



O QUARTO EVANGELHO E SUA HISTORICIDADE

Lair Amaro dos Santos Faria¹

Doutorando PPGHC/IH/UFRJ

<http://lattes.cnpq.br/8136626937111109>

Resumo: Parte integrante do Novo Testamento, o Evangelho de João ou Quarto Evangelho, por seu caráter considerado místico e tons acentuadamente teológicos foi alvo de desconfiança no que se refere à sua historicidade. Este trabalho apresenta as discussões acadêmicas sobre o texto.

Palavras-chave: Evangelho de João, historicidade, canonicidade

Abstract: Integral part of the New Testament, the Gospel of John or Fourth Gospel, by his character considered mystical and his markedly theological tone was distrusted in regard to its historicity. This work presents the academic discussions on the text.

Key-works: Gospel of John, historicity, canonicity

¹ Bacharel e Licenciado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada Universidade Federal do Rio de Janeiro. E doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Em nove vezes de dez, a pergunta desconcertada dos tradicionalistas deriva de alguma passagem do Quarto Evangelho. Minha resposta costumeira, que ecoa as conclusões da maioria dos estudiosos criteriosos, deixa-os em regra algo confusos, mas em última análise não afetados. Eles não conseguem engolir a opinião de que o assim chamado Evangelho de João é algo especial, e que reflete, não a autêntica mensagem de Jesus ou sequer o pensamento dos seus seguidores imediatos sobre ele, mas uma teologia altamente evoluída de um escritor cristão que viveu três gerações depois de Jesus e completou o seu Evangelho nos primeiros anos do segundo século d.C.

Geza Vermes - "As várias faces de Jesus"

Os evangelhos são, em outras palavras, interpretações. Daí, naturalmente, apesar de haver apenas um Jesus, poder haver mais de um evangelho, mais de uma interpretação.

John D. Crossan - "Jesus: uma biografia revolucionária"

I. A história da pesquisa sobre o Jesus histórico, como apontam Theissen e Merz (2002:21), é uma história de constantes distanciamentos e aproximações em relação a Jesus. A primeira fase dessa pesquisa, iniciada no século XVIII e inaugurada por Reimarus, adotava como ponto de partida a *teoria da fraude objetiva*, ou seja, a noção de que havia uma distinção a ser feita entre a pregação de Jesus e a fé dos apóstolos no Cristo.

Um segundo grande crítico dessa fase, D. F. Strauss, procurou corrigir a noção da "fraude objetiva" e aventou como base explicativa para os relatos evangélicos o *conceito de mito* e, por conseguinte, via o pensamento mitológico operando em todas as partes dos evangelhos em que as leis da natureza eram invalidadas, as tradições se contradiziam ou motivos difundidos na história das religiões, especialmente do Antigo Testamento, eram transferidos a Jesus. Suas ideias provocaram uma avalanche de refutações e renderam-lhe a proscrição social por toda a vida. Strauss foi também o primeiro a reconhecer que o Evangelho de João era estruturado a partir de premissas teológicas e que seria historicamente menos confiável que os sinóticos (Marcos, Mateus e Lucas).

Após uma fase otimista da pesquisa que perpassa o século XIX, veio uma terceira fase em que a tônica era a consciência da impossibilidade de distinguir a história de Jesus e a imagem do Cristo pós-pascal. Com efeito, um dos maiores expoentes dessa etapa da pesquisa acadêmica, o teólogo alemão R. Bultmann, assinalava que o Evangelho de João teria desenvolvido uma fé pós-pascal que à luz da cruz e da ressurreição teria "remodelado" a lembrança pré-pascal. Com efeito, à proporção que os anos se passavam e novas fases da pesquisa do Jesus histórico ocupavam o cenário acadêmico o Quarto Evangelho perdia mais e mais seu lugar como uma fonte de informações históricas legítimas sobre a carreira pública de Jesus.

O pensamento erudito corrente tomava os Evangelhos Sinóticos (Marcos, Mateus e Lucas) como aqueles textos disponíveis para uma reconstrução da vida de Jesus enquanto o Evangelho de João era considerado como uma interpretação feita a respeito das falas e feitos de Jesus. Progressivamente, contudo, reconheceu-se que essa distinção não era de todo correta, à medida que não apenas o Quarto Evangelho, mas também os Sinóticos podiam ser entendidos como escritos religiosos, cuja finalidade principal era a proclamação da fé cristã e, como tal, não totalmente isentos de tendenciosidades.

Apesar disso, o Evangelho de João permaneceu alvo das suspeitas acadêmicas e permeado por inúmeras dúvidas acerca de sua historicidade. Com efeito, Eric Titus, tratando da relação entre o Quarto Evangelho e a História, asseverava (1956:162) que “uma das mais óbvias e importantes observações a se fazer a respeito do Quarto Evangelista é que ele era um místico”. Por conseguinte, o pendor místico do autor teria afetado profundamente sua escrita de maneira que “a tradição da carreira de Jesus tornara-se para ele (o Quarto Evangelista) o estímulo para uma reflexão sobre o seu significado religioso”. Ainda conforme Titus, quando o autor do Quarto Evangelho pensava, por exemplo, no fato inegavelmente histórico da morte de Jesus por crucifixão não lhe ocupava a mente os detalhes concernentes ao episódio em si, mas de que forma ou que tipo de relação poderia haver entre o evento e sua experiência religiosa. Ou seja, impulsionado por uma busca de sentidos místicos o autor do Evangelho de João teria subordinado os detalhes históricos à questão da relevância religiosa para ele e para sua comunidade.

Decisivo para muitos pesquisadores eram as palavras finais do Quarto Evangelho que, indubitavelmente, assinalavam o propósito fundamental daquele que o escreveu (Jo 20:30-31): “Jesus fez, diante de seus discípulos, muitos outros sinais ainda, que não se acham escritos neste livro. Estes, porém, foram escritos para crerdes que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais a vida eterna em seu nome”.

Implica dizer, como o objetivo do autor do Quarto Evangelho era, expressamente, fazer com que seus leitores/ouvintes acreditassem que o personagem principal de seu livro era o Cristo isso deu razão para os pesquisadores concordarem que muito pouco ou nada do que estava registrado teria garantia de historicidade. Em outras palavras, o Evangelho de João era teologia, não história.

Nesse sentido, Titus comenta (1956:163) que se forem considerados todos os incidentes narrados no Quarto Evangelho, um por um, é inevitável descobrir que todos eles se ajustam a um único propósito: “revelar a glória de Jesus, o Filho de Deus”. Assim, ele prossegue, se em quaisquer das histórias que o autor do Quarto Evangelho

relata no seu texto, existirem detalhes históricos, “eles são bastante incidentais e, poder-se-ia quase dizer, acidentais”.

Em uma posição um pouco menos cética, mas ainda reticente no que se refere à historicidade do Quarto Evangelho, o decano dos estudos neotestamentários, o falecido Raymond E. Brown, propunha estudar esse texto aceitando a sugestão de que o evangelho (1983:15) “deve ser lido em diferentes níveis, de modo que ele nos narre, tanto a história de Jesus, quanto a da comunidade que cria nele”.

Consoante Brown, os evangelhos, de uma maneira geral, formaram-se num processo em três estágios, assim divididos: (1) cada um dos evangelhos é a expressão própria de cada evangelista a respeito de sua concepção sobre Jesus e como ele era apresentado à comunidade cristã a que se dirigia. Por conseguinte, cada uma dessas apresentações nos daria “uma visão da vida dessa comunidade, no tempo em que o evangelho foi escrito”; (2) cada um dos evangelhos também revela algo sobre a história pré-evangélica dos pontos de vista cristológicos de seu autor e (3) cada um dos evangelhos oferece “meios limitados para reconstruirmos o ministério e a mensagem do Jesus histórico”.

Embora perceba essas similaridades no processo de formação dos evangelhos canônicos, e mesmo sublinhando (1983:19) que o Evangelho de João “contém algumas importantes tradições históricas sobre Jesus”, Brown adota como procedimento metodológico considerar passagens em João que claramente modificam “a imagem histórica do ministério de Jesus” como provavelmente passagens “em que os interesses teológicos joaninos põem-se em evidência”. Implica dizer, Brown ecoa uma ampla maioria de estudiosos para quem o parâmetro para distinguir a carreira pública do Jesus histórico se encontra, quase que absolutamente, nos Evangelhos Sinóticos.

Ademais, como ficou estabelecido que a medida de aferição do que pode ser ou não histórico sobre a vida de Jesus necessitava ser buscado nos Sinóticos, diversos debates emergiram no que diz respeito às relações literárias entre o Quarto Evangelho e os Sinóticos. Teria o autor do Quarto Evangelho lido aqueles outros textos cristãos? Seria o Evangelho uma transcrição de uma tradição – em função das muitas diferenças observáveis – independente?

Para o biblista John P. Meier, apesar de alguns críticos simplesmente ignorarem o Quarto Evangelho, este não deveria ser rejeitado em seu todo e *a priori* como uma fonte para o Jesus histórico. Em seu ponto de vista (1992:53):

A apresentação que João faz do ministério de Jesus contém muitas e grandes diferenças para ser derivada dos Sinóticos e, mesmo onde

existe equivalência, a estranha mistura e o padrão irregular de concordâncias e discordâncias podem se mais bem explicados pela existência de uma corrente de tradição semelhante à dos Sinóticos, porém independente destes.

Por causa dessa independência presumida Meier postula que João poderia até estar historicamente mais correto do que os evangelhos que o antecederam. Ele reconhece ser preciso analisar caso a caso e estabelecer julgamentos individuais por seus próprios méritos. Em sua visão (1992:54), "a 'tirania do Jesus sinótico' deve ser relegada ao lixo dos pós-bultmannianos".

Conforme um dos mais prolíficos e respeitados pesquisadores do Jesus histórico, John Dominic Crossan, o Quarto Evangelho desenvolveu-se em certas etapas importantes. Num primeiro momento havia uma coletânea independente de milagres e aforismos que vieram a ser criativamente integrados, de modo que (2004:154) "os sinais de milagres representam, enquanto acontecimentos materiais (pão, visão, etc.) o que era anunciado pelos diálogos de aforismos como acontecimentos espirituais ('Eu sou o pão, luz', etc.)". Numa segunda etapa, a comunidade joanina sofreu pressão de grupos que aceitavam os evangelhos sinóticos como o modelo cristão dominante criando a necessidade de acrescentar tradições de João Batista, no início das tradições da paixão e ressurreição, no fim de um evangelho que, "se deixado em paz, começaria com aquele hino magnífico no início, em Jo 1:1-18 (sem o Batista, já se vê) e concluiria com aquele discurso igualmente magnífico de Jesus no final, em Jo 12-17". A terceira e última etapa foi marcada por mais uma pressão, agora de grupos que aceitavam Pedro como líder cristão dominante forçando a adição de Jo 21.

Com efeito, assumindo tais etapas de composição como minimamente plausíveis, mostra-se essencial desenvolver e aplicar alguma metodologia de análise literária ao Quarto Evangelho a fim de retirar as "camadas" de tradição e alcançar uma "camada" mais primitiva que forneça vestígios históricos seguros da carreira pública de Jesus e restabeleça a confiabilidade do Evangelho de João.

II. Nesse sentido, observa-se uma nova onda de pesquisadores especializados na narrativa joanina que propõe um reexame de tudo o que foi desenvolvido e analisado até os dias atuais. Entre essas novas análises, desporta a questão acerca das marcantes diferenças entre o Quarto Evangelho e os Sinóticos e como encará-las. Jeffrey Staley assinala (2001:50) que as diferenças no texto joanino – suas aporias, suas disjunções e aparentes quebras narrativas – podem representar uma pré-história

e uma evolução do texto à proporção que ele se move no sentido de sua forma canônica final.

Com efeito, Staley distingue (2001:51) uma variedade de elementos no Quarto Evangelho que lhe parecem originários de tradições pré-pascais e que são validados pelos critérios da múltipla atestação e pelo critério da dificuldade. Entre essas tradições pré-pascais, o pesquisador reconhece ainda uma divisão em duas categorias gerais: tradições sobre os seguidores de Jesus e tradições sobre Jesus.

Staley, contudo, admite que a maior parte do texto do Evangelho de João é reflexo da situação vivenciada pela comunidade por trás de sua escrita. Não obstante, ele sustenta haver uma forma de recuperar os vestígios da situação pré-pascal no Quarto Evangelho. Assim, ele toma como ponto de partida certas características peculiares do Evangelho em sua tentativa de retirar as camadas de tradição que estariam amontoadas sobre as camadas originárias.

Com efeito, ele chama a atenção para as seguintes passagens:

No dia seguinte, João se achava lá, de novo, com dois de seus discípulos. Ao ver Jesus que passava, disse: “Eis o Cordeiro de Deus.” Os seus dois discípulos ouviram-no falar e seguiram Jesus.

André, irmão de Simão Pedro, era um dos dois que, tendo ouvido as palavras de João, o haviam seguido. Encontrou primeiramente Simão, seu irmão, e lhe disse: “Encontramos o Messias (que quer dizer Cristo).” Ele o conduziu a Jesus.

Filipe encontra Natanael e lhe diz: “Encontramos aquele de quem escreveram Moisés, na Lei, e os profetas: Jesus, o filho de José, de Nazaré.” Diz Natanael: “De Nazaré pode sair algo bom?” “Vem e vê”, diz Filipe.

Muitos samaritanos daquela cidade acreditaram nele, por causa da palavra da mulher que atestava: “Ele me disse tudo o que fiz!” Por isso, indo ter com ele, os samaritanos pediram-lhe que permanecesse com eles. E ele ficou ali dois dias.

Havia alguns gregos, entre os que tinham subido para adorar, na festa. Estes aproximaram-se de Filipe, que era de Betsaida da Galileia e lhe pediram: “Senhor, queremos ver Jesus!” Filipe vem a André e lhe diz; André e Filipe o dizem a Jesus.

Staley observa nessas cinco passagens uma semelhança curiosa: o encontro entre os personagens – conhecidos ou anônimos – da narrativa joanina e Jesus é sempre *intermediado por uma terceira pessoa*. Por conseguinte, ele argumenta

(2001:53) que se é certo que o texto joanino foi submetido a uma série de revisões editoriais ao longo de quarenta ou cinquenta anos até atingir sua forma final, não pode deixar de ser posto em destaque a conservação de uma unidade retórica incomum sobre o tema da autoridade e testemunho na comunidade.

Implica dizer, os primeiros discípulos de Jesus o seguiram, não porque foram por ele chamados em pessoa, mas em função da palavra de João Batista que o chamou de “Cordeiro de Deus”. Os dois discípulos seguintes chegam a Jesus da mesma maneira: por meio da agência de alguma outra pessoa. Além disso, é possível constatar uma estrutura narrativa bem semelhante no que se refere aos samaritanos e aos gregos. Staley sustenta que a importância dessa estratégia retórica do autor do Quarto Evangelho recebe sua confirmação na oração feita por Jesus em 17:20-21:

Não rogo somente por eles, mas pelos que, *por meio de sua palavra*,
crerão em mim: a fim de que todos sejam um, como tu, Pai, estás em
mim e eu em ti; que eles estejam em nós, para que o mundo creia que
tu me enviaste.

Ou seja, reitera-se a noção de uma intermediação na continuidade da formação da comunidade e, concomitantemente, indica-se um testemunho com autoridade como garantia de pertença.

Além dessa estratégia retórica incomum nas passagens em que se mostra o ingresso de pessoas ao grupo de Jesus, Staley identifica padrão semelhante na chamada “Fonte de Sinais”. Após a transformação, no casamento em Caná, da água em vinho é o mestre-sala (que não sabia do prodígio feito por Jesus) quem atesta – após provar o vinho – a maravilha operada por Jesus e que significa, nas palavras do autor do Quarto Evangelho – a manifestação da “glória de Jesus” e conduz à crença em Jesus por parte de seus discípulos.

Em seguida, na mesma Caná, Jesus realiza mais um sinal curando o filho de um funcionário real. O funcionário é cientificado da cura por seus servos que confirmam e testemunharam o restabelecimento da saúde de seu filho, ignorando que a cura se deu em função de um comando de Jesus à distância. Diante disso, narra o evangelista, o funcionário real “acreditou, ele e todos os da sua casa”.

O terceiro “sinal”, a cura de um paralítico (5:1-17), é narrada de acordo com a maneira mais tradicional das histórias de milagres nos evangelhos sinóticos. Contudo, após a cura, são “os judeus” que, inadvertidamente, funcionam como testemunhas do feito poderoso de Jesus quando afirmam: “É sábado e não te é permitido carregar teu leito”.

De acordo com Staley, a maneira como o leitor (antigo ou moderno) vem a saber que esses três sinais tiveram lugar e a maneira como os primeiros discípulos vieram até Jesus, correlacionam-se perfeitamente com as palavras finais de Jesus no Quarto Evangelho (20:29): “Felizes os que não viram e creram”. “Crer ser ver” torna-se a experiência de leitor em um sem número de ocasiões ao longo do livro, uma vez que o leitor/ouvinte, pelo menos dos dois primeiros sinais, não “vê” os milagres por si mesmo. É somente por meio da palavra de circunstâncias insuspeitas que ele descobre que algo incomum aconteceu. Por conseguinte, acredita Staley, “os leitores são convidados a desempenhar um papel semelhante ao de Pedro e Natanael, ao dos samaritanos e dos gregos: crer e seguir ainda que sua experiência com Jesus seja mediada por uma outra – às vezes questionável – testemunha”.

Por essa linha de interpretação, Staley pensa que alguém – o autor ou o redator final do Quarto Evangelho – foi capaz de moldar as tradições joaninas em um todo coerente que seria, por sua vez, reflexo de “sua” relação singular com as tradições de Jesus e a comunidade apostólica. Ao buscar estabelecer um padrão narrativo, o texto joanino apontaria para um ponto de origem histórico: a comunidade por trás do texto estaria situada a, no mínimo, duas gerações depois de seus eventuais fundadores.

Ademais, em seu reexame das tradições joaninas, Staley postula que todo esse esforço para conectar testemunho e autoridade revelaria um tempo em que a comunidade enfrentava, de alguma maneira, a perda de contato com o Jesus histórico.

III. Outro pesquisador que também sugere uma revisão dos paradigmas nos estudos joaninos é Francis J. Moloney (2000). Sua análise parte da premissa que o Quarto Evangelho *nunca* é diretamente dependente dos outros evangelhos, sendo possível, por esse motivo, aventar que algum material joanino remontaria a eventos históricos genuínos da vida de Jesus.

O cerne da posição de Moloney consiste em tomar como vestígio histórico da carreira pública de Jesus algumas das passagens joaninas que não encontram paralelos na tradição sinótica. Isso, em si, mostra-se uma inversão de perspectiva à medida que, segundo o critério da múltipla atestação, só se considera como provavelmente histórico aquilo que se repete em mais de uma fonte independente. É, portanto, por sua conta e risco que Moloney revisa as evidências e a historiografia.

Por outro lado, pelos exemplos que utiliza, não há como ficar indiferente ao que ele defende. Mesmo que não se concorde e se tenha argumentos mais persuasivos.

Nesse sentido, é interessante acompanhar sua discussão a respeito dos primeiros discípulos.

"É universalmente aceito", ele comenta (2000:49-50), "que a versão marcana (Mc 1:16-20) da vocação dos primeiros discípulos é um relato altamente idealizado e amplamente baseado na vocação profética, especialmente aquela de Eliseu por Elias (1Rs 19-21) e que a versão lucana do mesmo evento (Lc 5:1-11) é uma apresentação desenvolvida de um amadurecimento 'psicológico' crescente de Simão Pedro, que resulta na mesma promessa e resposta".

Por outro lado, embora a opinião consensual acadêmica de que o relato joanino do chamado dos primeiros discípulos foi usado pelo autor do Quarto Evangelho para mostrar uma aceitação imediata do *status messiânico* de Jesus por parte de seus primeiros seguidores, Moloney desafia essa visão e frisa considerar o episódio, tal como se encontra no Quarto Evangelho, como mais próximo do "que realmente aconteceu".

Para ele, todavia, ao contrário dos Sinóticos e seus relatos de conversão em massa, o que Jo 1:35-51 indica, na realidade, é um processo de aceitação progressiva da condição messiânica de Jesus. Apesar de o leitor/ouvinte ser instruído, desde o Prólogo (Jo 1:1-18) que Jesus é o "Cordeiro de Deus" (vv. 29, 34) e o "Filho de Deus" (vv. 34), seus primeiros seguidores nunca expressam tal crença, chamando-o de "Rabbi" e outros termos messiânicos como "Rei de Israel", além de "Jesus de Nazaré" e "filho de José".

Nesse sentido, Moloney considera (2000:52) que por trás dessa parte do texto joanino na qual se mostra a dificuldade dos primeiros discípulos em reconhecer o Messias diante deles, em função mesmo do embaraço que ela causaria, residiria uma memória histórica do início do movimento de Jesus.

Além de outros exemplos, Moloney conclui (2000:58) não ser mais possível dispensar a narrativa do Quarto Evangelho como uma provável fonte sobre o ministério público de Jesus.

IV. Cumpre sublinhar um trabalho recente que retoma um tema há muito abandonado pela historiografia: a questão da autoria do Quarto Evangelho. Richard Bauckham alega (2006; 2007) ter elementos para desvendar a identidade do misterioso "Discípulo Amado" e, por extensão, atestar que o Quarto Evangelho é um documento com características historiográficas.

Remando contra a maré dos estudos joaninos, Bauckham discorda da noção erudita que o Quarto Evangelho é teologia e não história e adota como ponto de partida os versos conclusivos do Evangelho de João (21:24-25):

Esse é o discípulo que dá testemunho dessas coisas e foi quem as escreveu; e [nós] sabemos que o seu testemunho é verdadeiro. Há, porém muitas outras coisas que Jesus fez e que, se fossem escritas uma por uma, creio que o mundo não poderia conter os livros que se escreveriam.

De acordo com Bauckham (2006:359), há evidências na literatura antiga, intra e extracanônica, que apontam que quando o verbo grego *graphein* ("escrever") aparece nos textos ele pode referir-se à autoria de um texto por meio de ditados a um escriba. Em função disso, ele comenta, muitos críticos, buscando precaver-se de afirmações ousadas, optaram por tomar esse *graphein* como uma referência de que o Quarto Evangelho foi ditado a um escriba e não escrito pelo misterioso Discípulo Amado.

O pesquisador, no entanto, acha que Jo 21:24 significa que o Discípulo Amado compôs o Evangelho, mesmo que ele não tenha sido aquele que pegou no lápis e verteu por escrito as memórias sobre a carreira pública de Jesus. Ele poderia até ter tido algum tipo de assistência na escrita ou seu trabalho pode ter sido submetido a algum tipo de edição por outro alguém, mas, consoante Bauckham (2006:362), "a afirmação feita obriga que ele tenha sido substancialmente responsável pelo conteúdo e pelas palavras do livro".

Defendendo-se de seus críticos, Bauckham assevera (2006:363) que quem quer que discorde dele acaba ficando com duas alternativas possíveis: (1) Jo 21:24-25 foi adicionado em um período posterior no processo de composição do Evangelho por um redator que, equivocadamente, pensava que o Discípulo Amado fora o autor do texto ou (2) o autor real do Evangelho atribuiu ficticiamente a autoria de seu texto ao Discípulo Amado. Nesse último caso, portanto, o Quarto Evangelho seria pseudepigráfico, independente de se considerar isso como uma alegação de fraude ou uma estratégia literária aceitável. Por conseguinte, Bauckham desenvolve diversos argumentos, muito pouco convincentes, para provar que "o Evangelho foi originalmente produzido para terminar da forma como ele termina, na versão que temos hoje e que nunca existiu uma cópia sem a afirmação que é feita sobre sua autoria em Jo 21:24".

Após uma série de explanações, Bauckham conclui que o Discípulo Amado é, indubitavelmente, o autor do Evangelho de João. A ideia fundamental de seus escritos reside na noção de que os evangelhos canônicos são transcrições mais ou menos

exatas dos relatos de testemunhas oculares autênticas de tudo o que é narrado. Embora passe ao largo do episódio de Lázaro, à medida que ele considera o Quarto Evangelho um testemunho legítimo da vivência do Discípulo Amado, esse autor confere autenticidade a tudo o que está escrito no Evangelho.

V. À guisa de conclusão, nota-se que a historicidade do Quarto Evangelho esteve sempre sob suspeita. As marcantes diferenças, de conteúdo e forma, entre ele e os Sinóticos “conspiraram” contra a sua aceitação como um relato que remontaria ao Jesus histórico. Convém salientar, no entanto, que apesar de ter emergido o reconhecimento de que esse Evangelho poderia representar uma tradição independente, não foi o bastante para que sua aura mística fosse eliminada de vez. Prevalece ainda, apesar das recentes revisões que têm surgido, a noção de que o texto do Discípulo Amado passou por longos processos de revisão e edição textuais, além de reformulações teológicas, que tornaram, em certa medida, indistinguível o que é história do que é apologia da fé em Jesus como o Cristo.

BIBLIOGRAFIA

- BAUCKHAM, R. (2006). *Jesus and the eyewitnesses: the Gospels as eyewitness testimony*. Cambridge, UK: WM. B. Eerdmans Publishing Co.
- _____ (2007). “Historiographical Characteristics of the Gospel of John”. In: *New Testament Studies*. N. 53, pp. 17-36.
- BROWN, R. E. (1983). *A comunidade do Discípulo Amado*. São Paulo: Paulinas.
- CROSSAN, J. D. (2004). *O nascimento do Cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus*. São Paulo: Paulinas.
- MOLONEY, F. J. (2000). “The Fourth Gospel and the Jesus of History”. In: *New Testament Studies*. N. 46, pp. 42-58.
- STALEY, J. L. (2001). “What can a postmodern approach to the Fourth Gospel add to contemporary debates about its historical situations?” In: FORTNA, R. T.; THATCHER, T. *Jesus in Johannine Tradition*. Westminster: John Knox.
- THEISSEN, G. e MERZ, A. (2002). *O Jesus Histórico. Um Manual*. São Paulo: Loyola.
- TITUS, E. L. (1956). “The Fourth Gospel and History”. In: *Journal of Bible and Religion*. Vol. 24, n. 3, pp. 161-166.
- VERMES, G. (2006). *As várias faces de Jesus*. Rio de Janeiro: Record.