

VIA TEOLÓGICA

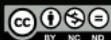
Volume 23 – Número 46 – dez. / 2022

ISSN 2526-4303 (ON LINE)

ARTIGO

A CONFIABILIDADE HISTÓRICA DO QUARTO EVANGELHO À LUZ DA GEOGRAFIA E DA ARQUEOLOGIA

Dr. Fabricio Luís Lovato



A Revista Via Teológica está licenciada com uma Licença Creative Commons. Atribuição – Não Comercial – Sem Derivações - 4.0 Internacional

A CONFIABILIDADE HISTÓRICA DO QUARTO EVANGELHO À LUZ DA GEOGRAFIA E DA ARQUEOLOGIA

The historical reliability of the fourth gospel in the light of geography
and archeology

Dr. Fabricio Luís Lovato¹

¹ Bacharel e Licenciado em Ciências Biológicas (Universidade Federal de Santa Maria – UFSM), Bacharel em Teologia (Treinamento Ministerial por Extensão – TIME), Pós-graduado em Teologia do Novo Testamento Aplicada (Faculdades Batista do Paraná – FABAPAR), Mestre em Bioquímica Toxicológica (UFSM) e Doutor em Educação em Ciências (UFSM). Professor no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia Sul-Rio-Grandense (IFSul), em Pelotas – RS. Contato: fabricio.biotox@gmail.com

RESUMO

O Evangelho de João é bastante peculiar quando comparado aos Evangelhos Sinóticos (Mateus, Marcos e Lucas), no sentido de apresentar cronologia, eventos e discursos distintos para o ministério de Jesus. Os diálogos apresentados são mais longos, e os milagres, embora em menor número, são mais surpreendentes. Embora essas diferenças fossem conhecidas desde a antiguidade, com a ascensão de abordagens críticas e racionalistas à Bíblia no século XIX, influenciadas por um viés antissobrenaturalista, o Evangelho de João foi tomado como uma criação literária não histórica, produzida no segundo século e com influências do pensamento gnóstico e helenístico. Este artigo procura discutir uma série de dados históricos apresentados nesse Evangelho, à luz da geografia da Galileia e da Judeia do primeiro século e de diversas descobertas que foram feitas pela ciência da Arqueologia. Esses dados fortalecem o caso de que a obra foi produzida por uma testemunha ocular da vida de Jesus e que estava bem familiarizada com as características da Palestina no período anterior à destruição pelos romanos, no ano 70 d.C. Uma breve discussão também é apresentada acerca da autoria e da data de composição do Evangelho, bem como das limitações inerentes ao uso das evidências históricas para se defender a veracidade da fé cristã.

Palavras-chave: Evangelho de João. Palestina. Topografia. Artefatos. Testemunha Ocular.

ABSTRACT

The Gospel of John is quite peculiar when compared to the Synoptic Gospels (Matthew, Mark and Luke), in the sense of presenting different chronology, events and discourses for the ministry of Jesus. The dialogues presented are longer, and the miracles, although

fewer in number, are more surprising. Although these differences have been known since antiquity, with the rise of critical and rationalist approaches to the Bible in the 19th century, influenced by an anti-supernaturalist bias, the Gospel of John was taken as a non-historical literary creation, produced in the second century and influenced by the Gnostic and Hellenistic thought. This article seeks to discuss a series of historical data presented in this Gospel, in light of the geography of Galilee and Judea of the first century and of several discoveries that were made by the science of Archeology. These data strengthen the case that the work was produced by an eyewitness to the life of Jesus and who was well acquainted with the characteristics of Palestine in the period before the destruction by the Romans in AD 70. A brief discussion is also presented on authorship and the date of composition of the Gospel, as well as the limitations inherent in using historical evidence to defend the veracity of the Christian faith.

Keywords: Gospel of John. Palestine. Topography. Artifacts. Eyewitness.

INTRODUÇÃO

Os quatro Evangelhos canônicos (Mateus, Marcos, Lucas e João) são relevantes para os cristãos, por serem considerados testemunhos inspirados da vida de Jesus Cristo, o centro da fé cristã. Dentre as quatro obras, apenas o Evangelho de João afirma diretamente ser o relato de uma testemunha ocular dos eventos que narra: “E o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória, glória como do unigênito do Pai” (Jo 1.14).² “Aquele que viu isso dá testemunho, e o testemunho dele é verdadeiro. E ele sabe que diz a verdade, para que também vocês creiam” (Jo 19.35). “Este é o discípulo

2 Salvo outra indicação, as referências bíblicas foram obtidas da versão Nova Almeida Atualizada.

que dá testemunho a respeito destas coisas e que as escreveu; e sabemos que o seu testemunho é verdadeiro” (Jo 21.24).³

Como Mateus, Marcos e Lucas compartilham muitos elementos de suas narrativas, em termos de histórias, sequências e palavras utilizadas, foram denominados de “Evangelhos Sinóticos” (ou seja, com uma “mesma visão”). O Evangelho de João é bastante distinto dos outros três relatos, no sentido de apresentar cronologia, eventos e discursos distintos⁴. Por exemplo, em João, “o ministério de Jesus dura mais e Jesus visita Jerusalém com mais frequência. Os milagres de Jesus, embora em menor número, são mais surpreendentes” (SMITH, 2004). Em João, Jesus se apresenta como “o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14.6), ao invés de proclamar a chegada do Reino e do governo de Deus, como o faz nos Sinóticos (SMITH, 2004). Nas palavras de Griffith-Jones, “o diálogo vivo e os ditos memoráveis dos Sinóticos são substituídos por longas e tortuosas - alguns podem até dizer divagantes - discussões” (GRIFFITH-JONES, 2002).

O Evangelho de João trata questões de Teologia e de Cristologia de uma forma que os outros não o fazem. Já na Antiguidade, os primeiros cristãos perceberam essas diferenças, conferindo a João o título especial de “Teólogo” (SMITH, 2004).

Diversas propostas foram apresentadas para explicar essas distinções entre os Sinóticos, por um lado, e João, por outro. Dos dezesseis lugares mencionados exclusivamente por João no Novo Testamento, onze estão localizados na Judeia, o que evidenciaria um foco deste Evangelho no ministério de Jesus na região Sul (VON WAHLDE, 2018, p. 101).⁵ Para Blomberg, a provável razão pela qual João decidiu incluir episódios tão diferen-

3 Sobre o capítulo 21 do Evangelho ser parte da obra original de João (ao invés de uma adição tardia ao livro), veja-se a argumentação em BAUCKHAM, 2011, p. 464-488.

4 Cerca de 92% do conteúdo do Evangelho de João é exclusivo e não se encontra nos Sinóticos, em contraste com 42% em Mateus, 59% de Lucas e 7% de Marcos (UNGER, 2011, p. 438).

5 Mas, como afirma Bruce (2004, p. 71), isto “não é dificuldade de monta. João revela conhecimento do ministério galileu (cf. João 7.1) e os Sinóticos implicitamente confirmam o relato joanino de um ministério hierosolimita”.

tes dos Evangelhos Sinóticos é “porque reconhecia que os seus ouvintes (as igrejas de Éfeso e redondezas) já conheciam uma boa porção daquele material, pelo seu ministério de ensinamento anterior entre eles” (BLOMBERG, 2010, p. 25).

Outra hipótese afirma que os eventos relatados em João ocorreram antes da prisão do profeta João Batista, enquanto os Sinóticos narram eventos ocorridos após a prisão (SHANKS, 2005). Por fim, outros ainda vieram a sustentar que o autor do quarto Evangelho decidiu simplesmente escrever um “Evangelho espiritual”, sem interesse em relatar incidentes históricos reais. O autor não teria sido contemporâneo de Jesus e, assim, não teria sido uma testemunha ocular, conforme afirmado no livro (SHANKS, 2005; SMITH, 2004). Portanto, um fato irônico da erudição bíblica nos dois últimos séculos é que o único Evangelho que afirma apresentar informações de primeira mão foi amplamente acusado de ser não-histórico, não apresentando valor real na busca pelo Jesus histórico (ANDERSON; 2018, p. 39; PAROSCHI, 2009, p. 67; MCDOWELL; WILSON, 1999, p. 255).

Contudo, seria um erro presumir que porque João apresenta eventos distintos ou um tom teológico ele é a-histórico em seu caráter. Os primeiros cristãos atribuíram grande importância teológica à crucificação de Jesus, mas esse fato por si só não prova sua a-historicidade (ANDERSON, 2006, p. 588).

Em uma breve retrospectiva histórica, pode-se afirmar que abordagens novas e críticas em relação à Bíblia e aos Evangelhos passaram a ser tomadas especialmente quando as visões racionalistas do Iluminismo passaram a impactar as interpretações bíblicas. Aos olhos de tais eruditos, relatos como o milagre no casamento de Caná ou a ressurreição de Lázaro não poderiam ser verdade, uma vez que se rejeitava qualquer forma de sobrenaturalismo (intervenção divina no mundo). A implicação foi que João não poderia ter sido uma testemunha ocular dos eventos que estava narrando (PAROSCHI, 2009, p. 70).

No século XIX e início do século XX, termos como “mito” (em David F. Strauss, 1808-1874), “ideia”, “filosofia”, “alegoria” e “teologia” passaram a ser usados para descrever o conteúdo narrativo de João. F. C. Baur (1792-1860) e a Escola de Tübingen, da qual ele era o líder, desempenharam um papel ao expressar tais visões, dominando a cena por toda uma geração. Em seus escritos, Baur argumentou que “João não era um documento apostólico, mas uma reflexão cristã pós-paulina cujo objetivo era promover o conceito de uma igreja unificada (católica)” (PAROSCHI, 2009, p. 71) e que não poderia, portanto, ter sido escrito antes da segunda metade do segundo século. De forma geral, essa escola afirmava que menos de meia dúzia dos livros do Novo Testamento haviam sido escritos no primeiro século (UNGER, 1959, p. 151).

Na primeira metade do século XX, Rudolf K. Bultmann (1884-1976), aplicando o método histórico-crítico a João, afirmou que suas categorias sobrenaturais do Evangelho eram inteiramente mitológicas; que não deveria ser tomado como uma fonte histórica sobre a vida e os ensinamentos de Jesus; que o seu mundo conceitual, incluindo a ideia de um Redentor vindo do céu, era gnóstico ao invés de judaico; e que a obra não foi escrita por um único autor, mas era o resultado do trabalho de vários editores ou redatores. O texto precisaria, portanto, ser “desmitologizado” através de uma interpretação existencial (PAROSCHI, 2009, p. 72-73).

Pode-se realmente aceitar a confiabilidade histórica do Evangelho de João? Com esse questionamento, queremos dizer “se o relato do quarto evangelho sobre o que realmente aconteceu na vida de Jesus é digno de nossa confiança” (LEA, 1995, p. 389). Isso não implica, necessariamente, que cada relato tem a intenção de ser exaustivo ou detalhado. Os registros do Novo Testamento podem ser historicamente confiáveis, sem, contudo, fornecer um relato abrangente de um evento (LEA, 1995, p. 390).

Ao longo desse artigo, trataremos inicialmente uma breve discussão acerca da autoria e data de composição da obra e, a seguir, olharemos os relatos do Evangelho de João à luz da Geografia e da Arqueologia. Sob o aspecto geográfico, procuraremos discutir algumas das suas menções a cidades, distâncias e características topográficas. A exatidão das referências geográficas da Judeia demonstra que o quarto Evangelho, ao invés de ser uma criação distante de Jesus no tempo e no espaço, “contém boas e antigas reminiscências, o que necessariamente favorece a autenticidade de seu conteúdo” (PAROSCHI, 2009, p. 77). A Arqueologia, por sua vez, contribui com

a descoberta de artefatos, arquitetura, arte, moedas, monumentos, documentos e outros vestígios de culturas antigas. Especialistas estudam essas relíquias para saber como era a vida nos dias em que Jesus caminhava pelas estradas poeirentas da Palestina antiga. (STROBEL, 1998, p. 93)

148

Apesar de algumas limitações inerentes a essas áreas do conhecimento humano (as quais serão discutidas posteriormente), procurar-se-á demonstrar que “a visão de que João foi altamente criativo e, de fato, historicamente inventivo em seu Evangelho, embora amplamente sustentada, não é definitivamente correta” (WENHAM, 1998, p. 5). Na verdade, as descobertas arqueológicas provam que “às vezes o Quarto Evangelista sabia mais sobre os costumes e debates judaicos do que os autores dos Sinópticos e mais sobre a paisagem arquitetônica de Jerusalém do que os autores dos Manuscritos de Qumran ou Josefo” (CHARLESWORTH, 2010, p. 3). Conforme von Wahlde, “considerando que alguns estudiosos afirmaram que muitos [detalhes da narrativa] eram fictícios e pretendiam ser simbólicos, outros demonstraram que a maioria pode ser verificada como histórica pela arqueologia e pela literatura contemporânea” (VON WAHLDE, 2018, p. 101). Assim, ficará claro que “o Evangelho de João está muito mais próximo do Jesus histórico”

do que muitos estudiosos têm pensado ou afirmado por longo tempo (ANDERSON, 2006, p. 614).

I. AUTORIA E DATA DE COMPOSIÇÃO DO QUARTO EVANGELHO

Dentre as muitas discussões acerca das origens do Novo Testamento, entre os séculos II e IV, não há qualquer outra sugestão de possível autor dos Evangelhos e do livro de Atos dos Apóstolos além dos tradicionais nomes de Mateus, Marcos, Lucas e João. Unger comenta que “até Porfírio e Juliano, o apóstata, dois inimigos declarados do Cristianismo em seu primórdio, aparentemente não questionavam a autoria joanina” do quarto Evangelho, o que fariam, caso tivesse fundamento para negar a sua autenticidade (UNGER, 2011, p. 437). O mais antigo dos autores a tratar o assunto foi Papias, um discípulo do apóstolo João e que escreveu no começo do segundo século, não muito tempo após a morte do último apóstolo (BLOMBERG, 2010, p. 20).

Alguns autores modernos têm defendido que Papias (bem como outro Pai da Igreja do segundo século, Irineu de Lyon) estava se referindo a outro João que não o apóstolo, filho de Zebedeu, mas a um presbítero da Igreja Primitiva, o qual havia residido em Jerusalém e ainda muito jovem tornou-se discípulo de Jesus, embora não um membro dos Doze (e.g. BAUCKHAM, 2011, p. 525-596). Apesar disso, outros têm respondido que a evidência patrística e dispositivos literários internos ao Evangelho favorecem a autoria de João, o apóstolo (KÖSTENBERGER; STOUT; 2008, ZELYCK, 2016). Blomberg apresenta alguns argumentos adicionais para identificarmos o autor do quarto Evangelho com o apóstolo João:

João, por outro lado, pertencia ao círculo mais íntimo dos três discípulos (com seu irmão, Tiago e Pedro) que compartilhavam de experiências na vida de Jesus das quais os demais não participavam. [...] Se o autor do evangelho de “João” não

era o filho de Zebedeu, e o apóstolo de mesmo nome, por que este autor (diferentemente dos Sinóticos – Mateus, Marcos e Lucas) sempre se refere a João Batista meramente como “João” e espera que os seus ouvintes saibam de qual João estava falando? E a aparente referência a si mesmo feita pelo autor deste Evangelho, cinco vezes referindo-se ao “discípulo a quem Jesus amava”⁶ é perfeitamente compatível com alguém que pertencia ao círculo íntimo de Jesus (veja Jo 13.23-25; 19.26,27; 34, 35; 20.2-5, 8; 21.1-7; 20-22). (BLOMBERG, 2010, p. 21).

De qualquer forma, a (in)certeza sobre a identidade do autor do livro não interfere na argumentação acerca de sua confiabilidade histórica (BLOMBERG, 2019, p. 223). Vejamos agora alguns pontos relacionados à data de composição da obra.

O documento mais antigo que temos de qualquer parte do Novo Testamento envolve o fragmento de um códice do Evangelho de João, conhecido como Papiro P52 da Biblioteca de Rylands ou Papiro Biblioteca Rylands, medindo 9 por 6,2 centímetros. Um dos lados exhibe o texto de João 18:31-33, enquanto o outro lado apresenta os versículos 37 e 38 do mesmo capítulo. A maioria dos estudiosos concorda que foi escrito durante os tempos do reinado do imperador Adriano, entre 117 e 138 d.C.⁷ Estava incluído em um lote de papiros egípcios comprados para a Biblioteca John Rylands, em Manchester, em 1920 (BRUCE, 1959, p. 323; MILLARD, 1999, p. 325; UNGER, 1959, p. 151).

Apesar do pequeno tamanho, o significado deste papiro não pode ser enfatizado em demasia. Isso porque “é uma evidência material de que este Evangelho estava circulando no Egito já no início do século II e, como tal, contradiz as teorias segundo

6 “Quando os antigos historiadores se referiam a si mesmos dentro de suas narrativas como participantes ou observadores dos acontecimentos que eles contavam, normalmente aludiam a si mesmos na terceira pessoa pelo nome, como Tucídides, Xenofonte, Políbio, Júlio César, ou Josefo” (BAUCKHAM, 2011, p. 500).

7 O acadêmico Gustav Adolf Deissmann estava convencido de que o manuscrito poderia retroceder até mesmo aos tempos do imperador Trajano, entre 98 e 117 d.C. (STROBEL, 1998, p. 62).

as quais João não foi escrito até a segunda metade do século II” (PAROSCHI, 2009, p. 79).

O que se acreditava ser um “Evangelho desconhecido” foi descoberto entre os papiros egípcios comprados de um negociante em 1934 e publicado por H. I. Bell e T. C. Skeat, em 1935. Os fragmentos deste documento (“Papiro 2 de Egerton”) foram datados por volta de 150 d.C., através de análises paleográficas. Este texto parece ter pertencido a um manual destinado a ensinar as histórias dos Evangelhos às pessoas, e está baseado nos quatro Evangelhos canônicos. Isso é evidência de que “o Evangelho quádruplo era geralmente aceito na Igreja em meados do século II” (BRUCE, 1959, p. 322) e, portanto, é um argumento adicional para uma autoria anterior do livro de João, ainda no primeiro século.

O Papiro 66 (que faz parte da coleção Papiros de Bodmer, grupo de manuscritos descobertos no Egito em 1952) contém um códex quase completo do Evangelho de João e é datado em aproximadamente 200 d.C. (BRUCE, 1959, p. 323). Raymond E. Brown declarou que “os papiros Rylands e Bodmer tornam virtualmente impossível uma data muito depois de 100 d.C. para a escrita final do Evangelho completo” (BROWN, 1962, p. 1).

Há uma discordância entre os estudiosos sobre a data exata para a composição do Evangelho, variando de tão cedo quanto 65 d.C. (ROBINSON, 2000, p. 254-311) a tão tarde quanto 96 d.C. (BRUCE, 1983, p. 13). Mas de qualquer forma, nas palavras de Blomberg, “com qualquer conjunto de datas, seja o mais liberal ou o mais conservador, os Evangelhos e o livro de Atos foram escritos no século I” (BLOMBERG, 2010, p. 22). Assim, é claro que o Evangelho de João foi escrito em “uma época em que a lembrança dos detalhes históricos [do ministério de Jesus] ainda seria precisa” (VON WAHLDE, 2018, p. 116).

2. A GEOGRAFIA DO EVANGELHO DE JOÃO

Muitos estudiosos questionaram a autenticidade dos locais mencionados no Evangelho de João. Por exemplo, em 1954 Norbert Krieger afirmou que os nomes de algumas designações de lugares em João eram fictícios, invenções do autor a fim de criar um simbolismo que contribuiria para o significado do evento sendo descrito (VON WAHLDE, 2018, p. 102). Apesar disso, os estudos modernos têm estabelecido a precisão de muitas dessas referências; e

a exatidão dessas identificações, bem como a exatidão de detalhes incidentais nas descrições do Evangelho indicam que o autor desses textos era alguém com acesso a conhecimento, não apenas dos lugares mencionados no ministério, mas também de vários outros elementos dos costumes e da vida judaica (VON WAHLDE, 2018, p. 117).

152

A confiabilidade histórica dos Evangelhos é, portanto, ressaltada quando lemos essas narrativas à luz da geografia histórica dos dias de Jesus. Nas palavras de McDowell e Wilson, uma vez que “seria praticamente impossível para um escritor gentio mais recente conhecer o contexto histórico-geográfico relativo a um evento na vida de Jesus”, podemos tomar esses incidentes como uma “boa evidência de que os acontecimentos descritos pelos escritores do evangelho realmente ocorreram” (MCDOWELL; WILSON, 1999, p. 221).

Os escritores dos Evangelhos, de maneira geral e frequente, referem-se a aspectos geográficos, indicando familiaridade com a terra (MCDOWELL; WILSON, 1999, p. 221), o que ocorre especialmente com o Evangelho de João (BRUCE, 2004, p. 64). Comentando acerca desse Evangelho, Paul N. Anderson declara que locais ligados a eventos específicos no ministério de Jesus “não apenas são mencionados, mas são descritos com informa-

ções que parecem mais empiricamente orientadas do que teologicamente motivadas” (ANDERSON, 2006, p. 601). Vejamos, a seguir, uma série de dados que confirmam essas informações.

O termo “subiu” descreve de forma acurada a ida de Jesus a Jerusalém (Jo 2.13; 5.1; 7.8, 10; 11.55; 12.20). O caminho para Jerusalém envolvia literalmente subir uma colina (GEISLER; TUREK, 2004, p. 264; ANDERSON, 2006, p. 605).

A descrição das “muitas águas” em “Enom, perto de Salim” (Jo 3.23) está correta (ANDERSON, 2006, p. 606; MCDOWELL; WILSON, 1999, p. 256; ANDERSON, 2018, p. 40), indicando conhecimento de primeira mão do local das atividades batismais de João Batista (LEA, 1995, p. 397). Como João Calvino escreveu, “os geógrafos nos informam que essas duas cidades, Enom e Salim, não ficavam longe da confluência do rio Jordão e do ribeiro Jaboque, e acrescentam que Citópolis ficava em suas proximidades”, o que também permite inferir que “João e Cristo administravam o batismo imergindo o corpo inteiro na água” (CALVINO, 2015, p. 139).

O fato de Jesus “descer” de Caná para Cafarnaum (Jo 4.49, 51, ACF) descreve com precisão a topografia da Galileia Ocidental. Há uma queda significativa de elevação entre as duas cidades (GEISLER; TUREK, 2004, p. 263; ANDERSON, 2006, p. 605-606).

Da cidade de Cafarnaum, o centro do ministério de Jesus, Jesus viaja várias vezes de e para a Judeia (Jo 4.3, 47, 54; 7.1, 3; 11.7). Ao fazer isso, era “necessário passar pela região da Samaria” (Jo 4.4), um detalhe topográfico consistente com a estrada que vai da Galileia para Jerusalém (ANDERSON, 2006, p. 602, 606; ANDERSON, 2018, p. 40). João especifica ainda a cidade samaritana de Sicar, “perto das terras que Jacó tinha dado a seu filho José” (Jo 4.5) e onde “ficava o poço de Jacó” (Jo 4.6), o qual permanece até hoje (MCDOWELL; WILSON, 1999, p. 256) (veja seção sobre o “Poço de Jacó” neste artigo). Um bom número de detalhes permite que a cidade de Sicar seja identificada com a

moderna Askar (VON WAHLDE, 2006, p. 584). Como declarado por Lea, “as referências geográficas de João 4 a Samaria, Sicar e o poço de Jacó mostram que o escritor estava familiarizado com Samaria e sua geografia” (LEA, 1995, p. 397).

Durante a conversa com Jesus no poço, uma mulher samaritana menciona nas proximidades o monte (Gerizim) como um local de adoração para os samaritanos (Jo 4.20-21). Uma réplica do templo de Zorobabel foi construída no monte Gerizim no período persa, por volta de 450 a.C.; expandida durante o período helenístico, por volta de 200 a.C.; e finalmente destruída pelos macabeus, por volta de 110 a.C. (por isso o Novo Testamento não menciona esse templo), mas o espaço continuou sendo reverenciado pela população samaritana. Ruínas dos muros, portas e altares (nos quais se encontraram cinzas e ossos de sacrifícios) foram descobertas na localidade (SAUTER, 2021; PRICE, 2013, p. 164).

154

Jo 6.18 declara que “o mar começava a ficar agitado, porque soprava um vento forte”. Tempestades repentinas e fortes ocorrem no Mar da Galileia (GEISLER; TUREK, 2004, p. 264). Como explica o arqueólogo Joaquín González Echegaray,

a superfície do lago está 212 m abaixo do nível do Mediterrâneo e a pouco mais de 40 km dele. Como os ventos predominantes vêm do Mediterrâneo, às vezes são confinados violentamente entre os vales que descem da Baixa Galileia, devido à diferença de pressão, formando redemoinhos violentos. São as tempestades do lago que aparecem inesperadamente, principalmente ao entardecer e não costumam durar mais de meia hora (ECHEGARAY, 1994, p. 125).

Quando os discípulos começaram a remar do outro lado do lago para Cafarnaum, em contraste com a referência geral dada no Evangelho de Marcos, João especifica que viram a Jesus quando já haviam “navegado uns vinte e cinco ou trinta estádios” (Jo 6.19, ACF), o que corresponde a “uns cinco ou seis quilômetros”.

Esta referência está de acordo com o tamanho conhecido do lago: o Mar da Galileia tem cerca de 11 quilômetros de ponta a ponta (ANDERSON, 2006, p. 604; ANDERSON, 2018, p. 41).

A descrição de Betânia distando “quase quinze estádios” (Jo 11.18) ou “mais ou menos três quilômetros” de Jerusalém” é precisa (GEISLER; TUREK, 2004, p. 265; ANDERSON, 2006, p. 604). João é também o único a distinguir “Betânia, do outro lado do Jordão” (Jo 1.28) da cidade de Betânia próxima a Jerusalém, onde estava a casa de Maria e Marta (Jo 11.1, 18) (MCDOWELL; WILSON, 1999, p. 256; LEA, 1995, p. 397). É interessante contrastar essa descrição com a referência mais vaga do Evangelho de Lucas (10.38). A Betânia do outro lado do Jordão, conforme o apoio mais consistente, é identificada com Wadi el-Charrar, que fica em frente a Jericó (KOESTER, 1995, p. 446). A proximidade entre Betânia e Jerusalém também justifica a presença dos líderes judeus vindos de Jerusalém para lamentar a morte de Lázaro (Jo 11.19, 31, 33, 36, 45) (ANDERSON, 2018, p. 41).

Ainda acerca da aldeia de Betânia, Walker escreve que “não há dúvidas sobre a localização geral de Betânia. A aldeia árabe de El-Azarieh preserva em seu nome a forma como os bizantinos a chamavam - como o ‘Lazarium’, ou seja, ‘o lugar de Lázaro’. Até recentemente, esta era uma pequena aldeia” (WALKER, 2006, p. 113). Além disso,

há uma grande probabilidade de que a tumba de Lázaro tenha sido identificada e preservada corretamente. Certamente, a tumba tradicional que agora é conhecida como sua tumba estava em um cemitério no primeiro século (outras tumbas do primeiro século foram encontradas logo ao norte). E há referências à tumba que remontam ao terceiro século d.C. (no Onomasticon de Eusébio). (WALKER, 2006, p. 115).

Após ressuscitar a Lázaro, sob a ameaça de autoridades religiosas judaicas, Jesus “retirou-se para uma região vizinha ao deserto, para uma cidade chamada Efraim, onde permaneceu com os discípulos” (Jo 11.54). Apenas João referencia essa cida-

de no Novo Testamento. A cidade é citada por Flávio Josefo, na Mishná e no Talmude. Acredita-se que Efraim seja a moderna vila de et-Taiyibeh, cerca de 12 milhas ao norte de Jerusalém (VON WAHLDE, 2006, p. 571).

A metáfora de Jesus de que Ele é a “videira verdadeira” e o “Pai é o lavrador” (Jo 15.1) é bem contextualizada geograficamente à luz da presença de vinhas nas proximidades do Templo de Jerusalém. De acordo com Flávio Josefo, também havia uma videira dourada esculpida nos portões do Templo (GEISLER; TUREK, 2004, p. 266).

Após a realização da Última Ceia, João afirma que Jesus e seus discípulos cruzaram o ribeiro de Cedrom, onde havia um “jardim” (Jo 18.1). A maneira como alguém teria ido ao Getsêmani ou ao Monte das Oliveiras envolvia essa travessia, e assim, Anderson afirma que “esta apresentação topográfica é totalmente precisa” (ANDERSON, 2006, p. 603).

156

A palavra “kēpos”, geralmente traduzida como “jardim”, pode referir-se a um pomar ou outra área cultivada de terra. Quando o apóstolo Judas chega acompanhado de uma “escolta e alguns guardas da parte dos principais sacerdotes e fariseus” (Jo 18.3), é dito que Jesus “saiu” (Jo 18.4, NVI) ao encontro deles. A expressão pode passar a ideia geral de que Jesus foi ao seu encontro, mas pode também indicar a saída de uma localização mais específica, ainda dentro do “jardim”. Joan Taylor propôs, em 1995, que Jesus saiu de uma caverna localizada na encosta, onde ele estava com os seus discípulos, e que a palavra “Getsêmani” (que aparece em Marcos e Mateus, mas não em João) é uma corruptela de “Gat-shemanim”, que significa “prensa de óleos” e referia-se à caverna onde um lagar de azeite estava localizado. Existe uma caverna na encosta hoje e evidências substanciais de que outrora abrigara um lagar de azeite. Taylor também explicou que o uso de uma caverna como abrigo seria esperado, dadas as noites frescas e com forte orvalho, na época da Páscoa (VON WAHLDE, 2018, p. 109-110).

João declara que “Jesus, carregando ele mesmo a sua cruz, saiu para o lugar chamado Calvário, Gólgota em hebraico” (Jo 19.17) e que “o lugar em que Jesus havia sido crucificado era perto da cidade” (Jo 19.20). A descrição do lugar da crucificação como “Gólgota”, e a sua localização com respeito à muralha da cidade, demonstram uma familiaridade com a geografia local em Jerusalém (LEA, 1995, p. 397). O Gólgota foi identificado como uma pedreira com uma colina rochosa, com aparência semelhante a uma caveira. Estava localizado fora dos muros da cidade na época da morte de Jesus, mas uma década depois, o muro foi estendido e o Gólgota foi incorporado à cidade. A descrição de João é precisa, embora a situação geográfica tenha mudado apenas dez anos depois, o que indica o registro de uma fonte de testemunha ocular (VON WAHLDE, 2006, p. 576-580).

Como Shanks afirma, o autor do quarto Evangelho “conhecia bem Jerusalém, como fica evidente pelas informações geográficas e do nome de lugares ao longo do livro”, e essa “especificidade geográfica dá crédito ao relato de João” (SHANKS, 2005). Em conclusão a essa seção, podemos afirmar que “o narrador joanino se baseia no conhecimento da topografia galileia e judaica de maneiras que não poderiam ter sido inventadas sem algum grau de familiaridade” (ANDERSON, 2006, p. 604).

3. O EVANGELHO DE JOÃO E A ARQUEOLOGIA

Silva define a Arqueologia como “um ramo da ciência que procura recuperar o ambiente histórico e a cultura dos povos antigos, através de escavações e do estudo de documentos por eles deixados” (SILVA, 2007, p. 5). Para Price, ela é entendida como o “departamento da pesquisa histórica que busca revelar o passado por uma recuperação sistemática de seus resquícios” (PRICE, 2013, p. 26).

A Arqueologia em geral foi ignorada pelos acadêmicos bíblicos críticos do século XIX. Para os exegetas alemães da época, “uma viagem à Palestina não vinha ao caso, pois a vida do Jesus histórico era para eles apenas uma questão de interpretação de textos” (ALLEN, 1998, p. 187).

De acordo com o falecido professor de Arqueologia na Universidade de Yale, Millar Burrows (1889-1980), as pesquisas arqueológicas têm inquestionavelmente fortalecido a confiabilidade dos registros bíblicos. Em suas palavras, “mais de um arqueólogo descobriu que seu respeito pela Bíblia aumentou com a experiência de escavações na Palestina. A arqueologia, em muitos casos, refutou as opiniões dos críticos modernos” (BURROWS, 1956, p. 1). Da mesma forma, Free confirma: “a arqueologia confirmou inúmeras passagens que foram rejeitadas pelos críticos como não históricas ou contrárias aos fatos conhecidos” (FREE, 1969, p. 1). O renomado arqueólogo William F. Albright (1891-1971) observou ainda:

O excessivo ceticismo demonstrado em relação à Bíblia por importantes escolas históricas dos séculos XVIII e XIX, certas fases das quais ainda aparecem periodicamente, foi progressivamente desacreditado. Descoberta após descoberta estabeleceu a precisão de inúmeros detalhes e trouxe maior reconhecimento ao valor da Bíblia como fonte de história (ALBRIGHT, 1960, p. 127-128).

A seguir, serão apresentadas e discutidas uma série de descobertas que têm lançado luz sobre os eventos narrados no Evangelho de João.

3.1 OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO E A LINGUAGEM DO EVANGELHO DE JOÃO

Há algumas décadas, alguns acadêmicos visualizavam os discursos de Jesus em João com um tom profundamente heleístico ao invés de judaico e, portanto, sem uma possível relação com o Jesus histórico. Com a descoberta dos Manuscritos

do Mar Morto, encontrados perto de Khirbet Qumran em 1947, o cenário mudou. Esses pergaminhos consistem em um grande número de textos bíblicos manuscritos e de outros documentos, escritos por uma seita judaica e datados através de testes paleográficos e de carbono-14 no período das origens cristãs (200 a.C.-70 d.C.) (PAROSCHI, 2009, p. 78).

Muitas dos contrastes e expressões usados por Jesus em João demonstraram ter um “sabor palestino”. Por exemplo, os rolos de Qumran, assim como o Evangelho de João, expressam contrastes entre “luz” e “escuridão”, “verdade” e “falsidade” e “vida” e “morte” (LEA, 1995, p. 391). Palavras como “mundo”, “verdade”, “falsidade”, “luz”, “escuridão”, “paz”, “alegria” e “eterno” e expressões como “praticando a verdade”, “o Espírito da Verdade”, “Príncipe da Luz”, “filhos da luz”, “filhos das trevas”, “a luz da vida”, “andar nas trevas”, “a ira de Deus” e “as obras de Deus”, típicas da literatura joanina, são encontradas nesses textos (PAROSCHI, 2009, p. 78-79; MILLARD, 1999, p. 274). A metáfora do parto (Jo 16.21) também é totalmente judaica e foi encontrada em um desses documentos (1QH 11:9-10) (GEISLER; TUREK, 2004, p. 266).

O professor Albright, um dos primeiros estudiosos a chamar a atenção para a relação entre os textos de Qumran e a literatura joanina, concluiu que os autores do Novo Testamento “extraem de um reservatório comum de terminologia e ideias que era bem conhecido pelos essênios e presumivelmente familiar também a outras seitas judaicas do período” (ALBRIGHT, 1956, p. 169). Contudo, apesar das semelhanças, não se deve deixar de destacar o “grande abismo entre as doutrinas dos essênios e os fundamentos do ensino joanino” (ALBRIGHT, 1956, p. 170), o que Albright exemplifica com a função do Messias, a salvação dos pecadores, o ministério de cura e o evangelho do amor (ALBRIGHT, 1956, p. 170).⁸

8 Para Bruce (2004, p. 75), “não se deve, porém, exagerar tais afinidades; longe está a literatura qumranita de apresentar-nos figura tal como a do Jesus do Evangelho joanino”.

James H. Charlesworth apontou que “elementos que antes eram considerados reflexos da filosofia grega estavam todos presentes na Palestina contemporânea [de João]” e que “os Manuscritos do Mar Morto foram uma, senão a principal força nesta mudança paradigmática nos ventos da erudição joanina” (CHARLESWORTH, 1993). Conforme F. F. Bruce, “a literatura joanina e a epístola aos Hebreus, em particular, podem ser esclarecidas em aspectos importantes por essa descoberta” (BRUCE, 1959, p. 329). Dado o caráter judaico fundamental do quarto Evangelho, tornou-se desnecessário e mesmo incorreto apelar a um contexto helenístico ou gnóstico do segundo século para explicar as suas origens (PAROSCHI, 2009, p. 79; UNGER, 1959, p. 151).⁹

3.2 NOMES PESSOAIS

Escavações em Jerusalém, em 1953, levaram à descoberta de mais de 120 ossuários, mais de 40 dos quais apresentavam inscrições antigas. Os nomes de Marta e Miriam (Maria) apareceram em um único ossuário. Além destes, foram também encontrados os nomes de José, Judas, Salomé, Safira, Simeão, Yeshua (Jesus), Zacarias, Eleazar, Jairo e João (FINEGAN, 1992, p. 366-371). Isso não significa que se trata das mesmas personagens citadas nos Evangelhos, mas que os nomes pessoais empregados correspondem àqueles em uso na época e local relatados (MILLARD, 1999, p. 285; confira-se também a análise de BAUCKHAM, 2011, p. 93-124). A respeito desse tipo de evidência, e em uma crítica a Rudolf K. Bultmann, Free e Vos comentam:

Alguns eruditos anteriormente sustentavam que os nomes pessoais usados nos Evangelhos, especialmente em João, eram fictícios e foram selecionados por causa de seu significado e não

⁹ A descoberta de um calendário de 364 dias, a partir de um pergaminho do Mar Morto recentemente decifrado (RATZON; BEM-DOV, 2017), pode vir a lançar luz sobre a reconciliação da cronologia joanina para a Semana da Paixão com as narrativas dos Evangelhos Sinóticos.

porque se referiam a pessoas históricas. Essas especulações não são sustentadas pelas inscrições em ossuários, que preservam muitos dos nomes bíblicos (FREE; VOS, 1992, p. 256).

3.3 BETSAIDA

João informa que “Filipe era de Betsaida, cidade de André e de Pedro” (Jo 1.44; 12.21), perto do Mar da Galileia. A cidade tem sido escavada desde 1989, e grandes descobertas têm sido realizadas, mesmo de períodos pré-cristãos, como

impressionantes ruínas de fortificações de Gesur da Idade do Ferro mais recente, inclusive o palácio real onde Absalão teria residido por três anos (2 Sm 13.38), uma estela de um minotauro do período romano, um fragmento de cerâmica pré-cristã trazendo a imagem de uma cruz e um brinco de ouro (PRICE, 2013, p. 265).

Do período do Novo Testamento, foram encontradas evidências de indústria pesqueira (âncoras, anzóis), a qual empregava esses discípulos de Jesus, bem como uma rua e casas certamente usadas por eles na ocasião. Foi dessa cidade que Jesus saiu andando por cima das águas do Mar da Galileia a fim de se encontrar com os seus discípulos (Jo 6.15-21) (PRICE, 2013, p. 265).

3.4 CANÁ DA GALILEIA

Caná da Galileia é apresentada no Evangelho de João como o local onde Jesus realizou o seu primeiro milagre, transformando água em vinho (Jo 2.1-11). De acordo com o arqueólogo Tom McCollough, um sítio arqueológico fornece as evidências mais convincentes para a identificação com essa cidade citada por João: Khirbet Cana (NGO, 2021).

Escavações iniciadas em 1998 em Khirbet Cana (ou Khirbet Qana, “ruínas de Caná”), na Baixa Galileia, revelaram uma aldeia modesta e bem conectada dos períodos helenístico

e romano. A descoberta de uma sinagoga do período romano, vários banhos rituais judaicos, seis moedas macabeias e um óstracon com letras hebraicas confirmaram a identidade judaica do local (NGO, 2021).

Foram encontradas no local evidências que Khirbet Cana foi identificada muito cedo e univocamente pelos cristãos com a Caná bíblica. Um grande complexo subterrâneo de veneração cristã foi descoberto. Pelo menos quatro cavernas compõem o complexo. A primeira caverna que foi escavada foi revestida com gesso, datado do período bizantino até a época das Cruzadas (415-1217 d.C.). Inscrições nas paredes indicam o nome de Jesus (“Kyrie Iesou”, “Senhor Jesus”) e de peregrinos cristãos e o desenho de cruzes (NGO, 2021). Von Wahlde declara que a identidade da Caná bíblica “pode ser definitivamente estabelecida pela leitura crítica das tradições de peregrinos” (VON WAHLDE, 2006, p. 542).

3.5 JARROS DE PEDRA

Ainda em relação ao incidente do milagre de Jesus em Caná da Galileia, João nos informa que “estavam ali seis potes de pedra, que os judeus usavam para as purificações, e em cada um cabiam cerca de cem litros” (Jo 2.6), artefatos que não são citados nos Evangelhos Sinóticos. A presença de seis desses grandes recipientes pode parecer impressionante, mas o uso de jarros de água feitos de pedra tem sido confirmado pela Arqueologia (CHARLESWORTH, 2010, p. 40). Devido à escassa chuva em Israel, exceto entre outubro e março, a água da chuva era coletada na estação chuvosa e preservada para uso na estação seca (VON WAHLDE, 2018, p. 112).

Millard menciona a descoberta de copos, vasilhas, jarras e bandejas produzidas com pedra calcária mole das montanhas da Judeia (MILLARD, 1999, p. 183). Peças de melhor qualidade “eram modeladas num torno, belamente alisadas por dentro, e

por fora lavradas e polidas com ornamentos simples” (MILLARD, 1999, p. 183). A grande quantidade desses artefatos encontrada em Jerusalém aponta para a existência de uma indústria local especializada em sua produção.

Várias talhas de pedra foram encontradas em ruínas de casas do século I em Jerusalém, cada uma delas lavrada em um só bloco de pedra, medindo de 65 a 80 centímetros de altura e pesando até meia tonelada. Essas talhas retinham grandes quantidades de água, podendo ser utilizadas em usos cerimoniais ou na cozinha. Discos chatos eram utilizados como tampas (MILLARD, 1999, p. 184).

De acordo com a lei de Levítico 11, vasos de barro poderiam incorrer em impureza, e não poderiam ser posteriormente purificados; vasos de pedra, por outro lado, só precisariam ser lavados. O maior número desses recipientes foi encontrado em Jerusalém, mas foram escavados por todo o Israel, incluindo Khirbet Cana (VON WAHLDE, 2018, p. 112). Conforme von Wahlde, este “é um exemplo notável de algo que apenas o Evangelho de João menciona” (VON WAHLDE, 2018, p. 112).

3.6 ANIMAIS NO TEMPLO

João narra um evento de purificação do Templo por parte de Jesus, no começo de Seu ministério (Jo 2.13-17). Concorde-se aqui com os estudiosos que entendem que esse episódio é distinto daquele narrado nos Sinóticos, o qual ocorreu mais próximo ao final do ministério de Jesus¹⁰. Independente disso, apenas João menciona que Jesus, “tendo feito um chicote de cordas, expulsou todos do templo, com as ovelhas e os bois” (Jo 2.15).

A Arqueologia também auxiliou a corroborar esse relato. A descoberta dos “Portões de Hulda”, duplos e triplos, perto dos quais havia uma enorme escadaria e passagens que conduziam dos estábulos para a área do Templo “torna a expulsão de bois

¹⁰ Veja-se a argumentação em BLOMBERG, 2019, p. 234-237.

e ovelhas da área do Templo por Jesus em João 2.15 uma cena totalmente realista”, não apenas uma criação fictícia do autor (ANDERSON, 2006, p. 591).

João também descreve Jesus passeando no Templo, no Pórtico de Salomão, durante o inverno (Jo 10.22-23). Esse local, citado várias vezes também por Flávio Josefo (GEISLER; TUREK, 2004, p. 265) foi confirmado arqueologicamente (ANDERSON, 2006, p. 603) e seria um abrigo ideal contra as rajadas de frio (CHARLESWORTH, 2010, p. 42). Isso mais uma vez demonstra o conhecimento de detalhes surpreendentes por João sobre a Jerusalém pré-70 d.C. (CHARLESWORTH, 2010, p. 46).

3.7 POÇO DE JACÓ

João relata que “Jesus chegou a uma cidade samaritana, chamada Sicar, perto das terras que Jacó tinha dado a seu filho José. Ali ficava o poço de Jacó” (Jo 4.5-6). Como F. F. Bruce declara, dentre os locais palestinos mencionados por João, “nenhum é mais certo do que o poço de Jacó, perto de Balatah (a antiga Siquém)” (BRUCE, 1959, p. 330). O poço estava localizado na estrada principal norte-sul, que passava por Samaria no primeiro século. O Dr. John R. McRay, explica que o Poço de Jacó, ainda em uso, “é um dos poucos locais cuja identidade é aceita por judeus, cristãos, muçulmanos e samaritanos” (MCRAY, 1991, p. 181). Acrescenta ainda que durante visitas anuais ao longo de duas décadas, sempre encontrou “água fria e refrescante no poço” (MCRAY, 1991, p. 181). A planície fértil que se estende a leste do poço era conhecida por sua produção de grãos na antiguidade (cf. Jo 4.35) (KOESTER, 1995, p. 439).

3.8 TANQUE DE BETESDA

Jo 5.1-19 registra um dos milagres mais famosos de Jesus: a cura de um paralítico no tanque de Betesda. Segundo a narrativa joanina, o tanque apresentava cinco pórticos, uma caracte-

rística incomum, descartada pela maioria dos estudiosos como uma criação literária e prova da falta de precisão do evangelista (STROBEL, 1998, p. 99). A construção comum na época greco-romana era retangular, sem estruturas pentagonais conhecidas (ANDERSON, 2018, p. 42).

Por exemplo, foi proposto que os cinco pórticos representavam simbolicamente os cinco livros de Moisés e que o relato do milagre era um artifício para demonstrar a superioridade de Jesus sobre o Antigo Testamento (VON WAHLDE, 2018, p. 102; ANDERSON, 2006, p. 592). Em adição, o nome do lugar (significando “Casa da Misericórdia”) teria sido inventado para simbolizar a misericórdia de Jesus (VON WAHLDE, 2018, p. 102). Até o século XIX, não existiam evidências externas ao Evangelho de João para corroborar o relato, o que levou muitos estudiosos a duvidarem de sua veracidade (WALKER, 2006, p. 170).

Hoje, essa piscina é um ponto turístico em Jerusalém, tendo sido escavada na década de 1930. O tanque é descrito como estando próximo ao “Portão das Ovelhas” (Jo 5.2), relativamente pouco conhecido, nas muralhas de Jerusalém. Sabe-se que esse portão realmente existia no canto noroeste da cidade velha. Os arqueólogos descobriram que era uma piscina associada a um santuário de cura, o que faz sentido à luz da referência de João a pessoas que esperavam à beira da piscina que as águas se movessem, para que pudessem ser curadas (WENHAM, 1998, p. 8; ANDERSON, 2018, p. 42).

As escavações revelaram uma piscina com duas bacias (uma maior e uma menor) separadas por uma parede - com pavilhões ocupando os quatro lados e a divisão (BIBLICAL ARCHAEOLOGY SOCIETY STAFF, 2021a; WALKER, 2006, p. 170; ANDERSON, 2006, p. 592). Uma provável referência à piscina dupla (o “lugar das piscinas gêmeas”) também foi encontrada nos manuscritos do Mar Morto, no “Rolo de Cobre” de Qumran (WENHAM, 1998, p. 8; ANDERSON, 2018, p. 42). Bruce declara que “poucos lugares há em Jerusalém referidos nos Evangelhos que se possam identificar

com tanta certeza como neste caso” (BRUCE, 2004, p. 122). Uma vez que essa estrutura não existia mais após a destruição da cidade pelos romanos, em 70 d.C., é improvável que qualquer escritor, não dependendo de um testemunho ocular, pudesse realizar uma descrição com tal nível de detalhes.

3.9 TANQUE DE SILOÉ

De acordo com o registro em João 9.1-11, o tanque de Siloé foi o local em que Jesus operou a cura de um cego. Cristo cospe no chão, faz lama e a coloca sobre os olhos do cego. Ele então instrui o cego a se lavar no tanque de Siloé. O cego o faz e fica curado. Uma vez que o significado da palavra “Siloé” é dado como “Enviado” (Jo 9.7), alguns haviam presumido que a referência portava um significado simbólico, mais teológico do que histórico (ANDERSON, 2018, p. 42).

166

Tradicionalmente, a localização desse espaço era identificada com a piscina e a igreja que foram construídas pela imperatriz bizantina Élia Eudócia (c. 400-460 d.C.) em comemoração ao milagre. No entanto, a localização exata do local permaneceu um mistério até o ano de 2004 (BIBLICAL ARCHAEOLOGY SOCIETY STAFF, 2021b).

Durante trabalhos de construção para consertar um cano de água ao sul do Monte do Templo em Jerusalém, os arqueólogos Ronny Reich e Eli Shukron descobriram dois degraus de pedra antigos. Escavações adicionais apontaram que eles faziam parte de uma piscina monumental de purificação do período do Segundo Templo, a época de Jesus. A estrutura descoberta apresentava cerca de 70 metros de comprimento e cantos ligeiramente maiores do que 90 graus, indicando uma forma trapezoidal (BIBLICAL ARCHAEOLOGY SOCIETY STAFF, 2021b; ANDERSON, 2018, p. 43). Ela havia sido enterrada sob os destroços da Primeira Revolta Judaica, a qual terminou com o incêndio de Jerusalém, incluindo o Templo (CHARLESWORTH, 2010, p. 42).

Mark D. Roberts relata a descoberta, no local, de “moedas que estabelecem a data do tanque para os anos anteriores e posteriores a Jesus” (ROBERTS, 2007, p. 152.). Em entrevista ao Los Angeles Times, o erudito James H. Charlesworth afirmou que “os estudiosos diziam que não havia um Tanque de Siloé e que João estava usando um conceito religioso” para ilustrar um ponto. Mas “agora encontramos o tanque de Siloé [...] exatamente onde João disse que estava” (MAUGH II, 2005).

A piscina estava localizada a sudeste das ruínas da piscina e da igreja do quinto século, ao lado da área conhecida como Jardim do Rei na antiga Cidade de Davi. Poderia ter sido utilizada como uma importante fonte de água potável para os habitantes daquela parte da cidade (BIBLICAL ARCHAEOLOGY SOCIETY STAFF, 2021b; VON WAHLDE, 2006, p. 567) ou como micvê para banhos rituais - o que explicaria por que Jesus orientou o cego a se lavar na piscina e por que Ele entrou em conflito com as autoridades do Templo. Se a cegueira estava associada à impureza, a cura exigiria um rito de purificação e uma certificação oficial para o homem ser socialmente aceito (ANDERSON, 2018, p. 42).

Qualquer que tenha sido o uso original do tanque, a sua descoberta “representa um divisor de águas no campo da arqueologia bíblica” (VON WAHLDE, 2018, p. 102; BIBLICAL ARCHAEOLOGY SOCIETY STAFF, 2021b). Como Shank declara, dada a familiaridade de João com Jerusalém e arredores, “é muito possível que ele tenha visitado o Tanque de Siloé, que ele menciona em conexão com a história da cura do cego (uma história que aparece apenas no Evangelho de João)” (SHANKS, 2005).

3.10 PAVIMENTO (LITÓSTROTOS)

“Quando Pilatos ouviu essas palavras, trouxe Jesus para fora e sentou-se no tribunal, no lugar chamado Pavimento, em hebraico Gabatá” (Jo 19.13). A versão ACF afirma que Pilatos se assentou “no lugar chamado Litóstrotos”. Apenas o evange-

lista João relata a presença de pedras maciças no pavimento do palácio de Pilatos (que havia sido construído por Herodes, o Grande). A palavra “Gabatá” é uma palavra hebraica que não traduz o termo grego (que seria o nome romano oficial para o local), mas deve ter sido utilizada pelos semitas de Jerusalém (CHARLESWORTH, 2010, p. 41), significando o “lugar alto” ou o “topo da casa” (ANDERSON 2018, p. 43). A descrição de João nos permite, portanto, duas inferências, as quais foram validadas arqueologicamente: o lugar estava localizado em uma área elevada e possuía um pavimento de pedras onde ficava localizado o assento de julgamento de Pilatos (“bēma”, traduzido como “tribunal”) (VON WAHLDE, 2006, p. 573).

O Pretório teria sido a residência oficial do governador e por estar localizado em um cume elevado, isso teria permitido um monitoramento mais eficaz da área do Templo pelas tropas romanas (ANDERSON, 2006, p. 593). Enormes lajes de pedra, datadas no período pré-70 d.C., foram descobertas exatamente onde o palácio de Pilatos estava localizado. A presença de marcações indica que os soldados realizavam jogos por lá (como o relato dos soldados jogando para ver quem ficaria com a túnica de Jesus, citado apenas em Jo 19.23-24) (GEISLER; TUREK, 2004, p. 267). Essas descrições haviam sido “ignoradas ou consideradas enfeites para uma narrativa emocionante” (CHARLESWORTH, 2010, p. 41) e seu conhecimento teria de preceder a destruição pelos romanos, em 70 d.C. (ANDERSON, 2018, p. 43).

3.11 CRUCIFICAÇÃO E SEPULTAMENTO DE JESUS

Um antigo cemitério foi descoberto em junho de 1968 em Givat HaMivtar, um bairro judaico no nordeste de Jerusalém. As câmaras fúnebres abrigavam 15 ossuários de pedra calcária, contendo os ossos de 35 indivíduos. Uma das tumbas continha ossos de duas gerações de uma família. Um dos membros dessa família era Yehohanan Ben Ha’galgol, que morreu crucificado,

provavelmente por volta da época da destruição da cidade pelos romanos (70 d.C.). Seus ossos estavam depositados em um ossuário de calcário e um prego de ferro de 11,5 centímetros estava cravado no osso do calcanhar de seu pé esquerdo. Suas pernas foram esmagadas por um “golpe de misericórdia”, consistente com o uso comum do “crurifragium” romano (processo que acelerava a morte da vítima, citado na Bíblia apenas em Jo 19.31-32) (ANDERSON, 2018, p. 43-44).

Até então, muitos estudiosos acreditavam que pregos não eram utilizados para se prender os condenados à cruz, mas que cordas eram empregadas para esse fim. Por exemplo, em um artigo de 1932 no *Harvard Theological Review*, o professor Joseph W. Hewitt afirmou que havia “surpreendentemente poucas evidências de que os pés de uma pessoa crucificada eram perfurados por pregos”. A força da tradição acerca do uso dos pregos estaria baseada principalmente na “tentativa de cumprir em detalhes uma suposta profecia messiânica” (Hewitt refere-se ao Sl 22:16) e na “necessidade de sangue que a teologia sentiu para que o aspecto sacrificial da morte do Salvador não fosse obscurecido ou eliminado inteiramente” (HEWITT, 1932, p. 45). Essa descoberta, contudo, “confirmou, pela primeira vez, que os romanos podiam cravar pregos nos pés ou tornozelos de vítimas de execução” (BLOMBERG, 2010, p. 51). O Evangelho de João é o único a mencionar os “pregos” utilizados na crucificação de Jesus (Jo 20.25).¹¹

Este achado também ajuda a comprovar que uma vítima da crucificação poderia receber um sepultamento adequado e honrado, silenciando o argumento de que as vítimas da cruci-

11 Embora isso possa ser inferido também de Lucas 24.39. Outro aspecto importante do relato de João é que quando “um dos soldados lhe abriu o lado com uma lança”, “logo saiu sangue e água” (Jo 19.34). Essa descrição do que João presenciou está de acordo com o conhecimento médico, embora ele pudesse não entender o que estava testemunhando. Conforme artigo publicado no “*Journal of the American Medical Association*” (EDWARDS; GABEL; HOSMER, 1986), um grande fluxo de sangue seria provável com uma perfuração do átrio ou ventrículo direito distendido e de paredes finas. A água provavelmente representou o líquido pleural e pericárdico seroso. Talvez no quadro de hipovolemia e insuficiência cardíaca aguda iminente, os derrames pleural e pericárdico possam ter se desenvolvido e teriam aumentado o volume de água aparente (p. 1462-1463).

ficação eram caracteristicamente despejadas em uma cova, em vez de sepultadas em uma tumba, como é relatado acerca de Jesus nos Evangelhos (ANDERSON, 2006, p. 593; ANDERSON, 2018, p. 44). Por exemplo, o erudito cético John Dominic Crossan especulou que o corpo de Jesus foi jogado em uma cova rasa reservada a criminosos executados e, posteriormente, devorado por cães (OSTLING, 1994, p. 32-33). Logo, todo o relato do sepultamento de Jesus na tumba de José de Arimateia era tomado como uma invenção.

O relato de João nos diz ainda que quando o apóstolo Simão Pedro chegou ao túmulo de Jesus, ele “viu os lençóis e o lenço que tinha estado sobre a cabeça de Jesus” (Jo 20.6-7). A descrição de João “concorda com o que se sabe a respeito do costume fúnebre judaico, e Lázaro foi tratado da mesma forma (Jo 11.44)” (MILLARD, 1999, p. 300; GEISLER; TUREK, 2004, p. 265). Albert T. Olmstead (1880-1945), professor de História Oriental Antiga na Universidade de Chicago, declarou que a história da ressurreição de Lázaro exibe “toda a minúcia circunstancial da testemunha ocular convicta”, enquanto a narrativa do sepulcro vazio de Cristo é “narrada por testemunha ocular incontestada – plena de vida, destituída de todo detalhe a que possa o cético opor justificada objeção” (cf. citado em BRUCE, 2004, p. 63-64). Em conclusão, von Wahlde assinala que o Evangelho de João é “capaz de servir como uma fonte única de conhecimento sobre a crucificação e o sepultamento de Jesus” (VON WAHLDE, 2006, p. 582).

4. LIMITAÇÕES EM RELAÇÃO AO USO DAS EVIDÊNCIAS HISTÓRICAS

Nas palavras de Richelle, “para não ceder ao sensacionalismo das declarações midiáticas de certos arqueólogos em busca de fama, convém não ignorar os limites inerentes à arqueologia” (RICHELLE, 2017, p. 16). O autor informa que “os eventos

da Antiguidade muitas vezes causaram destruição dos poucos vestígios que poderiam estar enterrados” (RICHELLE, 2017, p. 94) e que “a própria identificação dos sítios permanece muitas vezes problemática” (RICHELLE, 2017, p. 85). Além disso, as escavações cobrem, na maior parte do tempo, uma porcentagem mínima de uma localidade, e algumas zonas permanecem inacessíveis porque as cidades antigas deram lugar a cidades modernas, com habitações (RICHELLE, 2017, p. 95). Por isso, como McDowell e Wilson afirmam apropriadamente,

podemos nos sentir encorajados em vista das porções de informação histórica no registro do evangelho que são confirmadas por outras fontes, mas não devemos concluir que tudo que se encontra no registro do evangelho deve ser verificado por outra fonte antes de podermos confiar nele (MCDOWELL; WILSON, 1999, p. 236).

Além disso, as evidências geográficas e arqueológicas não são capazes de, por si mesmas, estabelecer as declarações teológicas do Evangelho (por exemplo, que “no princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”, Jo 1.1; ou que “Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito”, Jo 3.16), as quais demandam fé; mas podem lançar considerável luz sobre o cenário cultural e histórico do Evangelho (PAROSCHI, 2009, p. 67; SILVA, 2007, p. 5). Como declarado pelo Dr. John McRay, “as verdades espirituais não podem ser provadas ou refutadas pelas descobertas arqueológicas” (em entrevista a STROBEL, 1998, p. 95).

Sob um aspecto positivo, como acontece com qualquer testemunha, quanto mais seu depoimento puder ser verificado onde podemos testá-lo independentemente, maior se torna nossa confiança geral nessa fonte. Strobel explica:

Ao tentar determinar se uma testemunha está sendo verdadeira, jornalistas e advogados testarão todos os elementos de seu depoimento que podem ser testados. Se essa investigação revelar que a pessoa estava errada nesses de-

talhes, isso lança dúvidas consideráveis sobre a veracidade de toda a sua história. No entanto, se as minúcias se verificarem, isso é alguma indicação - não uma prova conclusiva, mas alguma evidência - de que talvez a testemunha esteja sendo confiável em seu relato geral (STROBEL, 1998, p. 127-128).

John A. T. Robinson afirmou que, porque João “é o escritor do Novo Testamento que, teologicamente falando, leva a história mais a sério do que qualquer outro, ele tem pelo menos o direito de ser ouvido - tanto na história quanto na teologia” (ROBINSON, 1962, p. 102). Assim, o uso das informações históricas pode ser uma importante ferramenta para o cristão, ao construir um caso cumulativo a favor da veracidade de sua fé, anulando sofismas que se levantam contra o conhecimento de Deus (2Co 10:4-5) e apresentando razões aos que lhe perguntam acerca de sua esperança (1Pe 3.15).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As diversas confirmações históricas ligadas ao quarto Evangelho demonstram sem sombra de dúvida que “o quarto evangelista conhecia Jerusalém como ela era antes de 70 d.C.” (BRUCE, 1959, p. 330) e “representa uma lembrança autônoma de Jesus e seu ministério” (ANDERSON, 2018, p. 39). Numerosas alusões geográficas e topográficas no Evangelho de João foram vindicadas contra as acusações críticas de serem invenções posteriores (UNGER, 1959, p. 151). Na verdade, “há mais material arqueológico, topográfico e aparentemente histórico em João do que em qualquer outro Evangelho, ou mesmo em todos os três combinados” (ANDERSON, 2006, p. 587; BLOMBERG, 2019, p. 258).

As descobertas da Arqueologia “confirmaram que os textos do Novo Testamento são, do primeiro ao último, históricos e geográficos em natureza” (BARNETT, 2003, p. 164). Nas palavras do erudito Raymond E. Brown, “a rejeição categórica da

historicidade de João, tão familiar na exegese crítica anterior, não pode mais ser mantida” (BROWN, 1962, p. 1). Von Wahlde conclui que “a contribuição da arqueologia para o estudo das tradições joaninas tem sido inestimável e nós podemos apenas esperar ansiosamente pelo que ela continuará a fornecer” (VON WAHLDE, 2006, p. 586).

Apesar disso, há elementos do livro que jamais deixarão de ser vistos com suspeita por certos acadêmicos. Para alguns, não é possível que água seja transformada em vinho (Jo 2), que pães e peixes sejam multiplicados (Jo 6), que um cego de nascença seja curado (Jo 9) ou que um morto volte à vida (Jo 11). Essa conclusão é resultado não de um argumento sustentado, mas de uma opção filosófica que escolheu rejeitar qualquer forma de intervenção sobrenatural no mundo.¹²

Para o cristão, se há um Deus Todo-Poderoso, criador do universo, Ele é livre e capaz de intervir na história. O tipo de coisa que é relatado que Jesus disse e realizou é coerente com o que esperaríamos caso o próprio Deus adentrasse nosso mundo em uma natureza humana. É por isso que, em última análise, o processo de conversão não repousa em si na quantidade de evidências históricas disponíveis, mas em uma obra espiritual de convencimento pelo Espírito Santo (Jo 16.8-14).

REFERÊNCIAS

ALBRIGHT, W. F. Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of St John. In: DAVIES, W. D.; DAUBE, D. (Eds). **The Background of the New Testament and its Eschatology**. In Honor of Charles Harold Dodd. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1956. p. 153–171.

ALBRIGHT, W. F. **The Archaeology of Palestine**. Harmondsworth, Middlesex: Pelican Books, 1960.

12 Confira-se a análise de MCDOWELL, J. **Novas Evidências que Demandam um Veredito**. Evidência I e II. São Paulo: Hagnos, 2013, p. 643-673.

ALLEN, C. **The Human Christ: The Search for the Historical Jesus.** Oxford: Lion, 1998.

ANDERSON, P. N. Aspects of Historicity in the Gospel of John: Implications for Investigations of Jesus and Archaeology. In: CHARLESWORTH, J. (Ed.) **Jesus and Archaeology.** Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2006. p. 587–618.

ANDERSON, P. N. Juan. El Evangelio Terrenal y la Arqueología. *Arqueología e Historia*, n. 18, p. 39–45, abr. 2018.

BARNETT, P. W. **Is the New Testament Reliable?** Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2003.

BAUCKHAM, R. **Jesus e as Testemunhas Oculares.** Os Evangelhos como testemunhos de testemunhas oculares. São Paulo: Paulus, 2011.

BIBLICAL ARCHAEOLOGY SOCIETY (BAS) STAFF. **The Bethesda Pool, Site of One of Jesus' Miracles.** 2021a. Disponível em: <https://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/jerusalem/the-bethesda-pool-site-of-one-of-jesus-miracles>. Acesso em: 26 ago. 2021.

BIBLICAL ARCHAEOLOGY SOCIETY (BAS) STAFF. **The Siloam Pool: Where Jesus Healed the Blind Man.** 2021b. Disponível em: <https://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/biblical-archaeology-sites/the-siloam-pool-where-jesus-healed-the-blind-man>. Acesso em: 11 ago. 2021.

BLOMBERG, C. L. **A Confiabilidade Histórica dos Evangelhos.** São Paulo: Vida Nova, 2019.

BLOMBERG, C. L. **Questões Cruciais do Novo Testamento.** Rio de Janeiro: CPAD, 2010.

BROWN, R. E. The Problem of Historicity in John. **The Catholic Biblical Quarterly**, v. 24, n. 1, p. 1–14, 1962.

BRUCE, F. F. Archaeological Confirmation of the New Testament. In: HENRY, C. F. H. (Ed.) **Revelation and the Bible**. Contemporary Evangelical Thought. London, England: The Tyndale Press, 1959. p. 319–331.

BRUCE, F. F. **Merece Confiança o Novo Testamento?** 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2004.

BRUCE, F. F. **The Gospel of John**. Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1983.

BURROWS, M. **What Mean These Stones?** The Significance of Archaeology for Biblical Studies. New York, New York: Meridian Books, 1956.

CALVINO, J. **O Evangelho Segundo João**. v. 1. Série Comentários Bíblicos João Calvino. São José dos Campos: Fiel, 2015.

CHARLESWORTH, J. H. Reinterpreting John. How the Dead Sea Scrolls have revolutionized our understanding of the Gospel of John. **Bible Review**, v. 9, n. 1, fev. 1993. Disponível em: <https://www.baslibrary.org/bible-review/9/1/14>. Acesso em: 14 ago. 2021.

CHARLESWORTH, J. H. The Historical Jesus in the Fourth Gospel: A Paradigm Shift? **Journal for the Study of the Historical Jesus**, n. 8, p. 3–46, 2010.

ECHEGARAY, J. G. **Arqueología y evangelios**. Estella, Spain: Editorial Verbo Divino, 1994.

EDWARDS, W. D.; GABEL, W. J.; HOSMER, F. E. On the Physical Death of Jesus Christ. **JAMA: The Journal of the American Medical Association**, v. 255, n. 11, p. 1455–1463, 1986.

FINEGAN, J. **The Archeology of the New Testament**. The Life of Jesus and the Beginning of the Early Church. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.

FREE, J. P. **Archaeology and Bible History**. Wheaton, Illinois: Scripture Press, 1969.

FREE, J. P.; VOS, H. F. **Archaeology and Bible History**. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1992.

GEISLER, N.; TUREK, F. **I Don't Have Enough Faith to Be an Atheist**. Wheaton, Illinois: Crossway Books, 2004.

GRIFFITH-JONES, R. The Un-Gospel of John. **Bible Review**, v. 18, n. 1, fev. 2002. Disponível em: <https://www.baslibrary.org/bible-review/18/1/3>. Acesso em: 13 ago. 2021.

HEWITT, J. W. The Use of Nails in the Crucifixion. **Harvard Theological Review**, v. 25, n. 1, p. 29–45, 1932.

KOESTER, C. R. Topography and Theology in the Gospel of John. In: BECK, A. B. et al. (Eds.) **Fortunate the Eyes That See: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Seventieth Birthday**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1995. p. 436–448.

KÖSTENBERGER, A. J.; STOUT, S. O. “The Disciple Jesus Loved”: Witness, Author, Apostle — A Response to Richard Bauckham’s Jesus and the Eyewitnesses. **Bulletin for Biblical Research**, v. 18, n. 2, p. 209–231, 2008.

LEA, T. D. The Reliability of History in John’s Gospel. **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 38, n. 3, p. 387–402, 1995.

MAUGH II, T. H. **Biblical Pool Uncovered in Jerusalem**. 2005. Disponível em: <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2005-aug-09-sci-siloam9-story.html>. Acesso em: 11 ago. 2021.

MCDOWELL, J. **Novas Evidências que Demandam um Veredito**. Evidência I e II. São Paulo: Hagnos, 2013.

MCDOWELL, J.; WILSON, B. **Ele Andou entre Nós**. Evidências do Jesus Histórico. São Paulo: Editora Candeia, 1999.

MCRAY, J. **Archaeology and the New Testament**. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1991.

MILLARD, A. **Discoveries From Bible Times**: Archaeological treasures throw light on the Bible. Oxford, England: Lion Publishing plc., 1999.

NGO, R. **Where Did Jesus Turn Water into Wine?** 2021. Disponível em: <https://www.biblicalarchaeology.org/daily/biblical-sites-places/biblical-archaeology-places/where-did-jesus-turn-water-into-wine>. Acesso em: 20 ago. 2021.

OSTLING, R. N. Jesus Christ, Plain and Simple. A Trinity of new, scholarly books tries to strip away the traditional Gospel accounts of the man from Nazareth. **Time**, p. 32-33, 10 jan. 1994.

PAROSCHI, W. Archaeology and the Interpretation of John's Gospel: A Review Essay. **Journal of the Adventist Theological Society**, v. 20, n. 1-2, p. 67-88, 2009.

PRICE, R. **Arqueologia Bíblica**: O que as descobertas da arqueologia revelam sobre as verdades bíblicas. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

RATZON, E.; BEM-DOV, J. A Newly Reconstructed Calendrical Scroll from Qumran in Cryptic Script. **Journal of Biblical Literature**, v. 136, n., p. 905-936, 2017.

RICHELLE, M. **A Bíblia e a Arqueologia**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

ROBERTS, M. D. **Can We Trust the Gospels?** Investigating the Reliability of Matthew, Mark, Luke, and John. Wheaton, Illinois: Crossway, 2007.

ROBINSON, J. A. T. **Redating the New Testament**. Eugene, Oregon: Wipf and Stock Publishers, 2000.

ROBINSON, J. A. T. **Twelve New Testament Studies**. Studies in Biblical Theology. Naperville, Illinois: Allenson, 1962.

SAUTER, M. **The Temple on Mount Gerizim — In the Bible and Archaeology**. 2021. Disponível em: <https://www.biblicalarchaeology.org/daily/the-temple-on-mount-gerizim-in-the-bible-and-archaeology>. Acesso em: 05 set. 2021.

SHANKS, H. How Historical is the Gospel of John? **Biblical Archaeology Review**, v. 31, n. 5, set.-out. 2005. Disponível em: <https://www.baslibrary.org/biblical-archaeology-review/31/5/4>. Acesso em: 14 ago. 2021.

SILVA, R. P. **Escavando a Verdade: A arqueologia e as incríveis histórias da Bíblia**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2007.

178

SMITH, D. M. John — Historian or Theologian? **Bible Review**, v. 20, n. 5, out. 2004. Disponível em: <https://www.baslibrary.org/bible-review/20/5/7>. Acesso em: 17 ago. 2021.

STROBEL, L. **The Case for Christ: A Journalist's Personal Investigation of Evidence for Jesus**. Grand Rapids, Michigan: Zondervan, 1998.

UNGER, M. F. **Manual Bíblico Unger**. São Paulo: Vida Nova, 2011.

UNGER, M. F. The Role of Archaeology in the Study of the New Testament. **Bibliotheca Sacra**, v. 116, n. 462, p. 145–155, abr.–jun. 1959.

VON WAHLDE, U. C. Archaeology and John's Gospel. In: CHARLESWORTH, J. (Ed.) **Jesus and Archaeology**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2006. p. 523–586.

VON WAHLDE, U. C. The Gospel of John and Archaeology. In: LIEU, J. M.; DE BOER, M. C. (Eds.) **The Oxford Handbook of Johannine Studies**. Oxford, England: Oxford University Press, 2018. p. 101–120. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780198739982.013.6

WALKER, P. **In the Steps of Jesus: An Illustrated Guide to the Places of the Holy Land**. Oxford: Lion, 2006.

WENHAM, D. A Historical View of John's Gospel. **Themelios**, v. 23, n. 2, p. 5–21, 1998.

ZELYCK, L. Irenaeus and the Authorship of the Fourth Gospel. In: PORTER, S. E.; ONG, H. T. **The Origins of John's Gospel**. Series: Johannine Studies, Volume: 2. Leiden, Netherlands: Brill, 2016. p. 239–258. DOI: https://doi.org/10.1163/9789004303164_012