

**Das Bodas de Caná
– uma aproximação à luz do Prólogo de João**

Osvaldo Luiz Ribeiro¹

<http://lattes.cnpq.br/1596908442976138>

Resumo: o ensaio propõe ler a passagem joanina das "bodas de Caná" como, ao modo de uma parábola, uma ilustração plástica do tema teológico já apresentado no Prólogo do Evangelho de João – a saber: a Palavra de Deus armara a sua tenda entre "os seus", a saber: os judeus no contexto da manutenção de sua tradição, e, contudo, tais judeus não o reconheceram como a Palavra de Deus encarnada. Em face do escândalo de alguns judeus reconhecerem em Jesus a Palavra-em-carne, ao passo que outros judeus, não, a passagem responde afirmando: a) não é o sinal que leva à fé, mas a fé que faz ver o sinal, sendo por isso que a comunidade "viu", porque cria, ao passo que os judeus que se mantiveram apegados à tradição, não, porque não creram. No contexto desse argumento apologético, o "milagre" da transformação do vinho em água, no ambiente de uma festa de casamento, não tendo sido percebido como milagre por nenhum dos festeiros, além dos discípulos, tem a função de encenar, plasticamente, aquilo que o Prólogo já assentara teológica e polemicamente: só "nós", isto é, os que reconheceram a Palavra encarnada em Jesus, é que "vêem" os sinais.

Palavras-chave: Caná, Jesus, Jo 2,1-11, Prólogo de João, sinais

Abstract: The essay proposes to read John's passage "wedding of Cana" as the manner of a parable, an illustration of the plastic theological theme as explained in the Gospel of John's Prologue - namely the Word of God pitch their tent between "its people", namely the Jews in the context of maintaining their tradition and, however, Jews do not recognize such as the Word of God incarnate. In light of the scandal of some Jews recognizing Jesus as the Word-in-flesh, while other Jews, did not, the text responds saying: a) it's not the sign that leads to faith, but faith that allows to see the sign, that's the reason why the community "saw" because it creates, while the Jews who remained attached to tradition, did not, since they do not believe. In the context of the apologetic argument, the "miracle" of transforming the water into wine, in the environment of a festival of marriage were not perceived as a miracle by any of merrymakers, in addition to the disciples, it has the function to perform, plastically, what the Prologue had already built theological and polemicly: only "we", ie those who recognized the Word incarnate in Jesus, are able to "see" the signs.

1. TEXTO

a. Delimitação

¹ Doutor em Teologia pela PUC-RJ. O presente ensaio foi originariamente produzido como atividade discente em disciplina do doutorado, e vai aqui como "provocação" à comunidade de pesquisa do Evangelho de João, no sentido de questionar modos tradicionais de aproximação à passagem joanina (especificamente, o caráter "público" desse "sinal"), sob o argumento de que, talvez (e disso depende a procedência dos argumentos aqui apresentados), os interesses "joaninos" com "Caná" não fossem exatamente aqueles mais comumente listados na pesquisa. Atualmente, o autor é professor na Faculdade Batista do Rio de Janeiro. Página de trabalho: www.ouviroevento.pro.br; e-mail: osvaldo@ouviroevento.pro.br.

Jo 2,1-11(12). Texto grego tradução.

²Καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ
γάμος ἐγένετο ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας,
καὶ ἦν ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ ἐκεῖ·

**2¹ E no terceiro dia,
um casamento aconteceu em Caná da Galiléia,
e estava a mãe de Jesus ali.**

²ἐκλήθη δὲ καὶ ὁ Ἰησοῦς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸν γάμον.

2 Convidado foi também Jesus e os discípulos dele para o casamento.

³καὶ ὑστερήσαντος οἴνου
λέγει ἡ μήτηρ τοῦ Ἰησοῦ πρὸς αὐτόν,
Οἶνον οὐκ ἔχουσιν.

**3 E faltando vinho,
disse a mãe de Jesus para ele:
"Vinho não têm".**

⁴[καὶ] λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς,
Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι;
οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου.

E disse Jesus a ela:

**"Quem (somos) eu e você, mulher?
Ainda não chegou a minha hora".**

⁵λέγει ἡ μήτηρ αὐτοῦ τοῖς διακόνους,
"Ὅ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε.

Disse a mãe dele aos serventes:

"Tudo quanto disser (ele) vós fazei".

⁶ἦσαν δὲ ἐκεῖ λίθιναι ὑδρῖαι ἕξ κατὰ τὸν καθαρισμὸν τῶν Ἰουδαίων κείμεναι,
χωροῦσαι ἀνὰ μετρητὰς δύο ἢ τρεῖς.

**Estavam também ali seis talhas de pedra, para as purificações dos judeus
destinadas;**

cabiam em cada uma duas ou três metretas.

⁷λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς,
Γεμίσατε τὰς ὑδρῖας ὕδατος.
καὶ ἐγένισαν αὐτὰς ἕως ἄνω.

Disse a eles Jesus:

"Enchei as talhas de água".

E encheram elas até em cima.

⁸καὶ λέγει αὐτοῖς,
Ἄντλήσατε νῦν καὶ φέρετε τῷ ἀρχιτρικλίνῳ·
οἱ δὲ ἤνεγκαν.

E disse a eles:

"Tirai agora, e levai ao mestre-da-festa".

Também eles levaram.

⁹ὥς δὲ ἐγεύσατο ὁ ἀρχιτρικλίνος τὸ ὕδωρ οἶνον γεγεννημένον
καὶ οὐκ ἔδει πόθεν ἐστίν,
οἱ δὲ διάκονοι ἔδεισαν οἱ ἠντληκότες τὸ ὕδωρ,
φωνεῖ τὸν νυμφίον ὁ ἀρχιτρικλίνος

Tão logo provou o mestre-da-festa a água em vinho tornada

– e não sabia (ele) de onde era,

mas os serventes sabiam, os que tinham tirado a água

– chamou o noivo o mestre-da-festa

¹⁰καὶ λέγει αὐτῷ,

Πᾶς ἄνθρωπος πρῶτον τὸν καλὸν οἶνον τίθησιν
καὶ ὅταν μεθυσθῶσιν τὸν ἐλάσσω·
σὺ τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι.

e disse a ele:

*"Todo o homem primeiro o bom vinho põe,
e quando (estão) embriagados, o inferior;
tu guardaste o bom vinho até agora".*

¹¹Γαύτην ἐποίησεν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανὰ τῆς Γαλιλαίας
καὶ ἐφάνέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ
καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

*Assim fez (o) primeiro dos sinais Jesus em Caná da Galiléia,
e manifestou a glória dele,
e creram nele os discípulos dele.*

b. Justificativa da delimitação

A perícopos de Jo 2,1-11(12) pode ser destacada do contexto maior, porque constitui uma unidade autônoma, ainda que interligada textualmente com outras perícopos, tanto imediata, quanto mais indiretamente.

Seu destaque, e conseqüente tratamento autônomo, justifica-se tanto por meio de análise do conteúdo, quanto por conta da presença do conectivo redacional característico do bloco literário maior em que Jo 2,1-11(12) está inserido (Jo 1,19-2,11(12)).

Quanto ao conteúdo, podem ser evocadas duas razões: a) a narrativa concentra-se num evento particular – uma festa de casamento – na qual Jesus é apresentado realizando o primeiro dos sinais que fará. A cena tem início (informe da festa; informação da presença da mãe de Jesus, bem como do convite de Jesus e dos discípulos), tem meio (toda a cena da transformação da água em vinho, o movimento dos personagens, a conclusão do mestre-da-festa), e tem fim (a conclusão redacional, e a declaração de que consiste, aquele, no primeiro dos sinais, bem como de que, manifestando assim Jesus a sua glória, creram, afinal, os discípulos).

O conectivo redacional que pode ser evocado consiste na fórmula "e no terceiro dia" (KONINGS, 2000: 98). O bloco narrativo de 1,19-2,11(12) é, todo ele, construído através de conectivos cronológicos (1,29.35.43; 2,1).

Que a seção encerra-se em 2,11, pode-se deduzir da presença de conectivo redacional no início de 2,12 ("*depois disso*"). Verdade é que se pode propor, e sem nenhuma dificuldade, que a perícopos siga, efetivamente, até 2,12 (cf. MAZZAROLO, 2000: 55; também BOISMARD e LAMOUILLE, 1977: 100). Optou-se, contudo, pela configuração que o esquema da estrutura das semanas de Mazzarolo permite, conforme se vê indicada na p. 38 ("Sinal de Caná 2,1-11"), justificada igualmente pelo fato de ser, também, a delimitação proposta por outros autores (KONINGS, 2000: 111; MATEOS e BARRETO, 1989: 126). A rigor, o "detalhe" constituído pela delimitação no v. 11 ou no v. 12 não chega, em absoluto, a interferir na forma de compreensão da passagem. Portanto, pode-se trabalhar provisoriamente tanto num quanto noutro pressuposto. O ensaio consigna a forma Jo 2,1-11(12), ainda que trabalhe (e tenha traduzido) até o v. 11.

2. Contexto literário

a. Texto antecedente

Jo 2,1-11(12) parece constitui o encerramento de um bloco narrativo formado por Jo 1,19-2,11(12). Essa é a opinião de Mazzarolo, se assim for entendida a

configuração que dá a Jo 1,19-2,12 como a “primeira semana” no conjunto da estrutura semanal do evangelho (MAZZAROLO, 2000: 38s). Konings fala do *Livro dos Sinais*, pensando em Jo 1,19-12,50. Com isso, abre o “livro” justamente com a seção de Jo 1,19-2,11, ainda que trate em separado Jo 1,19-51 e Jo 2,1-11 (KONINGS, 2000: 94).

Contra essa proposta perfilam-se Mateos e Barreto, porque separam todo o capítulo primeiro da grande seção constituída por Jo 2,1-11,54, que classificam como *O Dia do Messias*. Jo 2,1ss, portanto, não constituiria unidade estrutural com Jo 1,19-51 (MATEOS e BARRETO, 1989: 119). É que consideram a seção 1,19-51 na condição de enquadramento cronológico-biográfico, conforme se pode depreender da forma como qualificam a passagem: “seção introdutória. De João a Jesus (1,19-51)”. Tem seu sentido.

Não se trata, neste momento, de determinação absoluta de onde começa e onde termina a narrativa. Trata-se de uma aproximação, um ensaio. O ensaio adota a postura defendida por Mazzarolo, primeiro, porque se deixou convencer por ela, e, segundo, porque a configuração estrutural de Jo 1,19-2,11(12) na forma de “semana” está bastante evidente, até como Konings ilustra graficamente (p. 96). Konings refere-se a Jo 1,19-2,11 como “semana inaugural”, com *aspas* (p. 95).

Sendo assim, o texto antecedente a Jo 2,1-11(12), se pensado nas imediações, consiste em Jo 1,19-51, ele mesmo constituído por subdivisões, de cujo conjunto (1,19-2,11(12)) Jo 2,1-11(12) é, por sua vez, também uma delas.

Jo 1,19-2,11(12) divide-se em cinco seções, organizadas pela introdução de quatro conectivos redacionais de caráter cronológico. Dá-se o “primeiro dia”, *implícito*, no qual João, o batizador, encontra-se com os judeus, e no qual confessa não ser nem o messias, nem o profeta, nem Elias (1,19-28). No “dia seguinte” (v. 29; o segundo dia da “semana inaugural”), João, o batizador, vê Jesus, e o identifica como o Cordeiro de Deus (1,29-34). No “dia seguinte” (v. 35; segundo conectivo, terceiro dia e terceira subdivisão), dois discípulos de João seguem Jesus, depois da sua segunda apresentação como o Cordeiro de Deus. Dá-se a adesão de André e de Pedro. No “dia seguinte” (v. 43; terceiro conectivo, quarto dia e quarta subdivisão), Jesus chama Felipe, que fala do messias a Natanael. Aí Jesus já está na Galiléia (v. 43).

É na Galiléia, no “terceiro dia” (2,1), isto é, no terceiro dia depois do “dia seguinte” de 1,43, logo, o sétimo dia, sétimo e último dia da semana, que se dá o desdobramento da cena de Caná. Está-se já em Jo 2,1-11(12).

Se se olha um pouco mais para trás, além da seção iniciada em Jo 1,19, encontra-se o *prólogo*. O *prólogo* parece ter um papel importante na “decifração” desse que é indicado pelo narrador como “o primeiro dos sinais”, além de que, observe-se, a contextualização do “Verbo” na órbita da cosmogonia de Gn 1,1-2,4a aproxima as duas séries de “sete” – sete dias da “criação”, em *Gênesis*, e os “sete dias” da “semana inaugural”, em *João*.

b. Texto subsequente

O texto que dá seqüência a Jo 2,1-11(12), se considerada a proximidade topográfica, é Jo 2,12(13)-22. Mazzarolo insere a passagem no que classifica como “segunda semana” (Jo 2,13-4,54), dando a ela o nome de “purificação do templo” (p. 38 e 69). Por sua vez, Konings a chama de “o gesto profético no templo”,

estendendo sua pertinência estrutural também até 4,54, na qualidade do tópico “os primórdios” (Jo 1,19-4,54), primeira seção do *Livro dos Sinais* (p. 116).

Na passagem, Jesus transtorna os trabalhos comerciais no templo. Diante da cena, os fariseus pedem um sinal que ratifique a autoridade que Jesus teria para fazer o que fez ali. Jesus indica enigmaticamente, anacronicamente, inclusive, para a ressurreição, usando o templo como metáfora. Os fariseus somem da cena, depois de contra-argumentarem, sem inteligência do sentido. O narrador indica que, quando o “sinal” se desse, isto é, quando Jesus ressuscitasse, assim como fora dito dos que creram, depois do sinal de Caná, também lá e então os discípulos creriam nele.

Resumindo, Jo 2,1-11(12) fecha uma seção e serve de ponte para a abertura de outra. Na que fecha, Jesus é apresentado com uma série de epítetos tradicionais: Cordeiro, Messias (Cristo), Filho de Deus, Filho do Homem, Rei de Israel. Na que abre, Jesus apresenta-se como aquele que tem autoridade sobre o templo, e que, derrubado o seu corpo, ressuscitaria em três dias. O sinal de Caná, que tem a ver com isso?

3. Pré-texto

Difícil essa seção do exercício. Demandaria domínio de todo o *Evangelho* – e está longe de ser o caso. Demanda conhecimentos históricos, os quais, efetivamente, servem de suporte epistemológico, hermenêutico, crítico, para a interpretação da passagem. Aqui, tem-se que recorrer às informações da literatura, ou trabalhar em suspenso, considerando apenas os indícios textuais, e criando uma projeção atópica que deve ser, então, instalada no contexto histórico que mais se coadune com a sua exigência.

A rigor, todo comentário ao livro deverá partir de uma dessas duas alternativas. E mesmo aqueles que começam por instalar o livro em determinada situação histórica, a rigor trabalharam com um círculo recorrente narrativa – história – narrativa – história, círculo metodologicamente infinito.

Os pressupostos com que se trabalha no presente ensaio são: contexto tardio, em tempo situado após a destruição de Jerusalém (70 d.C.) e depois da considerada expulsão dos cristãos das sinagogas (cf. 16,2; 9,22), que se teria seguido aos eventos de 70 e às questões relacionadas à identidade judaica.

Da seção de Jo 1,19-2,11(12), depreende-se a presença de personagens relevantes: João, o batizador; os judeus (sacerdotes e levitas, v.19, e fariseus, v. 24). O tom polêmico é evidente, quer seja com “João”, quer seja com os “judeus”. Um exercício de análise do discurso, cuja pergunta básica seria: “quem está por trás de João e dos judeus no nível da produção da narrativa”, levando-se em conta que os eventos narrados não constituem o próprio horizonte de produção da peça, mas que a peça narrativa serve-se deles para falar a seu próprio contexto, permite considerar a hipótese de trabalho segundo a qual, no nível do horizonte de produção da narrativa, quem quer que a elabore tem diante de si grandezas sociais que representam “João” e os “judeus”, e cujo “silenciamento” – eis a função da polêmica e da apologia, falar mais alto eu, calar ele – implica no esvaziamento justamente de “João” e dos “judeus”. Logo, tais grandezas devem firmar suas afirmações, diante das quais se instala a polêmica, igualmente em “João” e nos “judeus”. Esvaziados aqueles, silenciados estes.

Percebe-se, além disso, a presença relevante de João no *prólogo*, cuja estrutura chega a ser marcada, em dois pontos, por referências a ele e a seu ministério de enviado, até que por primeiro, mas não por ser mais importante, mas porque o Cristo precisava ser anunciado. A missão é cumprida, e João vai dar-se por diminuído (cf. 3,30). João não é o Cristo, não é o profeta, não é Elias – o que os “cristãos” (judeus-cristãos), isto é, determinada grandeza social responsável pela composição da narrativa-polêmica, já sabem; e, se já sabem, dizem-no em tom de polêmica e de apologia, e, então, dizem-no, logo, a quem *funciona* a polêmica, isto é, àqueles para quem João seria messias, profeta, Elias. O exercício assume tratar-se dos discípulos de João, comunidades remanescentes do movimento do qual, afinal, a memória traditiva remontava, inclusive, o batismo do próprio Jesus.

A dinâmica do discurso reflete disputa entre duas grandezas sociais – a responsável pela composição da narrativa, e os (eventuais e aqui assumidos) discípulos de João. Aqueles afirmam ser Jesus o messias; estes, João. Aqueles, porque lhes cabe Jesus, negam que João o seja, e essa é, considera-se, a função da polêmica. Um dos referenciais dialógicos da narrativa é a comunidade dos discípulos de João, e se poderia mesmo dizer que sua crítica à afirmação do messianismo cristão é a dependência cronológica e traditiva de Jesus em relação a João, nascido primeiro. Por isso, e por duas vezes, João é posto a dizer que, sim, vem primeiro, vem antes, mas que não, Jesus é mais importante do que ele, e isso porque Jesus existe antes dele – logo, é, na verdade, anterior, e, não, posterior. A narrativa serve-se do argumento dos discípulos de João, rouba-o deles, assume-o para si: se o mais antigo é o mais importante, então Jesus deve ser o mais antigo. O prólogo tem justamente essa função – a de instalar Jesus na tradição da Palavra (cf. Eco 24).

Já a dinâmica do discurso em relação aos judeus consiste na validade de suas tradições. Os judeus não têm um messias concorrente, mas recusam-se a admitir Jesus como tal. Logo, a polêmica e a apologia da narrativa destinam-se a contraditar a consideração judaica, primeiro, assumindo que, sim, Jesus é o messias anunciado em Moisés e nos profetas; que os judeus não perceberam sua presença, não o “viram”.

Se há dois referenciais dialógicos, polêmicos, apologéticos – os discípulos de João e os judeus; se a seção de Jo 1,19-51 funciona como desautorização das expectativas messiânicas aplicadas a João, e a identificação de Jesus a todos os títulos traditivos da expectativa judaica – Jesus, sim, João, não – será possível ler Jo 2,1-11(12) como uma explicação do caráter desse messias?

Talvez.

4. Análise semântica

Jo 2,1-11(12) serve-se de uma série de termos evocativos das tradições judaicas. “Casamento” (γάμος) = *salvação*, “água” (ὕδατος) = *purificação*, “vinho” (οἶνον) = *alegria* (Konings, p. 113).

Mencionam-se as talhas de pedra, que, tecnicamente servem para as purificações lustrais judaicas, mas, que, quem sabe, evocam, como sugerem Mateos e Barreto, o coração de pedra a que se refere Ezequiel 36,26 (p. 135). Mazzarolo (p. 67) e Konings (p. 114) são unânimes em relacioná-las às tábuas de pedra da Torá. Levados em consideração, significaria dizer que a cena é toda metafórica, os gestos, simbólicos, as expressões, remissivas – toda a passagem é uma espécie de parábola encenada, cujo sentido deve relacionar-se com o que se disse antes (Jo 1,1-18; 1,19-51) e com o que se dirá depois (Jo 2,12-22).

Não se falam de João nem dos judeus. João e os judeus ficaram em Jo 1,19-51, e retornarão em Jo 2,12-22 (judeus) e 3,22,36. Depois deles, entrarão em cena os samaritanos. A interrupção em Caná funciona como uma *reflexão* – usam-se muitos termos para descrever Jesus, e apontá-lo, afiançá-lo, confessá-lo como *messias*. É como se, assim se fazendo, fosse ainda necessário dizer que tipo de messias ele é.

Com isso se entra já, na interpretação da passagem.

5. Interpretação

a. Jesus, plenipotenciário de Deus

Parto da fala de Maria, a segunda: "tudo quanto disser (ele) vós fazei". Trata-se da mesma instrução que o Faraó dá a seu povo, referindo-se a José (Gn 41,55). A LXX apresenta assim a instrução:

Gn 41,55 (LXX)	καὶ ὃ ἐὰν εἴπη ὑμῖν ποιήσατε
Jo 2,5 (NTG)	Ὅτι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε.

Konings reconhece a referência (p. 114). Toma-a como indicando que Jesus é apresentado com o "gerente" da casa do Pai. De fato o é. E um pouco mais. O Faraó faz de José o segundo no reino, acima dele só o Faraó (G 41,39), e afirma que não se levantará no Egito mão ou pé sem ordem expressa de José (v. 44). José é plenipotenciário, é mesmo o Faraó representado – é por sua voz que se governará o Egito (v. 40). Tem ele o anel-sinete do Faraó, seus trajes, seu colar de ouro (v. 42). Onde está José, aí está o poder do Faraó.

A primeira fala de Maria fora a "deixa", em sentido teatral. Não havia mais vinho, assim como, no Egito, não havia mais pão. Instala-se a cena comparativa. Desenrola-se o que se quer dizer. Lá, José dá pão; cá, Jesus dá vinho. Lá, José é o segundo, depois do Faraó; cá, Jesus o é, depois do Pai. Será por isso que poderá, agora, entrar, como entrará, no templo, e fazer, como fez, o que fez. A casa é de seu Pai, e, sendo de seu Pai, é dele, como de José era o Egito, porque Faraó assim designara.

Parece ser possível explicar assim por que a narrativa trouxe para o início a cena da purificação do templo. No clima da polêmica com os judeus, nem o templo deixava de caber ao messias, porque tudo quanto era de Deus, é, agora, do messias. O templo não é, mesmo, dos judeus, é de Deus, e, sendo assim, é do messias. Fizeram dele o que fizeram. O sinal que justificaria as ações de Jesus foi postergado para a ressurreição, mas a fundamentação de sua autoridade fora dada logo antes, pela boca de Maria que, aqui, interessante, faz as vezes do Faraó: *"tudo quanto (ele) disser vós fazei"*.

b. Jesus, messias, filho de José

Será só isso? A resposta da narrativa à negação dos judeus de que Jesus não é o Cristo será apenas dizer que, sim, é sim, é o segundo, depois de Deus, é mesmo plenipotenciário de Deus?

Não deve ser. Não é a índole da narrativa, que se serve do conteúdo da crítica para, servindo-se dela, devolver o impulso ainda com maior potência. Há algo na crítica que deve estar em José. O que será?

Uma chave, que a narrativa da cruz depois ratificará, dessa vez citando o Sl 22, é considerar a vida de José como “resposta” à crítica judaica. Como Jesus podia ser messias, se morrera como morrera – morte de cruz, ignominiosa morte de cruz? Eis a resposta: ao modo de José, que, já para isso determinado (veja-se o sonho que tivera), descendo aos porões do Egito, às prisões, ao cárcere, de lá sai absoluto. A trajetória de José consiste numa espécie de forma:



Do ponto inicial, desce-se, e, depois, daí, torna-se a subir. O esquema aplica-se duas vezes a Jesus. Primeiro, do *alto*, encarna, e, depois, torna para o alto. Contudo, enquanto encarnado, daí, desde a carne, morre, e, desde a morte, retorna à vida – e é retornando a vida que assume toda a sua glorificação, assim como, às desgraças narradas na primeira parte do Sl 22, segue-se a glorificação extraordinária com que o salmo termina. Como a narrativa da cruz reporta as falas de Jesus ao Sl 22, podem-se considerar essas duas passagens, Caná e a crucificação, como molduras definidoras do caráter do messias – Jesus é messias, filho de José, cuja glorificação passa, antes, pela maceração, pela dor, pelo sofrimento, condições que não podem, contudo, impedir sua condição de glorificado.

A crítica judaica não pode ser negligenciada. Ela é histórica. Também a crítica dos discípulos de João, igualmente histórica. João era mais velho do que Jesus, logo, mais importante. A narrativa faz de Jesus a encarnação do Verbo – silêncio na comunidade do batizador. Os judeus envergonham-se da morte abominável, de criminoso, de Jesus. Jesus é apresentado como messias, filho de José – o Cordeiro, que tira o pecado do mundo. Silêncio entre os judeus.

Quer dizer, silêncio é o que se espera, mas não são argumentos que convencem quem não se quer deixar convencer. Só crê quem já crê. É essa a última análise que quero fazer de Caná.

c. Sinal? Pra quem?

Afinal, sendo ou não a sua hora, Jesus fará o sinal. Podemos tomar nós mesmos a narrativa em nossas mãos, inferir dela o que ela “sugere”, e, então, dizer o seguinte: em Caná operou-se o primeiro sinal, e creram em Jesus.

Está escrito isso? Não leio isso. O que leio é outra coisa. Leio, sim, que houve um “milagre”. Mas que milagre? Quem, afinal, soube dele? Quem, afinal, nele creu?

Jesus, tendo diante de si os serventes, ordena-os que encham as talhas com *água*. É o que eles fazem – encham as talhas com água. Jesus manda que peguem da água e a levem ao mestre-da-festa. É o que fazem. Diz-se que o mestre-da-festa bebe a água, e já, então, diz-se que bebe da água transformada em vinho. O que se diz, então, é enigmático – se queremos crer que se trata de um milagre “reconhecido”. O que o mestre-da-festa bebe é vinho – para ele, é vinho: ele não tem a mínima idéia de que bebia uma coisa que era água e que, agora, é vinho. Não, ele bebe vinho, e a única coisa que faz é, educadamente, festivamente, ir

louvar o noivo, porque o noivo – e não Jesus – guardara o vinho bom. Claro, o noivo nada sabe de nada, e está, naturalmente, ocupado com outras coisas.

Dos serventes, o que se diz: diz-se que sim, que eles sabiam de onde haviam tirado a *água*. A narrativa mesma não diz que eles souberam, sabiam ou saberão que a água fez-se vinho. Sim, sim, parece fora de sentido. Na vida real, como é que os serventes poderiam pegar água, dar água para o mestre-da-festa, e não ficar sabendo que ele bebera vinho!? O natural é deduzir-se dessa enigmática descrição do sinal que, afinal, a intenção da narrativa é dizer, e diz lá a seu modo, que sinal houve, e que os serventes sabiam. Tanto é que creram.

Mas alto lá. Quem creu não se diz terem sido os serventes. Diz-se que os discípulos creram, mas, até onde sabemos, eles já criam, e não creram por causa do sinal.

Se leio corretamente, se a intenção da narrativa é dizer que, afinal, sinal é sinal para quem crê, e que o milagre pode acontecer diante dos olhos de quem quer que seja, que se não crê, não reconhece, afinal, o sinal (compare-se as duas curas narradas em Jo 5 e Jo 9). Qual será a chave? Talvez, a declaração conclusiva: "*Jesus manifestou a glória dele, e os discípulos dele creram nele*".

Ora, essa declaração remonta ao *prólogo*: Jo 1,4: "*e o Verbo fez-se carne, e tabernaculou entre nós, cheio de graça e de verdade; e vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai*". Se Jo 2,1-11(12) consiste numa reflexão acerca do caráter do messias, transborda numa reflexão sobre, afinal, a ironia da presença de Jesus entre os seus. A encarnação é o sinal – o grande sinal. O Verbo encarnou, armou a sua tenda, instalou-se em Jacó (Eco 24) – quem o percebeu? Não "os judeus", como o prólogo já dissera. Os "judeus" não podiam, segundo a reflexão da narrativa, reconhecer o sinal da encarnação (Jo 1,11), só os discípulos (1,12); não puderam reconhecer o sinal da ressurreição (2,19-20), só os discípulos (2,22). Caná é essa reflexão encenada – eis lá, no meio da festa, o milagre acontece, e ninguém se dá com isso. É assim que acontece – o messias aí esteve, e quem se deu conta?

Para a narrativa, os sinais não são sinais *para fazer crer*, são sinais *porque se crê*. Por isso são sinais para os discípulos, e por isso não são sinais para os judeus. Os discípulos crêem. Os judeus, não.

Defendendo a identidade de Jesus como messias, *confessando*, crendo, disputando com os discípulos de João, quem quer que esteja por trás de Jo 2,1-11(12) vinha de declarar peremptoriamente sua fé em Jesus como Cordeiro, Messias, Filho de Deus, Filho do Homem, Rei de Israel (Jo 1,19-51). Quer calar alguns. Mas porque fala assim, aumenta a voz de outros. Rei? Como Rei, um criminoso? Desloca-se o referencial dialógico para os judeus – erguer a estrutura teológica implica em esforço de manutenção, e eis Caná: criminoso? Como José? Sim, messias, como José, que das masmorras sobe ao trono! Rei, sim, mas que vem de baixo. A vida, como é apresentada no prólogo, morre, mas é morrendo, que se faz vida.

Agora há vinho nas talhas de pedra – se as talhas de pedra tornaram-se corações de carne. Afinal, só crêem os discípulos...

Referências Bibliográficas

BIBLIA SACRA. Utriusque Testamenti Editio Hebraica et Graeca. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. [*Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Editio funditus renovata, editio quarta emendata. Stuttgart: Deutsche

Bibelgesellschaft, 1990. 1.574 p. *Novum Testamentum Graece*. Editione vicesima septima revista. Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. 810 p.

BBOISMARD, M.-É. e LAMOUILLE, A. *L'Évangile de Jean*. Paris: Du Cerf, 1977. 562 p.

KONINGS, Johan. *Evangelho Segundo João. Amor e Fidelidade*. São Leopoldo: Sinodal, Petrópolis: Vozes, 2000. 452 p.

MATEOS, J. e BARRETO, J. *O Evangelho de São João - análise lingüística e comentário exegético*. Trad. A. Costa. São Paulo: Paulinas, 1989. 919 p.

MAZZAROLO, Izidoro. *"Nem Aqui, nem em Jerusalém". O Evangelho de São João*. Rio de Janeiro: Mazzarolo editor, 2001. 228 p.

TAYLOR, W. C. *Dicionário do Novo Testamento Grego*. 9. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1991. 247 p.