneos. Desde logo, os três temas que trabalhamos são interpelações muito concretas sobre parte do percurso que se pode estabelecer na condução do povo de Deus. Primeiro, conhecer bem o rebanho, depois, criar unidade entre o rebanho e, por fim, dar a vida todos os dias pelo rebanho. Fazemos votos para que este trabalho sirva de estímulo para os futuros pastores do povo de Deus.

Bibliografia

1. Sagrada Escritura

Bíblia de Jerusalém – Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2017.

Bíblia Sagrada. Lisboa e Fátima: Difusora Bíblica, 2017.

Nestlé, Eberhard, et al. *Novum Testamentum Graece*. 27^a ed.. Estugarda: Deutsche Bibelgesellschaft, 1995.

La Bible – Nouvelle Traduction. Paris: Bayard, 2001.

Conferência Episcopal Portuguesa. *Bíblia. Os Quatro Evangelhos e os Salmos*. Lisboa: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2019.

2. Dicionários

Pereira, Isidro. *Dicionário Grego-Português e Português-Grego*, 7^a edição, Braga: Oficinas Gráficas da Tilgráfica, 1990.

Wigoder, Geoffrey. *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*. Paris: CERF, 1993.

3. Bibliografia geral

Ashton, John. *Comprendere il Quarto Vangelo*. Vaticano: Editrice Vaticana, 1991.

Barret, Charles Kingsley. *El evangelio según san Juan – una introducción com comentário y notas a partir del texto griego*. Madrid: Cristiandad, 2003.

Beutler, Johannes. *Comentario al evangelio de Juan*. Navarra: Verbo Divino, 2016.

Blank, Josef. *El Evangelio según San Juan – Tomo Primeiro b, Cap. V y VII-XII*. Barcelona: Herder, 1984.

Brown, Raymond E.. *El Evangelio según Juan I-XII*. Madrid: Cristiandad, 1999.

Byrne, Bredan. *Life Abounding – A Reading of John's Gospel*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2014.

D'Almeida, Bernardo Corrêa. *A Vida numa Palavra. Uma nova leitura do Evangelho de S. João*. Porto: Universidade Católica, 2012.

- D'Almeida, Bernardo Corrêa. *Unidade segundo o quarto evangelho. Testemunho do discípulo amado no contexto judaico e greco-romano do I CE*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2013.
- De Araújo, Gilvan Leite. *História da Festa Judaica das Tendas*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- Dodd, Charles Harold. *Interpretación del cuarto evangelio*. Madrid: Cristiandad, 2004.
- Dupont-Roc, Roselyne e Antoine Guggenheim. *Après Jésus. L'invention du christianisme*. Paris: Albin Michel, 2020.
- Infante, Renzo. *Giovanni – Introduzione, traduzione e commento*. Milão: São Paulo, 2015.
- Jeremias, Joaquim. *Jerusalen en tiempo de Jesus – Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1977.
- Júnior, Manuel Alexandre. *Hermenêutica Bíblica*. Lisboa: LBE, 2010.
- Léon-Dufour, Xavier. *Lectura del Evangelio de Juan – Jn 5-12, vol. II*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- Léon-Dufour, Xavier. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Barcelona: Herder, 1976.
- Lourenço, João Duarte. *O Mundo Judaico em que Jesus viveu – Cultura Judaica do Novo Testamento*. Lisboa: Universidade Católica, 2005.
- Maurer, C. “Il significato di τίθημι.” *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia, 1975 (vol. XIII).
- Meynet, Roland. *Ler a Bíblia*, trad. Isabel Andrade. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.
- Moloney, Francis J. *Sacra Pagina – The Gospel of John*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1998.
- Morujão, Geraldo. *Relações Pai-Filho em S. João – Subsídios para a teologia trinitária a partir do estudo de sintagmas verbais gregos (Jo 5 e 17)*. Viseu: Instituto Politécnico de Viseu, 1989.
- Ratzinger, Joseph. *Jesus de Nazaré*. Lisboa: Esfera dos Livros, 2007.
- Ratzinger, Joseph. *Introdução ao Cristianismo*. Cascais: Princípia, 2017.
- Sánchez, Secundino Castro. *Evangelio de Juan*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2008.
- Santos, Bento Silva. *Teologia do Evangelho de São João*. Brasil: São Paulo, 1993.
- Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio según San Juan – II Versión y comentario*. Barcelona: Herder, 1980.
- Schweizer, E. “Il dare la vita.” *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia: Paideia, 1975 (vol. XV).
- Segalla, Giuseppe. *Evangelio e Vangeli*. Bolonha: Edizioni Dehoniane Bologna, 1994.

- Simoens, Yves. *Selon Jean – 2. Une interprétation*. Bruxelles: Institut d'Études Théologiques, 1997.
- Tuñi, Josep Oriol e Xavier Alegre. *Escritos joánicos e cartas católicas*. Navarra: Verbo Divino, 1995.
- Van Tilborg, Sjef. *Comentario al Evangelio de Juan*. Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Teologia da História*. Lisboa: Universidade Católica, 2010.
- Wikenhauser, Alfred. *El Evangelio según San Juan*. Barcelona: Herder, 1967.