



Recebido em: 28/07/2019

Aceito em: 20/10/2019

RESENHA

CHEVITARESE, André L. **Jesus no evangelho do Discípulo que Jesus Amava: A experiência cotidiana numa antiquíssima comunidade cristã.** SP: Ramalho Edições Acadêmicas, 2019.

Doutor Daniel Soares Veiga
PPGH/UERJ

<http://lattes.cnpq.br/6808655301090296>

O título da obra acima, recém-publicada pelo historiador André L. Chevitarese, tem como objetivo projetar uma luz sobre as experiências vivenciadas por uma comunidade primitiva de cristãos no contexto da bacia mediterrânea entre os séculos I a III e como essas experiências contribuirão no engendramento do texto que se tornará conhecido como evangelho de João.

Logo no começo da obra, Chevitarese esclarece que a sua metodologia se assentará no uso da hermenêutica neotestamentária, das descobertas arqueológicas feitas em Jerusalém e em diversos outros locais da bacia mediterrânea e na comparação com demais textos, não apenas bíblicos, mas também aqueles produzidos por autores gregos e romanos e inclusive com aqueles redigidos pelos eminentes autores patrísticos.

Segundo Chevitarese, a identificação de João como autor do evangelho ocorre a partir das duas últimas décadas do século II. Chevitarese considera João e o "Discípulo que Jesus Amava" como duas pessoas distintas e afirma que, independentemente de quem tenha sido o autor do evangelho; ele não foi testemunha ocular de Jesus. O pesquisador também é cauteloso ao concluir que é impossível saber onde o evangelho foi escrito, uma vez que o idioma empregado (o

grego Koiné) era de uso comum em toda extensão do Império Romano. Quanto a datação, ele recorre aos estudos papirológicos feitos no fragmento mais antigo de um papiro contendo uma passagem do Quarto Evangelho (catalogado como P 52) e desloca o lapso temporal tradicionalmente aceito que coloca a redação final do evangelho entre o final do século I e início do II, para uma data bem posterior, próxima do ano 200.

Neste sentido, Chevitarese chama a nossa atenção para o fato de que as antigas comunidades cristãs não possuíam um texto evangélico claramente definido, tal como nós conhecemos hoje; mas apenas ditos e histórias orais sobre Jesus. O que, aliás, faz todo sentido, pois os primeiros núcleos cristãos não se enxergavam como membros de uma religião nova, mas sim como judeus para quem o “Salvador do Mundo” já havia chegado. Sendo assim, seus livros eram aqueles que compunham a *tanakh* judaica; não havendo, *a priori*, necessidade de outros textos para subsidiar sua crença. Eis a razão do autor não utilizar a designação “evangelho de João”; preferindo, em vez disto, a perífrase “o evangelho do discípulo que Jesus amava”.

Apesar de concordar com o posicionamento de Chevitarese quanto a este aspecto, na minha opinião, o autor deveria ter dedicado algumas linhas para discorrer sobre a historiografia concernente ao evangelho de João, cujas discussões sobre a época de redação, lugar onde foi escrito e autoria remontam a Papias (bispo de Hierápolis, séculos I e II), passam por Polícrates (bispo de Éfeso que viveu entre os séculos II e III) e Eusébio de Cesareia (séculos III e IV) até alcançar os exegetas do século XX. Tal informação instruiria o leitor de que as controvérsias sobre o evangelho de João não são recentes e não são produto de uma preocupação meramente atual.

É de se admirar o vasto leque documental usado pelo autor, que abrange não só elementos distintos em sua natureza (fontes textuais e material arqueológico), como utiliza uma documentação que vai além do período de compilação dos evangelhos, ou seja, séculos I e II d.C. (Chevitarese insiste o tempo todo nos conceitos de sincronia/diacronia) e, mais do que isso, ele magistralmente faz com que cada componente deste extenso acervo documental dialogue uns com os outros, possibilitando ao leitor ter uma visão de amplo espectro acerca da cultura dos povos que orbitavam ao redor da bacia mediterrânea, incluindo aí cristãos e não cristãos (judeus e “pagãos”).

Desta forma, operando na lógica da sincronia entre o texto evangélico que trata da cura do paralítico em Betesda (Jo 5: 1-9) e o material arqueológico relativo a existência da Piscina de Betesda; Chevitarese frisa que havia um santuário

“pagão” de curas em Betesda na época em que Jesus atuou, sendo devotado provavelmente ao deus Asclépio/Serápis, mas que o mesmo não possuía, de modo algum, cinco pórticos até o final do século I d.C. Os remanescentes arquitetônicos escavados nos mostram que a construção de cinco pórticos na área de Betesda só irá se configurar após a Segunda Revolta de Bar-Kokhba (132-135). Esta revelação, trazida à lume pela arqueologia, nos informa que os cristãos do século II em diante (e não o próprio Jesus) estavam envolvidos em disputas acirradas com as divindades tradicionais de cura com a finalidade de provar que apenas Jesus tinha o poder real de restabelecer a saúde.

Infelizmente, o autor peca ao não inserir um mapa das escavações arqueológicas do sítio; o que auxiliaria bastante o leitor a visualizar o quadro em sua mente. Outrossim, senti falta na sua pesquisa de uma menção (ou se for o caso, a ausência dela) aos escritos de Josefo sobre a existência e a funcionalidade da Piscina de Betesda.

Operando desta vez no campo da diacronia, Chevitarese aponta que as referências à história da mulher adúltera em Jo 8:1-11 só aparecem pela primeira vez no século IV nos escritos de Ambrósio, Jerônimo e Agostinho e, mesmo assim, apenas na parte ocidental do império, demonstrando ao leitor que o cristianismo primitivo não era monolítico, a começar pelas suas peculiaridades existentes nas regiões ocidental e oriental do Império Romano.

Outra passagem joanina abordada pelo autor é aquela em que Jesus cura o cego de nascença em Jo 9:1-37. Quanto ao uso da saliva como princípio ativo de cura, Chevitarese lida simultaneamente com os aspectos sincrônicos e diacrônicos que constituem o fulcro do relato. O autor nos revela, por exemplo, que vários povos na antiguidade atribuíram à saliva poderes mágicos de cura de diversas doenças. Neste tópico, Chevitarese recorre aos documentos latinos contemporâneos (sincrônicos) à época da atuação de Jesus, dentre os quais: *História Natural* (Plínio, O Velho), *Vida dos Doze Césares* (Suetônio), *Histórias* (Tácito) e *Sobre as Faculdades Naturais* (Galeno). Diacronicamente, textos judaicos, como o Talmude, compilados a partir do século II d.C. em diante e que também abordam as propriedades terapêuticas da saliva são empregados para corroborar a sua observação.

Neste ponto, Chevitarese está sugerindo que o redator joanino foi influenciado por essas práticas mágicas corriqueiras do uso da saliva para curar e ele assim o fez visando a inserir Jesus neste “modismo” de curas mágicas através da saliva. Quanto a esta suposição, devo exprimir minha discordância. Embora Chevitarese possa estar correto na sua ponderação, permito-me usar o seu

raciocínio de maneira inversa, isto é, se as curas pelo cuspe eram tão habituais no mundo antigo, o Jesus histórico estaria somente seguindo o exemplo desses inúmeros curandeiros que pululavam no Mediterrâneo. Não há razão, *a priori*, para se descartar a possibilidade de que Jesus tenha se valido da saliva e do cuspe para curar. O que me faz tender a considerar a existência de um substrato autêntico de historicidade do relato de Jo 9 é o vínculo que existe entre a cura do cego e a Piscina de Siloé, pois ela faz parte do processo final do milagre, quando poderia ter muito bem ter sido omitida sem que ninguém sentisse a sua falta na narrativa

Portanto, Chevitaese comete um deslize ao se abster de fazer uma análise sobre a simbologia referente à Piscina de Siloé. No seu estudo, ele sequer inseriu os dados arqueológicos sobre a piscina; algo que ele tratou brilhantemente quando abordou a temática sobre a Piscina de Betesda.

Em outro tópico do livro, Chevitaese enfatiza, acertadamente, que um autor não produz sua obra numa redoma, mas interage de forma intensa e ininterrupta com os aspectos culturais existentes antes e durante o seu próprio tempo histórico. E é neste viés que ele interpreta a passagem da ressurreição de Lázaro a partir de uma leitura semiótica de afrescos de catacumbas cristãs em Roma, onde esta história é recontada com matizes diferenciados. Os afrescos reproduzem o milagre da ressurreição de Lázaro acrescentando elementos inexistentes no texto evangélico, como, por exemplo, as imagens que mostram Jesus segurando uma varinha e, com ela, tocando a cabeça de Lázaro, trazendo-o de volta a vida. Como entender este gesto de Jesus segurando uma varinha mágica?

E aqui Chevitaese demonstra os elementos de sincronia e diacronia operando concomitantemente, interpretando a cena à luz das tradições e costumes da cultura romana: da mesma forma que um dono de escravos romano tocava com a varinha a cabeça de um de seus escravos, marcando o ato de alforria, também Jesus tocava com a varinha a cabeça do cadáver de Lázaro, libertando-o de seus pecados e, conseqüentemente, da própria morte. Embora a explicação dada pelo autor seja instigante, ele deveria (a fim de reforçar sua hipótese) confrontar este afresco com imagens de cenas do cotidiano mostrando um proprietário de escravos romano praticando este gesto simbólico de libertação ou, pelo menos, deveria ter mencionado algum autor latino que fizesse referência a este procedimento no momento da libertação dos escravos. Poderia também ter esclarecido o leitor sobre se os Papiros Mágicos Gregos abordam ou não o uso de uma vara mágica para curar (como ele fez, aliás, ao abordar as curas mágicas através da saliva).

Por fim, Chevitaese conclui sua obra traçando duas ponderações que eu considero resumem bem sua pesquisa: 1) a busca semântica que não demonstra

qualquer interesse com a vida e o contexto histórico em que se insere o autor de um texto neotestamentário é uma busca vazia de sentido e 2) os autores dos evangelhos, na medida em que se viam livres para criar e recriar histórias de acordo com suas experiências cotidianas, ornamentando seus contos com dramas e apotegmas, não viam a si mesmos como pessoas presas a amarras que os compelissem a um sentimento de dever moral em ser o mais fiel possível na hora de contar as histórias.

Esta constatação é um tremendo golpe na ideia fundamentalista da “infalibilidade bíblica”, tão compartilhada pelos fanáticos religiosos. Neste aspecto, merece toda admiração a consciência e a ética do autor em atribuir à sua pesquisa a importância social de expandir a visão dos seus leitores e, a partir daí, convidá-los a refletir sobre seus preconceitos, tornando-os mais tolerantes e abertos ao diálogo com os adeptos de outras religiões.