

O rito na composição da narrativa do evangelho de João

*The Rite in the Composition of the
Narrative of the Gospel of John*

MANOEL PACHECO DE FREITAS NETO*

Resumo: Ao percorrer a bibliografia sobre o Quarto Evangelho, é bastante surpreendente notar que, embora haja uma quantidade notável de estudos sobre os sacramentos, bem como – embora um pouco menos – sobre o chamado misticismo joanino, não há nada sobre a relação entre sacramentos e experiência espiritual, muito menos entre a mística e o rito. Encontro-me, portanto, na necessidade de entrar num novo campo de investigação, pela relação crítica entre a mística como experiência pessoal e interior, por um lado, e o rito como mediação sócio religiosa, institucional e simbólica, por outro. Existe uma conexão entre os dois, e o que é? De antítese ou tensão? Isso me desmembrou de novo para o Quarto Evangelho através de A. Destro-M. Pesce. Embora na verdade a categoria de sacramento derive da antropologia cultural, devemos primeiramente esclarecer os termos do problema e propor um *status quaestionis*.

Palavras-chave: Rito. Narrativa. Evangelho.

Abstract: When browsing the bibliography on the Fourth Gospel, it is quite surprising to note that, although there is a notable amount of study on the sacraments, as well as – although somewhat less – on the so-called Johannine mysticism, there is nothing on the relationship between sacraments and spiritual experience, much less between mysticism and ritual. I therefore

* Manoel Pacheco de Freitas Neto é Mestre e Doutor em Teologia pelo Pontifício Instituto Litúrgico de Roma e tem pós-doutorado em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7880603669202777>. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1029-0374>. E-mail: manoel.rjaneiro@gmail.com.

find myself in the need to enter a new field of investigation, on the critical relationship between mysticism as personal and interior experience, on the one hand, and ritual as socio-religious, institutional and symbolic mediation, on the other. Is there a connection between the two, and what is it? Of antithesis or tension? This led me back to the Fourth Gospel through A. Destro-M. Peixe. Although in fact the category of sacrament derives from cultural anthropology, we must first clarify the terms of the problem and propose a status quaestionis.

Keywords: Rite. Narrative. Gospel.

1 Introdução: terminologia e âmbito de pesquisa

Em primeiro lugar, quero justificar a diferente terminologia que escolhi: experiência espiritual em vez de “mística”. J. Ernest escreve logo no início de um artigo recente sobre este tema: “Quem hoje fala do misticismo do Evangelho de João ou do Evangelho de João deve enfrentar a resistência.”¹

Existem três razões para esta resistência, segundo Barrett: o Quarto Evangelho exclui antes de tudo a união direta do homem com Deus: a única maneira de se unir a Deus Pai é Jesus Cristo, o Verbo encarnado (Jo, 1,18; 6,46)

Em segundo lugar, a experiência do sagrado como numinoso e irracional, proposta por R. Otto, está longe da fé existencial do Quarto Evangelho, racional e fundamentada. Por fim, a verificação da autenticidade da união com Deus é considerada por João como a prática concreta do amor (Jo 13; 1 João).²

A experiência religiosa, de que se fala em geral, é qualificada como espiritual no sentido forte porque é causada pelo Espírito Santo (Jo 3,5; 6, 61-63). A ação do Espírito Santo no Quarto Evangelho é diferente da do Paráclito (Jo 14, 16-26; 16, 7); a primeira é pessoal, transformadora e experiencial, a segunda é a função da comunidade crente internamente (interpretando a memória de Jesus, dando testemunho) e em público.

¹ Para além da discussão do tema (que recolhemos em Convênios Teológicos – Torreglia e Roma) nos comentários principais, recorde-me das três revisões mais extensas por ordem temporal: Niewalda (1958); Lindijer (1964); KLOS, H., *Die Sakramente im Johannesevangelium*. Edite in *Studia Anselmiana*: TRAGAN, P.R. (a cura), *Segni e sacramenti nel Vangelo di Giovanni* (Sacramentum, 3. *Studia Anselmiana*, 66), Roma, 1977; Do mesmo autor: *Fede e sacramenti negli scritti gionannei. Atti del VI Convegno di teologia sacramentaria – Roma 23-25 maggio 1983* (Sacramentum, 6. *Studia Anselmiana*, 90), Benedictina, Roma, 1985.

² Bonnard (1976, p. 351-360); Ernst (1991, p. 232-338); Mealand (1977, p. 19-34); McPolin (1978, p. 25-35). Sanford (1993).

O segundo termo de comparação é a ritualidade religiosa, que também deve ser especificada. O conceito de ritualidade está, de fato, longe de ser unívoco na ciência etnológica moderna; basta consultar qualquer dicionário de etnologia para entender isso. Quero dizer ritual aqui à luz do processo ritual teorizado por V.W. Turner e utilizado por Destro-Pesce em seus estudos.³

Especifico ainda que a ritualidade do Quarto Evangelho deve ser qualificada como cristologia, porque os ritos cristãos implementam e ritualizam o processo ritual fundador de Jesus. Cabe um esclarecimento final, de natureza metodológica. Minha pesquisa baseia-se na redação atual do Quarto Evangelho e, assim, ignora a complexa tradição anterior, oral ou escrita. Considero aquele e a Primeira Carta de João um espelho da comunidade joanina: da sua experiência espiritual e da ritualidade que lhe deu origem.

2 Rito como experiência místico/divina transformada na narração da história de Jesus

Começemos pelos trabalhos anteriores de Destro-Pesce. Dos seus três artigos, dedicados ao tema do rito no Quarto Evangelho, o que mais se aproxima do nosso tema é o primeiro: estrutura do rito e narração. Apresentarei um resumo de sua tese com posterior avaliação crítica.

Observe nos sistemas religiosos a maior importância dada às práticas e aos ritos no que diz respeito às crenças, ou seja, às verdades religiosas acreditadas e ao sistema de dogmas, e definindo os ritos como processos generativos e regenerativos, com base na teoria de Turner. Ele identifica nos textos do Novo Testamento uma relação dialética entre a estrutura da narrativa e a estrutura do ritual nela narrado. Ao aplicar este princípio heurístico ao Quarto Evangelho, realça-se “os acontecimentos semiogenéticos”, os ritos reconhecíveis na narrativa.

A tese resultante do Quarto Evangelho apresenta uma estrutura processual, indicada pelas quatro fases da hora, que constituem a textura unitária da narrativa: haveria duas fases fundadoras do rito anterior à hora, o batismo em Jo 1 e a voz de céu em João 12; a terceira fase, a da realização da hora (Jo 18-19), não inclui nenhum rito; enquanto que, na quarta fase, um rito, também fundador, é narrado após a hora (Jo 20,21-23. As três

³ Para aprofundamento desta aplicação metodológica que já aplicamos nos capítulos precedentes fora do pensamento cristão, veja referencialmente: Turner (1972); *Antropologia della performance*. Bologna: Il Mulino, 1993. Com a preparação de Stefano De Matteis. Uma utilização da teoria de Turner na chave litúrgico-pastoral, foi tentada por Toniolo (1995).

etapas subsequentes indicam o processo unitário de um rito religioso: uma intervenção sobrenatural manifesta e certa, na qual ocorre uma transformação do sujeito que participa.

Afirma-se, com razão, que o editor, apesar de conhecer todo o desenrolar dos ritos, não pretende descrevê-los na íntegra, mas apenas mencionar os aspectos que interessam à narrativa. Entre as diversas cenas de caráter ritual, escolheram apenas aquelas que desempenham um papel fundamental e estruturante na história: o batismo de Jesus e a manifestação da voz do céu e o sopro do Espírito Santo sobre os discípulos. Existem, portanto, três ritos fundadores. Vamos examiná-los brevemente.

O rito fundador da primeira fase é o batismo de João (Jo 1, 29-34). Nela Jesus é encorajado à missão de santificar. E de fato, João o declara: “Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo” (Jo 1,29), e vê o Espírito descer e permanecer sobre ele, para revelar que batizará no Espírito Santo (Jo 1,33). O propósito do batismo é, portanto, revelar Jesus a Israel como santificador, Aquele que batiza no Espírito e tira os pecados.

O rito fundador da segunda fase consiste no anúncio de que chegou a hora (Jo 12, 23-36). Ali podem ser lidas sete unidades que constituem o processo ritual:

1) Jesus é o celebrante que começa com o anúncio: “Chegou a hora de o Filho do Homem ser glorificado: chegou a hora” (Jo 12, 23b).

2) A segunda unidade contém também um anúncio solene: o envolvimento dos discípulos no destino morte-vida de Jesus com a inversão do processo natural de vida-morte (Jo 12, 24-26).

3) Jesus, num terceiro momento, introduz-se no cerne do rito e parece falar em pé (p. 118); o detalhe não é lido em João 12.27): “Agora a minha alma está perturbada, e que posso dizer? Pai, salva-me desta hora? ” Consciente de que a nova situação é irreversível: a dolorosa passagem pela morte.

4) O quarto momento é a invocação do Pai para intervir: “Parece, glorifica o teu nome” (Jo 12, 28a). Jesus está disposto a fazer da sua vida um lugar de manifestação da glória do Pai.

5) O narrador relata a resposta do céu: “E eu o glorifiquei e o glorificarei novamente” (Jo 12,28c). O Pai manifesta-se no Filho e muda o seu estado. O Espírito permanece sobre ele. Essa é a última revelação de Jesus após a inicial em seu batismo.

6) O sexto momento registra a reação da multidão, que ouviu a voz do céu. Ele o interpreta como um trovão ou como “um anjo lhe falou” (Jo 12,29). O público percebe o evento.

7) Por fim, o narrador faz com que Jesus assuma o papel de celebrante que conclui o rito: “Esta voz não é bem-vinda para mim, mas para vós” (Jo 12,30). E, logo a seguir, anuncia os dois momentos, negativo e positivo, do drama: “Agora é o julgamento deste mundo. Agora o príncipe deste mundo será expulso. Quando eu for elevado da terra, atrairei todos para mim mesmo” (Jo 12, 31-32). A este rito de fundação, segue-se uma polêmica com a multidão (Jo 12, 34) e um apelo final de Jesus (Jo 12, 35-36).

O rito de fundação da quarta fase realiza-se depois da hora (Jo 20, 19-23), isto é, depois da elevação à cruz e da glorificação: depois de ter passado da morte para a vida nova do Senhor ressuscitado, Jesus retorna entre seus discípulos.

Também aqui é descrito um rito em sete momentos sucessivos, que transforma os discípulos em santificadores pela força do Espírito, que lhes foi dada por Jesus: A entrada milagrosa a portas fechadas; o cumprimento; a ostentação do corpo ressuscitado com os sinais da crucificação; a reação exultante dos discípulos (participação emocional no ritual); a saudação repetida; o envio solene: “Como o Pai...”; O sopro sobre eles e o dom do Espírito para santificar. Este é um ritual performativo.

A recapitulação do Evangelho não se dá através de uma exposição sintética de ideias, mas através da descrição da performance ritual, na qual o drama cósmico encontra a sua solução. Através dos discípulos, o cosmos recebe aquela presença efetiva do sagrado, que o sistema expiatório santificador foi incapaz de obter.

Os elementos do rito são três (celebrante, público e intervenção divina) e seu processo se dá em três momentos: o rito religioso é uma unidade de ação, na qual ocorre uma intervenção sobrenatural; provoca uma transformação interna de quem a ela está submetido ou dela participa; a mudança é assinalada por uma aceleração das emoções dos participantes (os discípulos) e do próprio celebrante. Na conclusão do artigo, nota-se que a memória do rito de fundação constitui um elemento essencial da identidade religiosa cristã em comparação com os ritos judaico e batista.

A análise, praticada por Destro-Pesce com o auxílio de uma teoria etnológica do rito, é sem dúvida inovadora em comparação com a análise

tradicional da presença dos sacramentos no Quarto Evangelho, que parte de uma pré-compreensão teológica, baseada na tradição.

No entanto, nem o rito nem o sacramento como tais estão presentes no Quarto Evangelho. Admite-se que o sacramento possa ser um processo ritual presente na narrativa evangélica, que envolve três ritos fundadores ligados entre si pelo código temporal da hora. Dois dos três ritos tratam Jesus como celebrante, transformado pela execução do rito e transforma os discípulos através de um rito fundador. Além disso, as sequências são lidas como um modelo antropológico atual, estranho ao Quarto Evangelho.

A intervenção extraordinária de Deus, essencial ao rito, não se enquadra per se no rito, se for entendido estritamente num sentido antropológico. Esta consideração vem de uma visão de fé.

A imposição de um modelo estranho, a experiência do ritual, aliás proposta em tensão com a fé dogmática, segundo E. Käsemann, está fortemente presente no Quarto Evangelho, e conduz a evidentes discrepâncias na leitura do texto narrativo de Jônatas. Eu revelo cinco:

1) Para os autores, o Espírito, que repousa sobre Jesus no batismo, explica a glorificação de Jesus (segundo rito fundador) e o dom do Espírito no terceiro. Na realidade o Espírito desce sobre Jesus e permanece sobre Ele. Na narrativa joanina, tem a função de revelar a João que Jesus é “Aquele que batiza com o Espírito Santo”, enquanto o dom do Espírito aos discípulos, segundo o evangelista, que comenta uma frase enigmática de Jesus, isso só acontece depois de ele ser glorificado (Jo 7, 37-39).

2) Quando afirmamos que a recapitulação do Evangelho é a realização do dom do Espírito, esquecemos a conclusão (Jo 20, 30-31), que é decididamente dogmática (cristológico-soteriológica). Deve-se notar também que alguns dos sinais, senão todos, têm caráter ritual, e a eles se refere o final dogmático dos Quatro Evangelhos.

3) Por fim, a ritualidade destacada não é a atual, praticada pela comunidade jovem, mas a memória narrada de um processo ritual cristológico fundador, que determina a identidade da comunidade cristã no que diz respeito aos ritos judaicos.

4) Quando afirmamos que a recapitulação do Evangelho é a realização do dom do Espírito, esquecemos a conclusão (Jo 20,30-31), que é decididamente dogmática (cristológico-soteriológica).

5) Por fim, o ritual destacado não é o atual, praticado pela comunidade joanina, mas a memória narrada de um processo ritual cristológico fundador, que determina a identidade da comunidade cristã aos ritos judaicos.

3 Método e estrutura

A minha investigação pretende, portanto, recorrendo à instituição do Destro-Pesce, antes de mais nada revelar e analisar o ritual cristológico da comunidade, constituído por ritos por nós descritos, mas claramente pressupostos; em segundo lugar, relacionar os ritos com a experiência espiritual que provocam; e finalmente considerar o ritual cristológico como fundador da *communitas*, diferente de uma sociedade segundo uma ordem mundana ou mesmo segundo uma estrutura religiosa como a judaica, que se baseava no templo (religião oficial) ou contra o templo atual (essênio de Qumran).

O evangelista nunca descreve o rito cristão, como fazem os Sinópticos e os Atos, mas o pressupõe na evidência espiritual que dele se segue. Assim, assumo quais são os três elementos positivos do estudo acima analisado por Destro-Pesce:

- 1) O ritual originário presente na história de Jesus e a atuação não só para ele, mas também para o ritual praticado na comunidade jovem, que dela se origina;
- 2) A diversidade deste ritual em relação ao judaico;
- 3) A constituição da *communitas* e da identidade através desta ritualidade específica.

Meu alinhamento teórico ocorrerá, portanto, em três momentos sucessivos:

- A articulação da experiência rito-mística;
- O processo ritual dos ritos individuais constitui coletivamente a ritualidade específica do Quarto Evangelho;
- Perfil teológico do rito fundado por um originador místico.

3.1 Articulação da ritualidade – experiência espiritual no Quarto Evangelho

Começamos pela conclusão do ensaio de Destro-Pesce. No Quarto Evangelho, é narrada a memória de um rito múltiplo e progressivo de Jesus, fundando a identidade de uma comunidade. Partindo daqui para a ritualidade que constitui esta comunidade, parece-me que a resposta de fé deve ser

considerada como parte do processo ritual subsequente, que se dá através da ação do Espírito e ocorre concretamente na prática comunitária do amor. Examinemos analiticamente os quatro elementos constitutivos do processo ritual autêntico, em estreita relação com a experiência espiritual, para talvez abrir uma janela para uma perspectiva do misticismo cristão no olhar de João. No entanto, sabemos com clareza lunar que tudo o que vemos é uma perspectiva, não a verdade.

3.2 A fundamentação histórico-simbólica: a memória fundadora do ritual

No final do seu livro, o evangelista declara aos leitores a intenção que o guiou ao narrar alguns dos grandes sinais de Jesus, esperando que o objetivo pretendido seja alcançado: “Para que acrediteis que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e crendo que vocês têm vida em seu nome” (Jo 20,31). Os sinais são uma revelação da glória divina de Jesus (Jo 2,11). Agora, qual é o sinal maior, o sinal máximo? O próprio evangelista nos diz isso pela boca de Jesus, durante a expulsão dos vendedores do templo, narrada no início do Evangelho (Jo 2, 13-22). Os judeus lhe pedem uma credencial pelo gesto chocante que realizou: “Que sinal” você nos mostra por que faz essas coisas? (Jo 2, 18).

E Jesus responde: “Destruí este templo vaón e em três dias o ressuscitarei” (Jo 2,19). Nem os judeus nem os discípulos entendem a palavra enigmática. Portanto, o evangelista explica aos seus leitores que Jesus falava do santuário do seu corpo (Jo 2,21) e que os discípulos adquiriram esta compreensão como memória interpretativa somente depois da ressurreição, através do recurso à Escritura (Antigo Testamento) e à palavra de Jesus (Jo 2,22). Dessa forma, os sinais são motivo para acreditar, porque neles se revela a glória de Cristo, Filho de Deus, que dá vida pela fé.

Na narrativa da história de Jesus, descreve-se um processo ritual, assinalado desde o início pela comparação do corpo de Jesus, morto e ressuscitado, com o templo de Jerusalém, centro do culto de Israel e das suas grandes festas, em que o povo se envolveu em ritos particulares que o fizeram recordar e reviver as grandes intervenções salvíficas de Javé ao longo de sua história, garantia de sua ajuda futura.

O rito de iniciação consistia na circuncisão que, no entanto, no Quarto Evangelho é lembrada apenas numa proporção secundária, de natureza argumentativa (Jo 7,22-23), evidentemente já não tinha qualquer importância para os seus leitores.

Pelo contrário, o evangelista, logo no prólogo (Jo 1,19-51), conta como Jesus entra em contato com o batismo de João, rito de iniciação no grupo. Mas este rito, não contado, serve apenas para revelar a identidade de Jesus, Filho de Deus, a Israel através da mediação de João, celebrando o batismo com água (Jo 1,26). O evangelista alude indiretamente ao rito através das palavras da testemunha, enviada por Deus para batizar com água “para que Jesus fosse revelado a Israel” (Jo 1,31). O que revela o rito do batismo de Jesus? Que Ele é o santificador: “Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo” (Jo 1,29) e “Aquele que batiza com o Espírito Santo” (Jo 1,33); daí o aspecto negativo e positivo da santificação por ele realizada.

Não diz que Jesus é transformado pelo Espírito, que desce e permanece sobre Ele, mas que a visão do Espírito revela João, testemunha, Jesus como o Filho de Deus, “Aquele que batiza com o Espírito Santo” (Jo 1:33).

O leitor se pergunta: como Jesus será o higienizador, como batizará no Espírito Santo? O redator final nega decisivamente que Jesus, durante a sua missão inicial, tenha batizado ao mesmo tempo que João (Jo 4.2), ainda que a tradição anterior pareça afirmar o contrário (Jo 3.22, 26; 4.1). Jesus terá de ser transformado através de um processo ritual fundamental ligado ao tempo (Jo 2,4; 12,23).

Para dar o Espírito Paráclito, Jesus terá de ser glorificado (Jo 7,37-39; 16,7), passar pela turbulência e pela decisão de aceitar a hora crucial (Jo 12,27). A voz do Pai responde ao seu pedido de ser glorificado: “Eu o glorifiquei e o glorificarei” (Jo 12,28). Os dois elementos (a voz e a visão), que intervêm no baptismo de Jesus narrado pelos Sinópticos, parecem dividir-se em dois momentos na narrativa joanina: primeiro a visão que João tem, revelando a identidade e missão de Jesus; a segunda, a voz do céu, é antes reservada para o momento em que chega a hora e nesse momento Jesus não declara: “Este é o meu Filho amado”, mas anuncia a sua glorificação presente e futura, essencialmente a transformação em Senhor Ressuscitado. Este sim é um processo ritual que leva à transformação de Jesus através do poder transcendente do Pai, e com isso ele se torna capaz de santificar, pois derrota o príncipe deste mundo (Jo 12,31) e atrairá todos para si. (Jo 12, 32).

Também aqui, como no batismo de João, são recordados os dois aspectos de Jesus que santifica: o negativo da derrota do maligno e o positivo da atração. O rito de iniciação de Jesus, que começa com o batismo de João, completa-se com a elevação à cruz e com a tradição sinótica, recorre precisamente à metáfora do batismo para indicar a sua futura morte (Mc 10,38; Mt 20, 22; Lucas 12.50: dito relatado apenas por Lucas), expresso com referência a um rito.

O dom do Espírito que santifica só pode vir do Senhor ressuscitado, passado pelo batismo de morte na cruz. O evangelista, como já recordamos ao explicar o ensaio de Destro-Pesce, narra o último rito fundador realizado pelo Senhor ressuscitado: aquele em que ele dá aos discípulos a missão universal e o Espírito Santo para perdoar os pecados (Jo 20, 19-23).

Todo o arco de rituais fundadores é narrado pelo editor como memória do testemunho, no qual o leitor é convidado a acreditar, apesar de não ter visto, isto é, de não ter tido experiência direta (Jo 20,29): acreditar em Jesus e na sua missão que culmina no rito fundador, a morte de cruz como elevação que vence o mal e atrai a todos, e a sua glorificação e o consequente dom do Espírito santificador. Chegamos assim ao segundo elemento: crença, fé.

4 A fundamentação antropológica do rito: fé e dom da vida

A fé soteriológica solicitada pelo evangelista (Jo 20,31) implica uma experiência histórico-simbólica: uma fenomenologia ritualizada ordenada a recriar, através da ritualidade cristã, a mesma experiência histórico-ritual original, memorizada e narrada no Evangelho. Ritual, símbolo e experiência estão interligados como sempre acontece numa teofania.

Só a fé é capaz de ver nos milagres de Jesus os sinais da sua glória, do seu poder salvífico, que inclui a santificação (Jo 5,15; 9, 1-3. Em pelo menos dois dos sinais, narrava claramente um ritual: o sinal do cego de nascença, convidado por Jesus, untou-o com um pouco de lama (Jo 9, 1-39 em particular 9,6-7); e o sinal da ressurreição de Lázaro, precedido pela solene oração de Jesus ao Pai para intervir (Jo 11, 41-42) seguido pelo clamor e pela ordem autoritativa (Jo 11,43). Lázaro, em virtude deste rito, é transformado de morto em ressuscitado, vivo. Enquanto em João 9, a fé do cego de nascença é consequente e progressiva, no sinal de Lázaro ela o precede na confissão de Marta (João 11,27) e o segue (João 11,42-45).

A fé em Jesus, salvador e santificador, no que diz respeito ao rito que se realiza na comunidade cristã, é exigida como condição prévia, como opção que une a comunidade Àquele que acaba sempre por ser o celebrante do rito, mesmo se inviável no tempo da igreja porque retornou definitivamente ao Pai.

Devemos também distinguir a fé narrada do tempo de Jesus daquela do tempo da Igreja, que pode ser lida sobreposta a esta de forma paradigmática e por vezes anunciada no futuro (Jo 17, 20-23; 20,29, 30-31). A fé em Jesus como Cristo e Filho de Deus, através de quem existe vida, é, portanto, pressuposta em ambos os níveis. Contudo, enquanto ao nível da história de Jesus, a fé

inicial ainda é incerta e pouco confiável (Jo 1,50; 2,22-25; 6.4.26), segue-se uma fé cristológica mais certa e precisa (Jo 4.42.53; 6. 67- 70; 9;11). No tempo da igreja, a fé plena em Jesus é solicitada pelo evangelista no final do seu testemunho (Jo 20, 30-31) e é pressuposto ao rito de iniciação.

O que se segue ao rito iniciático (batismo), ou ao que progride na vida inicial (a Eucaristia), é uma experiência espiritual, isto é, do Espírito, que revela em nível fenomenológico a transformação existencial provocada pelo poder divino, que atua através do rito. É uma experiência possível apenas no Espírito Santo. Chegamos assim ao terceiro elemento da estrutura rito-experiência espiritual, horizonte de passagem para a mística.

4.1 A mediação do Espírito santificador

Em cada um dos principais ritos não descritos, mas pressupostos na continuidade juvenil (batismo, eucaristia e perdão dos pecados), quem atua é o Espírito. Além de mediar o novo nascimento, faz compreender o significado misterioso e escandaloso do rito santificador, afirmando solenemente a sua absoluta necessidade.

Ao revelar a Nicodemos a necessidade de um novo nascimento do alto (άνωθεν), Jesus afirma: “Se alguém não nascer da água e do Espírito, não pode ver o reino de Deus (...), não pode entrar no reino de Deus” (Jo 3, 3.5). A referência implícita ao pré-anúncio de João de que Jesus é “Aquele que batiza no Espírito Santo” parece-me óbvia. A que ritual ele está se referindo? Certamente não ao batismo com água, paralelo ao de João (de que se fala em Jo 3,22.26; 4,1), negado pelo editor como transmitido por Jesus (Jo 4,2), mas ao praticado na comunidade Joanina depois de Jesus glorificado ter dado o Espírito Santo (Jo 20, 21-23).

No discurso sobre o “pão do céu” (Jo 6, 26-58), que dá vida ao mundo, identificado por Jesus com a sua carne (Jo 6, 51c), o Espírito está ausente. Mas, a sua ação no acolhimento e na compreensão das palavras de Jesus que “são espírito e são vida” (Jo 6,63) é decisiva. À reação dos discípulos que julgam o seu discurso “difícil” e, portanto, impossível de digerir: “Quem pode ouvi-lo αὐτοῦ (ou seja, aceitá-lo)? O que então vereis o Filho do homem subindo onde estava antes? O espírito é o que dá vida (que dá vida), a carne não serve para nada. As palavras que vos tenho dito são espírito e vida” (João 3,6),

A vida divina é gerada pelo Espírito e continua a ser vivificada por Ele através do dom da carne e do sangue do Filho do homem, transformado pelo Espírito com a ressurreição e fonte de vida no rito da Eucaristia: “E o

pão que darei a minha carne pela vida do mundo” (Jo 6,51c). Ele anuncia o conhecimento do significado das palavras, que de outra forma não teriam sentido. Na verdade, se permanecermos num nível racional e mundano, não só o discurso de Jesus é duro, mas insensato e insano.

Se não é louco e insensato, significa que deve ser lido a um nível superior, o do Espírito, que age e nos faz compreender o que Jesus faz como Senhor glorificado através do dom da Eucaristia.

Mais imediata e explicitamente é a presença ativa do Espírito, dada em rito aos seus discípulos pelo Senhor ressuscitado com o poder de perdoar os pecados (Jo 20,21-23).

Concluindo, o Espírito santificador é um dom específico e singular de Jesus, que o concede depois de ser elevado à cruz e glorificado. Ele é o poder divino que dá vida e santifica o homem no rito original da fundação de Jesus com a sua passagem da morte à vida, da humilhação da cruz à glorificação da ressurreição. Crer em Jesus, mediado apenas por quem se coloca no nível epistemológico, no nível do Espírito, que opera acima da ordem natural e racional, é capaz de perceber, compreender e experimentar a vida eterna dada e vivida pelos crentes em Jesus e pela comunidade divina que constituem, animada e guiada pelo Espírito Paráclito.

A sua ação na história, na qual o Logos encarnado entrou, é mediada e motivada por uma série de ações simbólicas, que constituem o rito e cuja eficácia é sinalizada e verificada pelas consequências partas; chegamos assim ao quarto elemento constitutivo da articulação rito-experiência espiritual.

4.2 Reflexão ético-comunitária da vida divina e da experiência espiritual por meio do ritual

A experiência do Espírito, específica a vida nova, como “ver o reino” ou “viver em Jesus”, deve passar pelo discernimento da prática do ágape para demonstrar a sua autenticidade. A experiência espiritual que segue o rito não é ainda uma experiência mística, que absorve o homem em Deus para esquecer a vida concreta, o irmão que vive junto.

No contexto do rito do batismo (Jo 3,1-21), na conclusão do monólogo que se segue ao diálogo com Nicodemos (Jo 3, 1-11), falamos da conservação que se revela na exposição de dirigir-se à luz - Jesus - para que as más obras sejam condenadas (Jo 3, 19-20). Quem se expõe à luz, portanto, “pratica a verdade, para que se revele que as suas obras foram feitas em Deus” (Jo 3,21).

É singular que precisamente no Quarto Evangelho falemos muitas vezes de “obras” (Grob, 1986); fazer a verdade, isto é, colocar em prática a revelação trazida pela pessoa e pela palavra de Jesus.

Da mesma forma, se a instituição do rito da Eucaristia for colocada no contexto da Última Ceia (não contada no Quarto Evangelho), então o rito de inversão social do lava-pés, através do qual os discípulos são purificados, também adquire nova luz (Jo 13,10). A verificação da transformação da vida do cristão na de Cristo, através do rito da Eucaristia (Jo 6,56-57), se dá pela prática do lava-pés mútuo, que ilustra simbólica e concretamente o novo mandamento que Jesus entrega como parte do rito: “Amai-vos uns aos outros como eu vos amei, para que também vós vos ameis uns aos outros” (Jo 13,33-34).

A verificação concreta da remissão dos pecados através do poder do Espírito dado pelo Senhor ressuscitado aos discípulos e exercido não se sabe de que forma, pode ser visto na primeira Carta de João. Aqui é dado precisamente um critério de comunicação com Deus - isto é, saber se se tem a autêntica experiência do Espírito: eliminação do pecado (1Jo 2,1-2) e pertença a Deus como filhos (‘João 3,1-2) da prática do novo mandamento e da ajuda concreta ao irmão necessitado (1Jo 3,16; 4,20). Apenas um texto da Carta se refere a um rito, o do batismo, intimamente ligado ao rito fundador de Jesus, confessado contra os “falsos profetas” ou “anticristos” (1Jo 5, 6-8).

Em vez de retribuir o amor de Deus por nós no Filho através do amor por Ele, devemos retribuir com amor ao nosso irmão (1 João 4:11). É a verificação prática do verdadeiro nascimento de Deus através do rito de iniciação cristã.

A estrutura rito-experiência espiritual projeta-se num horizonte semântico mais amplo, que inclui: a memória do rito de fundação celebrado por Jesus na sua história, a fé em Jesus transformado em Senhor glorioso por este rito, a ação do espírito em fazer a verdade e o cumprir o novo mandamento do amor mútuo.

5 O processo ritual e a experiência espiritual nos ritos narrados individualmente

Dada a articulação da ritualidade e a consequente experiência espiritual, passamos agora a examinar analiticamente aqueles ritos em que a ação ritual é seguida de uma experiência espiritual, que procede do próprio rito, também descrita no seu elemento concreto essencial (água, o pão, o perdão dos pecados mediado pelos discípulos). Examinaremos quatro deles: o rito de iniciação à nova vida (Jo 3), o rito de conservação e desenvolvimento da nova vida (Jo

6,51-58), o rito de inversão social que estabelece a *communitas* (Jo 6,51-58). 13) e finalmente o rito do dom do Espírito para perdoar os pecados (Jo 20, 19-23).

5.1 O rito de iniciação e a experiência do Espírito (Jo 3,3-8 no quadro de Jo 3,1-36)

A unidade semântica e a experiência das tradições escritas pelo evangelista no terceiro capítulo (Jo 3,1-21.22-30.31-36) são dadas precisamente pelo batismo, rito de iniciação cristã. A macroestrutura literária está dividida em duas partes (Jo 3,1-21 e 3,22-36), que correspondem aos seguintes cinco temas paralelos:

- 1) Diálogo sobre o nascimento da água e do Espírito (Jo 3,1-5).
 - Discussão sobre batismo e purificação (Jo 3,22-26).
- 2) Nascer do alto, isto é, do Espírito, e nascer da carne (Jo 3, 6-8).
 - Aquele que vem do alto e aquele que vem da terra (Jo 3,11).
- 3) Damos testemunho do que vimos e não aceitamos o nosso testemunho (Jo 3,11).
 - Ele dá testemunho do que viu e ouviu, e ninguém aceita o seu testemunho (Jo 3,32).
- 4) Deus não enviou o Filho ao mundo para condená-lo, mas para salvá-lo (Jo 3,17).
 - Aquele a quem Deus enviou fala as palavras de Deus (João 3,34).
- 5) Quem crê não está condenado e quem não crê está condenado (Jo 3,18-21)
 - Quem crê no Filho tem a vida eterna: mas quem desobedece ao Filho não verá a vida (Jo 3,36).

Como se pode ver, ambas as perícopes começam com um diálogo sobre o batismo. Contudo, enquanto no primeiro se fala apenas do novo nascimento do alto, “da água e do Espírito” (Jo 3.3.5), no segundo aparece explicitamente o tema do “batizar”, quatro vezes em Jo 3.22-23 e fala do batismo praticado por Jesus (João 3,22) e de João (João 3,23), enquanto em João 3,25 é relatada uma disputa entre os discípulos de João e um judeu em “purificação” καθαρισμοῦ.

Tudo isto pressupõe uma comparação entre os ritos oficiais de purificação dos judeus (Jo 2,6) e o rito do batismo de João no contexto do batismo cristão

“no Espírito”, tema do diálogo anterior com Nicodemos. O lamento dos discípulos de João a ele porque todos iriam agora ser batizados por Jesus (Jo 3,26) pressupõe a prevalência do movimento caracterizado pelo batismo “no Espírito Santo”, no qual é sancionada a nova aliança.

O cerne narrativo de João 3 (vv. 22-30) faz-nos compreender que o evangelista pretende falar do batismo cristão, embora em João 3,1-8 seja mencionado apenas o elemento essencial do batismo, a água (João 3,5; 3,25). A especificidade do batismo cristão é, de fato, o Espírito (Jo 3,5.6.8; 3,34), como já tinha sido anunciado por João (Jo 1,33).

Da composição literária de João 3, fica claro que o evangelista pretende falar do rito de iniciação cristã, do batismo como “gerado do alto” (João 3.3), “da água e do Espírito” (João 3,5), diferente do de João, também com água, mas que foi conferido apenas uma vez como rito de preparação para “Aquele que batizou no Espírito Santo”. Supõe-se, portanto, que o rito cristão do batismo seja estabelecido por Jesus e fundado nele.

Jesus, numa catequese iniciática, realizada à noite (talvez evoque uma atmosfera misteriosa, típica do rito?), instrui Nicodemos sobre um novo nascimento do alto *ἄνωθεν*, que se realiza com o rito da água e a invocação do Espírito (Jo 3,5) sobre a iniciação. Este novo nascimento do alto é uma condição absolutamente necessária para a experiência espiritual. Agora, na conversa, encontram-se três verbos, que denotam uma experiência misteriosa e celestial (Jo 3,12), seguindo o rito de iniciação: “ver o reino de Deus” (Jo 3,3), “entrar no reino de Deus” (Jo 3,5) e o Espírito (o vento) “que sopra onde quer. E você ouve a sua voz” (Jo 3.8). Vamos analisar essas três expressões de experiência espiritual.

Distante de produzirmos uma ideia que condicione a originalidade do projeto deste texto, segundo o que concebe o redator, podemos sugerir que o desenvolvimento desta obra largamente estendida sobre temáticas de grandes referências simbólicas e imagens sobrenaturais, correspondem a uma linguagem espiritual profunda que pode ter tido sua fonte em uma experiência mística real que somente o rito com a sua linguagem pode ao menos nos referir.

Desde a primeira – “ver o reino” – são propostas diversas interpretações; mas a maioria dos exegetas escapa, descartando-a como paralela à segunda: “entrar no reino” seria uma variante (Traets, 1967, p. 129). No Quarto Evangelho, porém *ἰδεῖν*/ver é um verbo experiencial (Jo 1,39; em João 8,51 o objeto é a morte, que o crente não verá, ou seja, não experimentará). Também aqui conota uma experiência superior que tem o reino de Deus como objeto,

uma noção que atua como um elo entre o ambiente judaico (no qual tem um sentido político-apocalíptico) e o ambiente cristão no qual (pelo menos aqui) tem um sentido eminentemente pessoal: a experiência da vida nova, da presença salvífica de Deus (Jo 1,14: “Vimos a sua glória”).

“Entrar no Reino de Deus” indica a experiência de ser introduzido num espaço existencial, criado pelo poder soberano e salvífico de Deus, do qual Jesus é o mediador (Jo 19, 33-38); o reino de Jesus é um reino do alto (Jo 18,36), assim como o novo ser também é do alto (Jo 3, 3-7). Também a nova criatura nascida do alto, como o reino de Jesus, “não é daqui de baixo, deste mundo”, mas de outro mundo, o divino. O espaço do reino de Deus é criado por Jesus com a sua passagem ao Pai através da sua elevação à cruz e glorificação.

A terceira qualificação da experiência espiritual, seguindo o rito de iniciação, é expressa com a metáfora do vento (significa vento e espírito). “Quem nasce do Espírito é espírito” (Jo 3,6). Agora este Espírito ou pessoa espiritualizada participa da misteriosa liberdade do Espírito: “O Espírito sopra onde quer. E ouvis a sua voz, mas não sabes de onde vem nem para onde vai” (Jo 3,8), como Jesus (Jo 8,14).

A experiência do iniciado, que se tornou espírito, participa na consciência que Jesus tem da origem misteriosa e da conclusão celeste e gloriosa da sua história terrena (Jo 17,24). É uma experiência inexprimível com categorias racionais; é por isso que a linguagem simbólica é usada. O homem comum “deste mundo”, “aqui de baixo”, não compreende esta nova experiência e, por isso, não consegue discernir o Espírito e acolhê-lo (Jo 14,17).

A experiência espiritual, expressa pelos três verbos – ver, entrar, respirar – no seguinte comentário do evangelista, é ainda significada por outro símbolo, o da iluminação (Jo 3, 19-21). E aqui também é exposta a verificação ética da transformação espiritual ocorrida. Quem se deixa iluminar pela luz de Jesus deixa-se julgar por Ele, abandona as más obras anteriores e “faz a verdade” (coloca em prática a revelação de Jesus). Por isso, as suas obras revelam-se “obras feitas em Deus”, isto é, através da força do novo nascimento da fé e do batismo. O iniciado revela, assim, que é verdadeiramente uma criatura nova, gerada no rito de iniciação, através da nova prática revelada por Jesus, à qual adere com fé; prática possibilitada pelo novo ser “gerado pela água e pelo Espírito”.

5.2 O rito necessário da Eucaristia e a experiência da mútua imanência em Jesus (Jo 6,51c-58)

O estudo do rito pressuposto em Jo 6,51c-58, que deve ser estudado no contexto litúrgico da Páscoa judaica (Jo 6,4) e no enquadramento espacial do

Lago da Galileia e da cidade de Cafarnaum, ignorará a história complexa da unidade literária e semântica global.

Para simplificar a discussão, comecemos com algumas perguntas que fazemos ao texto: que rito pressupõe GV 6, em particular Jo 6,51c 58? Em que horizonte simbólico deveria ser colocado? Que repertório cultural utiliza, ou seja, qual o ambiente histórico-religioso em que deve ser inserido? Será que responde aos problemas da comunidade cristã à qual se dirige? Que experiência espiritual produz naqueles que dela participam? As consequências também são previsíveis.

Um banquete ritual, oferecido por Jesus a uma enorme multidão de pessoas – só os homens eram cerca de cinco mil (Jo 6,10, 10) – é narrado no início do capítulo e situado perto do lago da Galileia (Jo 6, 1,16-22). Os gestos de Jesus são descritos com precisão: pegou os pães e, depois de dar graças, distribuiu-os (ele mesmo) aos convidados, colocando-os sobre a relva verde como se estivessem sobre um tapete (Jo 6,10-11).

O povo experimentou o poder divino de Jesus, que se revelou naquele rito (chama o evangelista), ficou tão entusiasmado que quis raptá-lo e torná-lo rei (Jo 6, 15-15). É um banquete real, que a grande multidão interpreta como início e indicação do reino de Deus. Contudo, Jesus não aceita a interpretação política e separa-se da multidão “sozinho no monte”

O rito pressuposto em João 6.51c-58 representa a realidade referida no sinal inicial da multiplicação dos pães e dos peixes. Aqui já não temos pão e peixe, mas uma comida e uma bebida particulares: a carne e o sangue do Filho do Homem. A continuidade entre o sinal (banquete eucarístico) é a pessoa de Jesus, que se oferece como dom. A experiência resultante não é mais político-religiosa, mas espiritual e pessoal em Jo 3,1-21,

De fato, deve notar-se uma analogia evidente em pelo menos dois pontos concretos na formulação literária e no horizonte teológico-simbólico entre Jo 6, 51c-58 e Jo 3,1-6:

1) O rito é considerado condição necessária para ter uma vida divina e ser transformado;

Em verdade, em verdade vos digo que quem não nascer do alto não pode ver o reino de Deus (João 3,3).

Em verdade, em verdade vos digo: se não comerdes a carne do Filho do homem e não beberdes o seu sangue, não tereis vida em vós mesmos (6,53).

Em verdade, em verdade vos digo que quem não nascer da água e do Espírito não pode entrar no reino de Deus (João 3,5).

Quem se alimenta da minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia (Jo 6,54).

2) Esta experiência depende de uma transformação, por conta do Espírito. Por um lado, temos de “ser gerados pelo Espírito” (Jo 3,6), por outro, Jesus afirma: “É o Espírito quem vivifica” (Jo 6,63).

Somente aqueles que foram transformados pelo Espírito podem compreender e experimentar a aparente impossibilidade e insensatez daquilo que Jesus promete e oferece. Quanto ao rito da Eucaristia, pressuposto pelo discurso da revelação (Jo 6,26-58), ele permanece no fundo de toda a composição narrativo-dialógica de Jo 6, e não se limita à passagem mais especificamente eucarística (Jo 6,51c-58). Assim como no rito narrado da multiplicação dos pães (Jo 6,11), εὐχαρίστησας é repetido sem necessidade no resumo seguinte (Jo 6,23), que liga narração e diálogo, e também se refere à Eucaristia.

Em segundo lugar, duas expressões da primeira parte do diálogo referem-se claramente à passagem eucarística mais específica de Jo 6,27, “Buscai não o alimento que perece, mas o alimento que permanece para a vida eterna, que o Filho do homem dará vós”, e em João 6,35, “Quem vem a mim nunca mais terá fome e quem crê em mim nunca mais terá sede”. As expressões se mostra confusas quando falam apenas de “pão do céu” (Jo 6,26-50), embora se tornem compreensíveis à luz da afirmação central de João 6,51-58: “Porque a minha carne é a verdadeira comida e o meu sangue é a verdadeira bebida” (Jo 6,55).

Chegamos assim à passagem que comenta o rito da Eucaristia, um *midrash* do rito, praticado na comunidade e aqui recomendado conforme necessário.

Deve ser colocada entre parênteses a questão dos judeus (Jo 6,52), que tem a função de introduzir o discurso seguinte após a fórmula inicial solene (Jo 6,51c), talvez a fórmula original de consagração de Jesus⁴: “E o pão que eu darei é a minha carne para a vida do mundo” ο καί... δέ... indica aqui o início de um novo tema. O discurso de Jesus é articulado num quiasma concêntrico. É útil destacar a sua estrutura, porque se descobre a lógica do evangelista com a típica repetição dos temas de forma invertida.

Aqui está a sequência em forma esquemática:

6,51c: o pão que darei

6,58: quem come esse pão

⁴ Reporto, para o desenvolvimento deste texto, a obra de Jeremias (1973, p. 277-278).

- 6,54: quem se alimenta da minha carne
 6,55: minha carne é de fato verdadeiro alimento
 6,56: e bebe meu sangue
 6,55: e meu sangue é uma verdadeira bebida

Jesus fala do pão no início e no fim. No início ele é identificado com a sua carne e essa identificação continua ao longo do discurso até o seu ápice, que o fundamenta, no centro: “Pois a minha carne é a verdadeira comida e o meu sangue é a verdadeira bebida”. Ora, a comida e a bebida são os elementos essenciais de um banquete, enquanto a “carne e o sangue” são constitutivos da verdadeira humanidade de Jesus, da sua pessoa de Filho do homem (Jo 6,53; 6.23.63), enviado pelo Pai (Jo 6,57), o Verbo Encarnado que se sacrificará “pela vida do mundo” (Jo 6,51c).

Ora, se o início (Jo 6,51c), o coração (Jo 5,55) e o final (Jo 6,58) do discurso referem-se ao Verbo encarnado e à sua morte como bom pastor das ovelhas (Jo 10,11,17-18), as duas portas internas do quiasma afirmam fortemente duas consequências do rito que parecem na dialética uma espécie de sacramentalismo, a segunda (João 6,56-57) orienta-se antes para uma mística cristológica radical: um pensamento dialético, típico do Quarto Evangelho.

Na realidade, aqui o rito e a mística cristológica, isto é, a experiência espiritual da vida em Jesus, estão unidos de forma mais profunda. João 6, 53-54 afirma solenemente a necessidade absoluta de participar no banquete da carne e do sangue de o Filho do homem tenha a vida e a esperança da ressurreição.

Impressiona o caráter apodítico dessas duas proposições casuístas, uma positiva e outra negativa. Esta natureza apodítica não pode ser explicada exceto num contexto polêmico cuja a necessidade da Eucaristia foi negada. Ora, o primeiro testemunho histórico neste sentido encontra-se na Carta de Santo Inácio aos Esmirnenses, que polemiza contra “alguns” (Sm 5,19), que negam o testemunho do Antigo Testamento e do Evangelho sobre a verdade da encarnação e da morte de Jesus (Sm 3,1-3; 5,1-2), não praticam a caridade para com os pobres (Sm 6,2) e finalmente negam a Eucaristia. Citamos justamente este último texto que mais diretamente nos interessa:

Afastam-se da Eucaristia e da oração (rito), porque não professam que a Eucaristia é a carne do nosso Salvador Jesus Cristo, aquele que sofreu pelos nossos pecados e que o Pai com a (sua) bondade ressuscitou. Aqueles que contradizem o dom de Deus morrem em desespero. Pelo contrário, seria benéfico para eles amar, para poder ressuscitar (Sm 7,1), (Nigren, 1971, p. 81).

A posição destes “alguns” é semelhante à dos falsos profetas e anticristos mencionados em 1 Jo 2,18.22; 4, 1.3 e 2 João 7, que também negam a encarnação e não praticam a caridade, embora se fale da Eucaristia. Em todo caso, é claro que a afirmação solene da necessidade da Eucaristia em Jo 6,51c. 53-54 está intimamente ligada, à encarnação (Jo 1,14) e à paixão de Jesus, significada pela preposição ὑπέρ.

Tal como no caso do batismo, as afirmações fortes referem-se apenas aos elementos essenciais do próprio rito, praticamente ao ato de comer e beber sem qualquer descrição do rito em si, que, no entanto, é suposto e comentado.

Em primeiro plano o discurso revela a eficácia da Eucaristia em relação à vida, mas indiretamente também a fé na encarnação e na paixão e ressurreição, não sendo a Eucaristia pensável exceto quando a pessoa de Jesus passa pela paixão-ressurreição. Ela irá ser transformada no Senhor ressuscitado. A isto alude o argumento de Jesus, depois da dificuldade levantada pelos próprios discípulos: “Isso vos escandaliza? Se, pois, virdes o Filho do homem subir para onde estava antes” (Jo 6,61b-62).

É nesse processo ritual fundador (encarnação - batismo - morte - glorificação) que também se torna credível o dom da Eucaristia, em que o processo ritual fundador se repete e se torna presente na sua eficácia salvífica.

A negação polêmica é contra a negação de todo o processo ritual original: o fundador e o por ele fundado. Portanto, não é uma concepção sacramentalista e ritualística que impõe necessidade absoluta. Na verdade, é o contrário, e a prova é o próprio fato de o rito não ser descrito em detalhes.

Mas, chegamos à segunda parte do quiasma, formulada na primeira pessoa (Jo 6,56-57), que revela a experiência de uma mística cristológica realizada por quem participa do banquete eucarístico da carne e do sangue do Filho do homem:

Quem se alimenta da minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele. Assim como o Pai, o Vivente, me enviou, assim vivo graças ao Pai, e quem de mim se alimenta também viverá graças a mim.

Nesta segunda parte, a controvérsia desaparece e a descrição da experiência espiritual e eucarística assume o controle. Existem duas frases que eles expressam. Em primeiro lugar, “ele permanece em mim e eu nele”, isto é, a mútua imanência em Jesus daquele que se alimenta da sua carne e bebe o seu sangue, a interpenetração das suas existências.

Esta fórmula de imanência mútua é retomada mais tarde com mais força: a imanência mútua de Jesus no Pai (Jo 10,38; 14,10-11) e a imanência mútua entre Jesus e aquele que está unido a ele na fé e no amor (Jo 15,4-7; 17,21-23) na oração sacerdotal, a imanência mútua de Jesus e do crente é inserida na de Jesus no Pai.

Uma unidade profunda na existência que, no entanto, só faz sentido se for mantida a autonomia das duas existências, das duas pessoas: tanto do Filho e do Pai, como do crente e do Filho. Não se diz quais os efeitos que o rito da Eucaristia tem a nível emocional, mas a consciência da imanência mútua devida ao banquete eucarístico está certamente implícita.

A segunda expressão é a da vida: ter vida. A vida que o comungante recebe é a mesma que Jesus recebe do Pai. A vida divina, que tem a sua fonte no Pai, passa para Jesus e dele para o comungante. Talvez tal vida seja concebida como o efeito último da imanência mútua.

Concluindo, na Eucaristia há um processo ritual não descrito, que atualiza o rito fundador e desenvolve a vida divina, dada no batismo pelo Espírito. O desenvolvimento é para uma comunhão de vida, uma imanência mútua em Cristo, possível apenas a nível espiritual, mesmo entre os homens. O rito medeia a vida e a experiência e consciência desta vida na lógica do rito fundador: a encarnação, morte e glorificação de Jesus. Assim como estamos longe de qualquer ritualismo, também estamos longe de qualquer identificação mística com Deus. A vida divina recebida no rito da Eucaristia deve então ser verificada na caridade concreta (Jo 13,1-15).

O rito autêntico, combinado com a experiência cristológico-espiritual que se segue, exclui tanto a interpretação ritualística (Bultmann) como a interpretação puramente simbólica (Bornkamm Dunn). O rito e a mística cristológica estão necessariamente unidos e, portanto, também o aspecto comunitário (o rito é obviamente celebrado em comunidade) e o pessoal (a experiência espiritual da imanência mútua em Cristo só pode ser pessoal).

Voltando agora às questões colocadas no início, podemos responder:

- Que ritual isso pressupõe? A Eucaristia, cuja instituição nos é narrada pelos Evangelhos Sinópticos e por 1Cor 11,23-26. Em vez da instituição, temos aqui um comentário *midrashico*, que exalta a sua necessidade e significado com uma terminologia cristológica tipicamente jovem.

- Em que horizonte simbólico-teológico este rito deve ser colocado? No do rito fundador: encarnação, morte, elevação à cruz e glorificação de Jesus, Filho do homem, pão vivo descido do céu, antítipo do dom do maná.

- Qual repertório cultural é utilizado? É um repertório que pressupõe uma polêmica contra aqueles que negam a encarnação e a Eucaristia.

- Que experiência espiritual deveria produzir? A mútua imanência em Jesus daquele que participa do banquete de carne e sangue do Filho do homem, oferecido pela vida do mundo.

- As consequências práticas não são descritas; apenas é contada a reação negativa dos discípulos (Jo 6,60-66) e a reação positiva dos Doze (Jo 6,67-71) ao discurso anterior de Jesus.

Para compreender o que implica na vida prática a mútua imanência em Jesus provocada pela Eucaristia, é necessário passar a um ulterior rito, que o evangelista narra precisamente durante a Última Ceia, quando os Sinóticos e Paulo situam a instituição da Eucaristia: o lava-pés.

6 Considerações finais

O lava-pés como rito de inversão: abertura mística (Jo 13, 1-17.34-35)

Não há dúvida de que o lava-pés tem caráter de rito. Segundo o recente estudo de Destro-Pesce (D. M. Pesce, 1995, p. 134) de antropologia cultural, o rito de inversão possui um toque singular. A descrição precisa tem o ritmo solene dos gestos rituais:

Jo 13,2: “durante o jantar” ocorreu um ato de acolhimento fora de hora, porque deveria acontecer antes do jantar (cf. outras ações fora de hora são descritas em João 2,10 e 12,3, e geralmente se passam durante um banquete). Esta primeira indicação temporal já aponta para algo inusitado.

Jo 13,4: “levanta-se do banquete”, da cama onde estava deitado (Jo 13,12); “e tira a roupa” (talvez o manto ou outro sobretudo, ficando com a túnica de linho, própria do escravo). O vestido de escravo já diz a posição social ao qual se rebaixa. No trecho “e pegou uma toalha e enrolou-se nela”, é ele mesmo quem realiza as ações humildes do escravo.

Jo 13,5: “Depois, ele despeja água no porão e começa a lavar os pés dos discípulos e a enxugá-los com a toalha que usava”. O rito de inversão que ele realiza (de mestre a escravo) é o oposto do que acontece nos ritos de inversão socioculturais: o escravo neles assume temporariamente o papel de mestre de brincadeira, e fica livre para criticá-lo e propor um modelo diferente. Aqui, pelo contrário, é o senhor quem assume o papel e a função de escravo para com os seus discípulos, e fá-lo com a maior seriedade, querendo representar um modelo a seguir.

Essa é a novidade absoluta. É uma espécie de anti-modelo em relação a cultura habitual. O que isso significa? Certamente o de criticar o papel do senhor na sociedade, assumindo como positivo o papel de escravo, que serve humildemente. No entanto, ele o faz por vontade própria e com autoridade. Na verdade, ele não pretende apoiar uma democracia igualitária no seu grupo, de forma alguma. Ele continua sendo o senhor e mestre e, como tal, a forma (veste) se mantém. É por isso que ele pode transmitir um ensinamento de autoridade (Jo 13,12-17) que estabelece uma nova relação entre os discípulos: uma humilde relação de serviço mútuo, para que quem mande seja “como quem serve” (Lc 22, 27). Os discípulos, servos e mensageiros de Jesus deverão seguir o mestre (Jo 13,16).

O lava-pés é um rito anti-estrutural de inversão que os discípulos deverão continuar entre si para representar de forma simbólica, mas real, o novo tipo de comunidade face ao que vigora no ambiente sócio-político e cultural religioso.

Mas, podemos perguntar-nos: terá isto apenas um valor ético-social ou é o sinal de um serviço maior que Jesus oferecerá ao depor a sua vida e ressuscitá-la? (Os verbos τίθησιν no v. 4 e no v. 12 ἔλαβεν nos direcionam para João 10:17-18, trecho em que Jesus usa os mesmos verbos para falar de sua morte voluntária). Ele fará isso no dia seguinte. Ali ele colocará na cruz suas roupas, e também a túnica, e sofrerá livremente a tortura de um escravo. É, portanto, um ritual que antecipa o que Jesus fará e o que Jesus exige de seus discípulos no cumprimento do mandamento do amor entre amigos (Jo 15,13).

O lava-pés, rito de inversão para criar uma nova comunidade, diferente e inversa à estrutura dos sistemas sócio-políticos e religiosos, reflete a experiência de Jesus, uma mudança no seu papel, que tem valor precisamente porque mantém, ao mesmo tempo, o papel autoritário de senhor e mestre.

O ensino se dá apenas com gestos sem palavras; apesar de os gestos serem mais eloquentes, como demonstra o seguinte diálogo com Simão Pedro (Jo 13, 6-11). Se Simão Pedro não aceitar a inversão de papéis de Jesus, não poderá fazer parte da sua comunidade (Jo 13,8). A sua reação instintiva – “Não só os pés, mas também as mãos e a cabeça” (Jo 13,9) – denota o caráter fundante e não apenas paradigmático da ação de Jesus. É um rito que instaura uma nova comunidade e certamente se refere à cruz. A função purificadora do rito (duas vezes καθαρός em Jo 13,10), não devido à purificação da água como nos ritos judaicos, mas o gesto pessoal de Jesus e a memória do traidor (Jo 13,11), refere-se definitivamente ao “anjo de Deus que tira a opressão do mundo” (Jo 1,29) e à “realização do amor” (Jo 13,1).

Nesta perspectiva, a oração sacerdotal poderia representar a oração de consagração final em resposta ao rito de purificação inicial (também em João 15,7; a função purificadora da palavra de Jesus). Palavra e gesto unidos. O rito do lava-pés provoca, portanto, uma reação emocional, uma aceitação dolorosa do gesto de Jesus. Os discípulos são assim enviados a mudar a sua concepção das funções dentro da comunidade contra a rejeição instintiva⁵.

A experiência de Simão Pedro evidencia dramaticamente uma transformação de Jesus, acolhida pelos discípulos sem compreensão: “O que eu faço, vós não entendeis agora; mas o reconheceréis mais tarde” (Jo 13,7). Compreendemo-lo plenamente quando esse rito simbólico demonstrou a sua cruel realidade na cruz, na hora da conclusão da obra de amor que o Pai lhe confiou para realizar o momento de passagem para a sua glorificação.

O rito de inversão do lava-pés e a reação dos discípulos, que, apesar de não compreendê-lo, devem aceitá-lo, é seguido pela parênese, comando que representa a verificação concreta da experiência transformadora do rito. Jesus primeiro chama a atenção deles para o gesto ritual simbólico: “Você entende o que eu fiz com você?” (Jo 13,12). A pergunta confirma o significado profundo do rito realizado. O mandamento que é dado é seu dever, pois o gesto ritual foi modelo: “Se, *portanto* (paranético) eu lavei seus pés, senhor e mestre, vocês também devem lavar os pés uns dos outros. Eu lhe dei um modelo *παράδειμα* para que vocês também *façam* como eu.” (Jo 13,14-15).

A qualificação de senhor e maestro sublinha uma perspectiva diferente: o escravo se distancia de seu senhor e deve manter distância mesmo quando tira a veste do senhor por jogo. Jesus, por outro lado, quer diminuir a distância, mas só o pode fazer precisamente porque assumiu o papel de escravo e como senhor pode pedir ao seu servo que obedeça e aceite a mudança de papel como algo positivo.

Os discípulos devem seguir o mestre, pois estão unidos a ele não apenas como mestre através das palavras, mas como modelo de rito.

Uma nova ordem eu lhes dou: que vocês se amem como eu os amei, que vocês se amem. A partir disso todos reconhecerão que sois meus discípulos, se tiverdes amor uns pelos outros (Jo 13,34-35).

O rito simbólico de Jesus, porém, diz ainda mais, pois exprime a disponibilidade para o serviço humilde de um escravo até a morte pelos seus

⁵ Lavagem dos pés, de acordo com um estudo de P. F. Beatrice, seria até o batismo das comunidades quartodecimanas. (Beatrice, 1983).

amigos (Jo 15,13). Esta é a verificação crítica da transformação provocada pelo rito fundador de Jesus, repetido para criar uma nova comunidade, diferente e inversa das atuais estruturas religiosas e sócio-políticas na articulação dos papéis estabelecidos.

6.1 O rito do dom do Espírito Santo (Jo 20, 19-23)

O dom do Espírito Santo pelo Senhor ressuscitado aos discípulos ocorre na forma de um rito de sete etapas:

- A entrada a portas fechadas de uma forma maravilhosa no meio de um grupo de oração cria a atmosfera solene de um ritual.

- A saudação inaugural: “A paz esteja convosco!” (Jo 20, 19) comunica o que anuncia, uma vagabunda performática (Jo 14,27; 16,33).

- A exibição do corpo ressuscitado, das mãos e do lado com os sinais da paixão, demonstra a identidade de Jesus, crucificado e ressuscitado (Jo 20.20).

- A reação emocionada dos discípulos: “Os discípulos exultaram ao ver o Senhor” (Jo 20,20b); a exultação é a expressão da salvação que se alcança através do rito.

- Repete-se a saudação inicial: “A paz esteja convosco!”, com um segundo início solene.

- A sexta fase narra o envio dos discípulos: “Assim como o Pai me enviou, eu também vos envio” (Jo 20,21).

Na sétima e última fase, Jesus sopra sobre os discípulos. O sopro do corpo ressuscitado é o sinal do dom do Espírito: “Recebe o Espírito Santo (que, portanto, santifica). Se perdoares os pecados de alguns, eles serão perdoados (por Deus), e se perdoares os pecados de alguns, serão retidos” (João 20,23).

Através dos dois termos opostos (perdoar-remitir), queremos dizer a totalidade do poder espiritual. Os discípulos são transformados pelo Espírito Santo dado por Jesus para serem mediadores do perdão dos pecados e, portanto, da santificação dos homens. Deve-se notar o plural “pecados”, pouco utilizado no Quarto Evangelho (Jo 8,24; 9,34), cujo o singular ocorre com mais frequência para indicar o pecado radical de rejeitar Jesus (Jo 1,29; 8,21.34;9,41;15,22,24; 19.11), o plural é mais frequente em 1Jo (1,7.9;2,1.2;3,5) num contexto de libertação dos pecados através de Jesus “expiação ἱλασμός pelos pecados (...) não só os nossos, mas também do mundo inteiro” (1Jo 2, 2).

Como é habitual no Quarto Evangelho, o rito consequente, confiado aos discípulos dotados da força santificadora do Espírito, não é descrito, mas

pressuposto e deixado na sua indeterminação; o que significa uma crítica tácita ao ritualismo. O que importa é o cancelamento, o perdão dos pecados por parte de Deus através do ministério espiritual recebido do Senhor ressuscitado. As formas históricas de mediação ficam em aberto e seria apenas um exercício acadêmico tentar determiná-las para as comunidades joaninas. Certamente deveria ser um rito cujo celebrante fosse um discípulo de Jesus capacitado por ele e transformado pelo Espírito.

Enquanto falamos da experiência inerente ao rito de fundação (paz e alegria), nada se diz nem do rito praticado na comunidade nem da consequente experiência espiritual. Talvez possamos argumentar que foi uma experiência semelhante à dos discípulos: paz e alegria pela libertação do pecado e pelo restabelecimento da comunhão com Deus. Mas nada mais.

6.2 Processo ritual e experiência espiritual

Após a análise dos quatro ritos e da experiência espiritual deles resultante, tentamos agora uma síntese teológica da relação entre ritualidade e experiência mística, ou seja, do Espírito, mediada pelo Senhor morto e ressuscitado.

A experiência ritual e a experiência mística não se opõem, mas integram-se (daí a falta de descrição do rito cristão, claro nos seus elementos essenciais e flexível na forma), ambas a experiência espiritual imediata de Deus, ou seja, uma mística subjetiva. A autêntica experiência espiritual, mediada pelo rito, tem o seu modelo fundamental na dialética λόγος-σάρξ, em que o σάρξ do λόγος permite aos discípulos a visão da glória (Jo 1,14).

O mesmo processo, mas inverso, ocorre com o homem: a pessoa humana deve ser transformada pelo Verbo encarnado, que passou da morte à vida do ressuscitado e glorificado, capacitado para dar o Espírito santificador a quantos nele creem e o expressam através do rito espiritual e da consequente certificação da caridade concreta numa comunidade com papéis invertidos em relação aos sistemas religiosos comuns.

Consideremos, portanto, separadamente a ritualidade e a experiência mística, articuladas nesta sequência no Quarto Evangelho.

6.3 Ritualidade e mística

Deve-se lembrar antes de tudo que no Quarto Evangelho os ritos que analisamos cultuam o rito original de fundação de Jesus, estudado por Destro-Pesce. De fato, o renascimento da água e do Espírito está enraizado no rito do

batismo de Jesus, sobre o qual o Espírito repousa e permanece sobre Ele para indicar “Aquele que batiza no Espírito Santo”.

A carne e o sangue para a vida do mundo, isto é, o rito da Eucaristia, estão enraizados por um lado na encarnação e por outro no rito transformado da hora de Jesus, através do qual passa o Filho do homem: a hora da elevação à cruz e da glorificação, que o transforma. Somente neste rito fundador se compreende a Eucaristia, que de outra forma seria um discurso absurdo, áspero, incompreensível.

O mesmo se pode dizer do rito do lava-pés e da entrega do novo mandamento, que se refere à morte de Jesus como o serviço supremo do amor, cumprimento do amor que dá ao discípulo a força para cumprir o que o rito exige: “Assim como eu vos amei, para que também vós vos ameis uns aos outros” (Jo 13,34).

Finalmente, o poder de perdoar os pecados através do dom do Espírito Santo pelo Senhor ressuscitado é o cumprimento final do processo ritual: a santificação pelo Espírito nos vários ritos cristãos.

Em suma, o ritual cristão baseia-se no processo ritual da história de Jesus, marcado pelo tempo e pela obra de amor que ele realiza como enviado do Pai.

Como esse novo ritual é implementado no contexto sócio-religioso do Quarto Evangelho? Um repertório cultural é utilizado de forma dialética, no estilo tipicamente joanino. O texto fundamental neste sentido é talvez a palavra de Jesus que se coloca no centro do diálogo com a mulher samaritana:

Acredite, mulher, que está chegando a hora em que nem neste monte nem em Jerusalém você adorará o Pai (...). Mas vem a hora e agora é quando os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e verdade: e de fato o Pai procura aqueles que o adorarão. Deus é espírito e quem o adora deve adorá-lo em espírito e em verdade (Jo 4,21.23-24)⁶.

Neste texto são utilizados dois códigos para indicar a nova adoração: o espacial e o temporal. O código temporal pressupõe a doutrina judaica apocalíptica dos dois *éons*: o presente, que ainda é mau, e o futuro, em que Deus reinará plenamente e o justo será definitivamente salvo.

⁶ Sobre este tema, veja as duas miscelâneas que em parte se repetem: Culto em Espírito e em verdade, ao qual é dedicado “Anais da história da exegese” 1/12, 1995; e, muito mais amplo e envolvente ao nível de Wirkungsgeschichte.

Jesus afirma solenemente à mulher samaritana que aquele tempo futuro já está presente e se realiza nele. O código espacial (Garizim-Jerusalém e lugares antitéticos de culto autêntico para diferentes grupos) pressupõe que existam lugares sagrados, nos quais só se pode exercer o culto autêntico a Deus e, portanto, alcançar a comunhão com ele.

Jesus esvazia os lugares sagrados da sua sacralidade e coloca a santidade, ou o sentido místico, no próprio homem. Adoração a Deus em Espírito significa adoração animada pelo Espírito dado por Jesus, a partir do qual o crente é gerado para uma vida nova; a verdade, revelação histórica do Pai em Jesus, seu filho encarnado, representa o novo horizonte existencial em que se coloca o verdadeiro adorador do Pai, e o Espírito é o agente interno que purifica o pecado (Jo 20,23), enquanto a verdade santifica e consagra (Jo 17,17-19). No novo tempo escatológico, não existem mais espaços sagrados.

O novo espaço pessoal é criado pela comunhão com a pessoa transfigurada de Jesus, que através do Espírito, nos conduz ao espaço da sua imanência com o Pai. Esta é a verdadeira adoração, e aqueles que a praticam são os verdadeiros adoradores, a quem o Pai procura.

O ritual – cristológico e espiritual – em sua forma concreta, configura-se em dialética com o judaico; o batismo na água e no Espírito Santo substitui as purificações praticadas pelos judeus e o batismo apenas com a água de João. A Páscoa, com os seus ritos em memória da passagem do Egito para a terra prometida e da libertação da escravidão ao serviço de Deus do povo de Israel, é substituída pelo rito fundador da passagem de Jesus ao Pai, pelo dom de pão do céu no lugar do maná, e da libertação do pecado através do Espírito no lugar da libertação da escravidão egípcia.

A Festa dos Tabernáculos (Jo 7,3), com os seus ritos de iluminação pública em sinal de alegria, é substituída por Jesus “Luz do mundo”, que ilumina o cego nascido (tipo de batismo) em Jo 9 e pela água lustral espalhada no altar por Jesus, de cujo ventre fluem rios de água viva, símbolo do Espírito que seria dado após sua glorificação (Jo 7,37-39).

Finalmente, a festa da Dedicação do Templo (Jo 10,22) ganha um novo significado pela nova *communitas*, em que as ovelhas do aprisco, os judeus, juntam-se às outras ovelhas, ao povo, que atrás de Jesus, o bom pastor, formaram um só redil e um só pastor (Jo 10,16). Esta nova comunidade será estruturada de forma oposta às estruturas religiosas existentes.

O novo rito é, portanto, definido a partir do judaico, resinificado numa chave cristológica (rito fundador) e espiritual (Espírito Santo e verdade).

6.4 A experiência mística: mutua imanência e a nova *communitas*

A experiência mística que acompanha o ritual pode ser delineada em quatro momentos:

- Antes de tudo experiência mística significa experiência de Deus em sua transcendência com relação à ordem cósmica e sárquica, experiência que se funda em uma vida nova, a sua em nós, portanto somos filhos de Deus/τέκνα Θεοῦ no e através do Filho /υἱός Θεοῦ.

- Em segundo lugar, a experiência assume a forma de uma visão espiritual, a visão do reino de Deus (Jo 3,3), da sua presença salvífica. “Ver o Reino de Deus” é o mesmo que ver a glória de Jesus, o Unigênito do Pai” (Jo 1,14; 17,24: um terreno e outro celeste) e a consequente paz-alegria dos discípulos ao verem o Senhor.

- A expressão mais insistente usada para falar da experiência mística é talvez a da natureza imanente em Jesus do homem novo gerado pelo Espírito e nutrido pelo pão da vida. Jesus é o mistagogo do Pai, o único (Jo 1,18). É ele quem através da água e do Espírito nos faz renascer e ser “espírito”. É Ele que, no banquete da sua carne e do seu sangue, verdadeira comida e verdadeira bebida, vem habitar em nós, porque vivemos nele. É ele quem, através do dom do Espírito Santo, dá aos discípulos a remissão dos pecados e os santifica.

- Por fim, a experiência depende do ritual a ser descrito para fundar uma experiência comunitária. O rito do lava-pés e da entrega do novo mandamento configurou uma nova *communitas*, estruturada inversamente pela sociedade habitual, com o papel positivo do senhor como servo.

A performance do rito deve ser verificada na sua autenticidade tanto na confissão de fé autêntica, implícita na memória do rito fundador de Jesus, como na prática do novo mandamento.

O rito na composição narrativa do Evangelho de João talvez pudesse ser resumido num único horizonte semiótico em que o significante é o rito fundador de Jesus, o sentido real é aquele implementado nos ritos cristãos. O referente histórico precedente e agora presente no Espírito é Jesus, o Verbo encarnado, transformado pela passagem da morte à glorificação, e o referente consequente são os discípulos de Jesus, transformados e conduzidos através dos ritos à comunhão com o Pai (Jo 17,21-13).

O texto de Jo 4:21-24, na cultura liberal moderna, às vezes tem sido usado para contrastar a religião institucional e ritual com a religião interna do Espírito (Harnack, Sabatier, Loisy), pressupondo uma oposição radical entre

rito e experiência espiritual ou experiência mística de Deus Pai. Não é esse o caso, como vimos. O evangelista une um rito espiritual consequente; e os une intimamente através da consciência crítica do risco que ambos correriam se fossem separados e opostos.

O rito, neste caso, cairia no ritualismo e a experiência espiritual se desprenderia perigosamente da base sólida da história de Jesus da sua *σάραξ*, na qual se revelava a glória, isto é, a presença salvadora de Deus. Portanto, une-se ao *λόγος-σάραξ* no processo ritual cristão, nele fundado. Não dialética, mas tensão positiva entre o rito instituído por Jesus e a experiência do Espírito e da verdade, que dele deriva, quando autêntico, um culto autêntico em espírito e verdade.

Referências

BEATRICE, P.F. *A lavanda dei piedi*. Contributo ala storia dele antiche liturgie Cristiane. Bibliotheca "Ephemerides Liturgicae". Subsidia, 28. Roma: CVL-Edizioni liturgiche, 1983.

BONNARD, P. *Contemplation johannique et mystique hellénistique*. Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium, 41. 1976, p. 351-360.

DESTRO PESCE, M. *Struttura del rito e narrazione*. Antropologia delle origine Cristiane. Roma: Laterza, 1995.

ERNST, J. *Das Joahnnesevangelium – ein frühes Beispiel christlicher Mystik?* In *Teologia und Glaube*, 81. 1991, p. 232-338.

GROB, F. *Faire l'oeuvre de Dieux*. Christologie et éthique dans l'Évangile de Jean. Paris: PUF, 1986.

JEREMIAS, J. *Le parole dell'ultima cena*. Biblioteca di cultura religiosa, 23. Brescia: Paideia, 1973, p. 277-278.

KLOS, H. *Die Sakramente im Johannesevangelium*. Edite in *Studia Anselmiana*: TRAGAN, P.R. (a cura di) *Segni e sacramenti nel Vangelo di Giovanni* (Sacramentum, 3. *Studia Anselmiana*, 66). Roma, 1977.

KLOS, H. *Fede e sacramenti negli scritti gionannei*. Atti del VI Convegno di teologia sacramentaria – Roma 23-25 maggio 1983 (Sacramentum, 6. *Stidia Anselmiana*, 90). Roma: Benedictina, 1985.

- LINDIJER, C.H. *De sacramenten in het vierde evangelie*. Haarlem: E.F. Bohn, 1964.
- McPOLIN, J. Joahannine Mysticism, in *Way*, 18, 1978, p. 25-35.
- MEALAND, D.L. The Language of mystical Union in the johannine Writings, in *Downside Review*, 95, 1977, p. 19-34.
- NIEWALDA, P. *Sakramentssymbolik im Johannesevangelium? Eine exegetisch-historistische Studie*. Lahn: Verlag Limburg, 1958.
- NIGREN, A. *Eros e ágape*. La nozione cristiana dell'amore e sue trasformazioni. Bologna: Il Mulino, 1971.
- SANFORD, J. A. *Mystical Christianity: A Psychological Commentary on the Gospel of John*. New York, 1993.
- TONIOLO, A. *Le riflessioni liturgico-pastorali sul Rito della iniziazione cristiana degli adulti alla luce della antropologia di Victor Turner* (tesi de douttorato, 11) ILP Santa Giustina, Padova, 1995.
- TRAETS, C. *Voir Jésus et le Père en lui selon l'Evangile de Saint Jean*. Roma: PUG (Analecta Gregoriana, 159), 1967, p. 129.
- TURNER, V.W. *Il processo rituale*. Struttura e anti-struttura. Brescia: Morcelliana, 1972
- TURNER, V.W. *Antropologia della performance*. Bologna: Il Mulino, 1993.

Artigo recebido em 28/04/2025 e aprovado para publicação em 13/11/2025

Como citar:

FREITAS NETO, Manoel Pacheco de. O rito na composição da narrativa do evangelho de João. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 25, n. 49, p. 107-137, jan./jun. 2026. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v25i49-2026-7>