

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS

GEORGES HOMSI MORA

DE DISCIPULO AMADO A GUIA MÍSTICO: JOÃO, O SANTO

CAMPINAS- SP

2024

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO
GEORGES HOMSI MORA

DE DISCIPULO AMADO A GUIA MÍSTICO: JOÃO, O SANTO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais da Pontifícia Universidade Católica de Campinas como exigência para obtenção do título de Mestre em Ciências da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira

CAMPINAS- SP

2024

Ficha catalográfica elaborada por Adriane Elane Borges de Carvalho CRB
8/9313 Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

260
M827d

Mora, Georges Homsí

De discípulo amado a guia místico: João, o Santo / Georges Homsí Mora. -
Campinas: PUC-Campinas, 2024.

110 f.

Orientador: Paulo Augusto de Souza Nogueira.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Programa de Pós-Graduação
Stricto Sensu em Ciências da Religião, Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e
Sociais, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2024.

Inclui bibliografia.

1. Cristianismo. 2. Hagiografia - Apocricidade. 3. Apóstolos - Santo João. I.
Nogueira, Paulo Augusto de Souza. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas.
Escola de Ciências Humanas, Jurídicas e Sociais. Programa de Pós-Graduação Stricto
Sensu em Ciências da Religião. III. Título.

23. ed. CDD 260

GEORGES HOMSI MORA

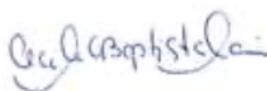
**DE DISCIPULO AMADO A GUIA MÍSTICO:
JOÃO, O SANTO**

Este exemplar corresponde à redação final da Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e aprovada pela Banca Examinadora.

APROVADA: 21 de fevereiro de 2024.

Documento assinado digitalmente
gov.br JOSE ADRIANO FILHO
Data: 22/02/2024 11:03:11 -0300
Verifique em: <https://validar.it.gov.br>

PROF. DR. JOSÉ ADRIANO FILHO (FUV)



PROFA. DRA. CECI MARIA COSTA BAPTISTA MARIANI (PUC-CAMPINAS)



PROF. DR. PAULO AUGUSTO DE SOUZA NOGUEIRA – PRESIDENTE (PUC-CAMPINAS)

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Com a mesma importância e força, agradeço ao Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira, pelo pioneirismo e inspiração temática, pela orientação desde as etapas iniciais do Projeto de Pesquisa, até os contornos finais da desta Dissertação. Sem sua indispensável atenção e motivação, nada disso seria possível.

Aos docentes do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Campinas, cuja valiosa contribuição humana, teórica e metodológica nas diversas disciplinas cursadas foi fundamental desde o início deste percurso acadêmico, influenciando decisivamente o desenvolvimento desta pesquisa.

Minha sincera gratidão dirigida ao Grupo de Pesquisa "RELINC" (Religião, Linguagens e Cultura), cujos debates enriquecedores e as referências teóricas compartilhadas foram de primeira importância para o direcionamento e enriquecimento deste trabalho de pesquisa.

É com coração aberto que reconheço a valiosa contribuição dos colegas da turma de 2022 do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-Campinas. Sua colaboração foi essencial não só para o avanço teórico deste estudo, mas também por criarem um ambiente de suporte, amizade e parceria, capazes de aliviar as tensões da vida comum aliadas ao esforço de pesquisa. Cito-os nominalmente: Antônio, Pe. Arlindo, Caio, Claudio, Henrique, Pe. Jonas, Leonardo, Prof. Dr. Oscar (em memória), Patrícia, Pe. Radelli e Thairan. Minha eterna gratidão a cada um de vocês por enriquecerem tanto esta jornada, e por receberem a Maria Luísa, minha filha, de forma tão carinhosa.

Expresso minha gratidão à equipe da Secretaria de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC-Campinas, e em especial a Marlei Costa, pela dedicação incansável à organização e aprimoramento do programa. O atendimento sempre cuidadoso e eficiente foi um suporte fundamental ao longo de minha jornada acadêmica.

Por último e mais importante à Camila e a Malu, por caminharem comigo pelas ruas do cristianismo primitivo. A vocês, tudo.

RESUMO

A literatura apócrifa cristã representa um riquíssimo depósito de tradições populares que, ao longo dos séculos, cristalizaram-se na narrativa histórica e na memória coletiva. Esses escritos não devem ser menosprezados como secundários, ou heréticos, ao contrário, são indispensáveis para uma compreensão abrangente da diversidade teológica e práticas das primeiras comunidades cristãs. Por intermédio da crítica literária, o presente estudo visa explorar a evolução ficcional do personagem João ao longo do longo período. Nos textos canônicos, ele é apresentado como o discípulo amado, "filho do trovão", e predileto de Jesus. No segundo século, emerge como um eloquente orador, exibicionista carismático, conquistador de Éfeso e apóstolo dos gentios, conhecedor dos segredos divinos que lhe foram confiados durante os momentos em que repousou sua cabeça sobre o peito do Salvador, imagem que lhe conferiu ares de imortalidade. Ele é retratado como testemunha das multifacetadas manifestações de Cristo, capaz de persuadir multidões, derrubar ídolos e manifestar grandes poderes. Nos séculos V e VI, essas tradições são recontadas, evidenciando a persistência e a adaptabilidade da devoção popular. Embora frequentemente rotuladas como falsas ou heréticas, as narrativas apócrifas mantiveram-se vivas na oralidade e na memória popular, ressurgindo periodicamente e revigorando as imagens de seus protagonistas e seus feitos. João, mais imponente, protagoniza o mais extenso texto apócrifo sobre o apóstolo, emergindo como um homem de ação, relatado nas memórias de seu discípulo Prócoro, com menos ênfase em palavras e sermões. Este corpus substancial reafirma a primazia de João como o exilado em Patmos, o vidente do Apocalipse, o guardião dos mistérios divinos. Mesmo sob o escrutínio e a resistência da Igreja oriental, a imagem do autor do Apocalipse como receptor dos mistérios eternos se consolida. Nasce João como uma espécie de guia místico. A Hagiografia é a coroação da tradição popular. Nas páginas da Legenda Áurea, observa-se a preservação e fortalecimento dessas tradições. Ancorando-se no segundo século, mas vislumbrando o medievo, esta pesquisa demonstra como a oficialidade é compelida a reconhecer narrativas que antes repudiava. Desse modo, a religião revela-se como um potente sistema linguístico, capaz de transformar realidades, subverter lógicas hierárquicas e de poder, e incessantemente criar e recriar mundos. Por fim, o apóstolo João ascende à condição de ícone tanto da Igreja quanto do povo, sintetizando atributos acumulados ao longo dos séculos, tornando-se João, o Santo.

Palavras-chave: Apocrifidade; cristianismo primitivo; apóstolo João; Hagiografia

ABSTRACT

Christian apocryphal literature represents a rich repository of popular traditions that have crystallized into historical narrative and collective memory over the centuries. These writings should not be dismissed as secondary or heretical; unlike, they are indispensable for a comprehensive understanding of the theological diversity and practices of the early Christian communities. Through literary criticism, this study aims to explore the fictional evolution of the character John over an extensive period. In the canonical texts, he is presented as the beloved disciple, "son of thunder," and Jesus's favorite. In the second century, he emerges as an eloquent orator, a charismatic showman, the conqueror of Ephesus, and the apostle to the gentiles, a knower of divine secrets entrusted to him during moments he rested his head on the Savior's chest, an image that conferred upon him an air of immortality. He is depicted as a witness to Christ's multifaceted manifestations, capable of persuading crowds, toppling idols, and manifesting great powers. In the fifth and sixth centuries, these traditions are retold, highlighting the persistence and adaptability of popular devotion. Although often labeled as false or heretical, the apocryphal narratives have remained alive in oral tradition and popular memory, periodically resurfacing and invigorating the images of their protagonists and their deeds. John, more imposing, stars in the most extensive apocryphal text about the apostle, emerging as a man of action in the memories of his disciple Prochorus, with less emphasis on words and sermons. This substantial corpus reaffirms John's primacy as the exile in Patmos, the seer of the Apocalypse, the guardian of divine mysteries. Even under scrutiny and resistance from the Eastern Church, the image of the Apocalypse's author as the recipient of eternal mysteries consolidates. John is born as a sort of mystical guide. Hagiography is the crowning of popular tradition. In the pages of the Golden Legend, the preservation and strengthening of these traditions are observed. Anchored in the second century but envisioning the medieval, this research demonstrates how the ecclesiastical establishment is compelled to recognize narratives it previously repudiated. Thus, religion reveals itself as a powerful linguistic system, capable of transforming realities, subverting hierarchical and power logics, and ceaselessly creating and recreating worlds. Finally, the apostle John ascends to the status of an icon of both the Church and the people, synthesizing attributes accumulated over the centuries, becoming John, the Saint.

Keywords: Apocryphality; early Christianity; Apostle John; Hagiography

LISTA DE ABREVIÇÕES E SIGLAS

AAJo: Atos Apócrifos de João

AJoPr: Atos de João segundo Prócoro

MJ: Milagres de João

Sumário

INTRODUÇÃO.....	10
1. OS ATOS APÓCRIFOS DE JOÃO	21
1.1 ATOS DE JOÃO: APRESENTAÇÃO, IMPORTÂNCIA E CONTEXTO	21
1.2 DATA E TRANSMISSÃO	22
1.3 LOCAL DE COMPOSIÇÃO.....	23
1.4 JOÃO DOS AAJo	26
1.5 ATOS DE JOÃO: ASPECTOS LITERÁRIOS	27
1.6 ORGANIZAÇÃO DOS PRINCIPAIS FRAGMENTOS	33
1.7 OS SINAIS MILAGROSOS.....	34
a. <i>Lucomedes e Cleópatra</i>	35
b. <i>O teatro e a cura das idosas de Éfeso</i>	38
c. <i>A destruição do templo de Ártemis</i>	40
d. <i>A conversão do parricida</i>	44
e. <i>Os insetos obedientes</i>	46
f. <i>Drusiana e os quatro homens</i>	47
g. <i>O hino de um Jesus que dança</i>	50
1.8 JOÃO, O ENCANTADOR DE MULTIDÕES.....	57
1.9 JOÃO, O MAGO	59
1.10 JOÃO, O AMADO E MÍSTICO	63
2. ATOS APÓCRIFOS DE JOÃO POR PRÓCORO.....	66
2.1 Os MANUSCRITOS: BREVE PANORAMA.....	66
a. <i>Os AAJo nos Manuscritos de Prócoro</i>	67
b. <i>Os Atos de João em Roma</i>	68
c. <i>Prócoro e a compilação β</i>	68
2.2 LOCAL E DATA DE COMPOSIÇÃO.....	69
2.3 JOÃO NO LONGO PERÍODO: RUPTURAS E CONTINUIDADES.....	71
2.4 ITINERÁRIO APOSTÓLICO: OS NOVOS CONTORNOS DE JOÃO.....	74
3. OS MILAGRES DE JOÃO (VIRTUDES DE JOÃO).....	81
3.1 Os ATOS DE JOÃO E OS MILAGRES DE JOÃO	84
3.2 A CALDEIRA DE ÓLEO FERVENTE	86
3.3 HISTÓRIA DO JOVEM RECOMENDADO POR JOÃO	88
3.4 AS PÉROLAS QUEBRADAS E RECONSTRUÍDAS	89
3.5 AS VARAS E A AREIA	90
3.6 RESSURREIÇÃO DE UM MORTO	91
3.7 DESTRUIÇÃO DO TEMPLO DE DIANA (ÁRTEMIS) E OS MILAGRES DO VENENO.....	92
3.8 A MORTE DE HERODES AGRIPA I	93
3.9 Os MILAGRES DE JOÃO E A <i>PASSIO IOHANNIS</i>	94
3.10 O APÓSTOLO NOS MILAGRES DE JOÃO	95
4. JOÃO, O SANTO	96
5. Conclusão.....	102
6. Apêndice.....	105
BIBLIOGRAFIA.....	108

Introdução

No recorte temporal do cristianismo primitivo existem importantes fontes históricas que foram, por diversos motivos, relegadas a uma espécie de religião de segunda classe, de baixo nível ou herege. Essas produções, quando valorizadas, redimensionam os limites daquele tempo e seus traços populares.

Sem resumir o esforço do pesquisador pela busca do que é factual, o que é verdadeiro, o que pode ser verificado, pode-se experimentar o dinamismo daqueles grupos religiosos, e estabelecer a busca pela história em seus próprios termos, a busca pelo popular. Milagreiros, magos e poderosos exibicionistas, os protagonistas cristãos são retratados dentro de seu contexto histórico-cultural, alinhados com gêneros literários do mediterrâneo e império romano.

As categorias culturais desempenham um papel fundamental, pois constituem o arcabouço conceitual por meio do qual os indivíduos interpretam o mundo à sua volta. Elas não são apenas palavras ou conceitos isolados, mas representam sistemas de significado compartilhados por uma comunidade ou sociedade. Essas categorias englobam valores, crenças, símbolos, mitos, narrativas e até mesmo práticas cotidianas que definem como uma cultura percebe a realidade.

Os escritos apócrifos, muitas vezes negligenciados durante a formação do cânone bíblico, são essenciais para o estudo aprofundado do cristianismo em seus estágios iniciais. Estes documentos oferecem perspectivas alternativas que são indispensáveis para entender a multiplicidade de interpretações e a vivência da fé entre os primeiros adeptos de Jesus. Longe de serem meramente curiosidades históricas, os textos marginalizados oferecem uma compreensão mais abrangente e matizada do espectro teológico, das práticas devocionais da época e sobretudo da vida comum daquela gente. Essa diversidade reflete as várias interpretações e debates teológicos que ocorriam nas comunidades cristãs primitivas.

Textos como os "Atos de Pedro", "Atos de Paulo e Tecla", e "Atos de João" fornecem contos fascinantes sobre os feitos, viagens e milagres dos apóstolos e outros santos. Estas histórias, carregadas de elementos miraculosos e

fantásticos, eram populares entre os cristãos comuns, contribuindo para a formação do culto dos santos e a veneração de relíquias. Esses textos influenciaram profundamente a arte, a liturgia e a devoção popular, apesar de sua não inclusão no cânone bíblico. Literatura apocalíptica apócrifa, como o "Apocalipse de Pedro" e o "Pastor de Hermas" exploram temas escatológicos, apresentando visões do fim dos tempos, do juízo final e da vida após a morte. Eles refletem as preocupações e esperanças dos cristãos primitivos sobre o destino último da humanidade e do mundo.

Eles fornecem perspectivas alternativas sobre as crenças e práticas do cristianismo primitivo, mostrando que o desenvolvimento inicial do cristianismo foi muito mais diversificado que a história oficial pode sugerir. Além disso, essas obras lançam luz sobre como os textos sagrados eram usados para formar a identidade comunitária e oferecer conforto e esperança em tempos de opressão e incerteza.

Embora as obras não canônicas tenham sido muitas vezes marginalizadas na história do cristianismo, elas são essenciais para entender a complexidade e a riqueza das primeiras comunidades cristãs. Elas revelam um mosaico de tradições, crenças e práticas que moldaram o cristianismo em seus primeiros séculos. A análise literária desses textos, utilizando conceitos como "ficção", "imaginação" e o "fantástico", pode revelar as camadas de significado e os valores culturais inerentes a eles. Essas obras, frequentemente permeadas por elementos imaginativos e narrativas fantásticas, refletem não apenas crenças religiosas, mas também as esperanças, medos e aspirações das comunidades cristãs primitivas.

Além disso, a perspectiva de Mikhail Bakhtin (1999) sobre a cultura popular apresenta uma ferramenta analítica inestimável para a interpretação desses escritos apócrifos. Bakhtin argumentava que elementos da cultura popular, que eram frequentemente suprimidos pelas classes dominantes, serviam como um meio de subverter e questionar as normativas sociais estabelecidas, oferecendo um contraponto às narrativas autoritárias. Ao ler a literatura apócrifa com as lentes bakhtinianas, obtemos uma compreensão mais profunda de como o cristianismo era experienciado e compreendido pelas massas. Esta perspectiva enriquece nossa compreensão do cristianismo primitivo, revelando um espectro de fé mais variado e multifacetado do que é

comumente retratado nas narrativas convencionais. Dessa maneira, diversificamos o entendimento sobre as complexas experiências e interpretações religiosas dos primeiros séculos cristãos.

A cultura popular medieval nos oferece, assim como no cristianismo primitivo, a criação de mundos alternativos pelo poder da linguagem. Bakhtin (2019) destaca a importância das categorias culturais no contexto da cultura popular e da interação social. Ele enfatiza que diferentes grupos sociais possuem categorias culturais distintas, que moldam sua linguagem, seu senso de humor e até mesmo sua forma de se relacionar com textos religiosos e literários. Por exemplo, o carnaval medieval, mencionado por Bakhtin, representava um mundo alternativo ao oficial da Igreja e do Estado, criando uma dualidade de categorias culturais que influenciavam a vida das pessoas na Idade Média (2019, p.10).

Entre as categorias estipuladas por Bakhtin (2019, p.6) para a compreensão da multiplicidade cultural da Idade Média, destacam-se as formas dos ritos e espetáculos (festejos carnavalescos, obras cômicas representadas nas praças públicas). Os festejos populares nas praças públicas e a presença predominante do cômico, em oposição a seriedade das cerimônias da Igreja, ofereciam um mundo alternativo ao homem medieval. Segundo Bakhtin (2019, p. 5):

Ofereciam uma visão do mundo, do homem e das relações humanas totalmente diferente, deliberadamente não-oficial, exterior à Igreja e ao Estado; pareciam ter construído, ao lado do mundo oficial, um segundo mundo e uma segunda vida aos quais os homens da Idade Média pertenciam em maior ou menor proporção, e nos quais eles viviam em ocasiões determinadas. Isso criava uma espécie de dualidade do mundo e cremos que, sem levá-la em consideração, não se poderia compreender nem a consciência cultural da Idade Média nem a civilização renascentista.

Essas narrativas nos ajudam a interpretar e organizar a realidade. Não são rígidas e se transformam entre pessoas, no tempo e no espaço. Por isso, o que estamos acostumados a chamar de real, muitas vezes nada mais é do que a noção, a interpretação artificial que temos do mundo. Sem perceber correremos o risco de descartar como não-real aquilo que não faz parte dessa interpretação.

Uma deformação dessa noção não é uma deformação da realidade. São outras narrativas nos convidando a reorganizar o normal, o real para, enfim, fascinados, superá-lo ou suportá-lo. São produções artísticas, tradições religiosas, narrativas e gêneros literários sem fim, que nos transportam para

esses novos mundos a fim de encarar com mais lucidez o nosso próprio. É o que Nogueira (2015) define como o convite ao mundo do *como se* da linguagem e da cultura. Narrativas, tradições religiosas e gêneros literários refletem as categorias culturais de uma sociedade e servem para construir uma compreensão compartilhada da realidade. Elas oferecem uma visão do *como se*, a possibilidade de criar mundos alternativos, recriando a existência, que desafiam a visão de mundo convencional, a partir do ímpeto disruptivo.

As religiões são desenvolvidas nesses ambientes fantásticos, de aparente distância da realidade. Não são produções isoladas e frutos apenas da imaginação. Formam um sistema de linguagem que resiste à moderna expectativa das ciências humanas e teologias (Nogueira, 2015), que esperam sobretudo um cristianismo concreto, real e sóbrio. Ao criar seres e mundos, estão também inventando uma nova forma de falar da realidade. Nessas redes de narrativas, sobretudo do cristianismo, ações poderosas e as descrições fantásticas entre evangelhos, atos e apocalipses, têm um lugar de destaque.

A definição de literatura fantástica, por Tzvetan Todorov (2004, p.43), é de que ela pode ser definida apenas pela incerteza, pois está relacionado ao real e ao imaginário ao mesmo tempo. Afirma que, no século XIX, já havia algum tipo de consenso sobre o fantástico. O fantástico é um fenômeno estranho que pode ser explicado de duas maneiras, por meio de causas de tipo natural e sobrenatural. “A possibilidade de se hesitar entre os dois cria o efeito fantástico” (Todorov, 2004, p.45).

Assim, o fantástico que gira em torno da dúvida e incerteza, é capaz de flutuar entre a realidade e a fantasia, o que preocupa qualquer força dogmática que encare um texto do cristianismo primitivo, já que para as modernas teologias, paradoxalmente, o texto sagrado deva produzir certezas e estar ancorado na realidade.

Todorov (2004) sugere que um elemento chave para entender a literatura fantástica é a incerteza experimentada pelo leitor diante de eventos que parecem desafiar explicações lógicas, oscilando entre serem produtos de causas naturais ou sobrenaturais. Ao final da narrativa, persiste uma indefinição essencial que define a experiência do fantástico. Importante também é a distinção entre o ilusório e o imaginário:

No primeiro caso, duvidava-se não de que os acontecimentos tivessem sucedido, mas de que nossa compreensão tivesse sido exata. No segundo, pergunta-se se o que acreditamos perceber não é de fato fruto da imaginação” (Todorov, 2004, p. 48).

O dinamismo da cultura popular será entendido à luz da hermenêutica da recepção. Para tanto, partiremos das propostas de Iuri Lotman (2023), em que o texto só está completo quando colocado diante de outros interlocutores, entre eles: temporalidades, culturas e leitores. Logo, os pressupostos de Bakhtin (1999) de distanciamento na temporalidade e de Lotman o distanciamento cultural, lançam nossa fonte na história e na cultura, ampliando a rede de significados. O texto, nessa perspectiva, é uma entidade viva, como vivos são seus interlocutores. Acompanhar o apóstolo é também mergulhar no movimento amplo e complexo daqueles grupos cristãos, como eles se viam, imaginavam seus heróis e redimensionavam o mundo.

A busca histórico-crítica está em provar, evidenciar o que é tangível. Logo, a produção narrativa daqueles grupos, além de ser descartada por ser exagerada, grotesca, fantástica, também é descartada por não apresentar materialidade histórica. Seus autores são acusados de não entenderem a dinâmica dos lugares em que escrevem, sendo transportados de lá para cá pelo anacronismo cientificista.

Distanciamo-nos, portanto, da divisão tradicional real/irreal; histórico/não histórico, para ouvir a voz de quem ficou pelo caminho no curso da história, emudecidos pelo discurso oficial. Este esforço está em ressignificar o valor do fantástico pela ficcionalidade, como organizador das narrativas, redimensionando o lugar delas, sem uma análise isolada, mas como um corpo de significados semânticos pelo sistema de linguagem. É assim que se propõe a leitura dos textos apócrifos do cristianismo primitivo. Sem preocupação sobre seu valor doutrinário, sobre a acuidade histórica, se são muito exagerados ou não.

O cristianismo primitivo desenvolve seu próprio sistema semiológico que não é desassociado jamais da vertente principal do império romano. A exegese tradicional neotestamentária está acostumada a ler o cristianismo a partir das fontes das altas classes sociais, tais como as discussões jurídicas romanas, as políticas religiosas do império, dentre outras. A exegese tradicional ignora

aspectos fundamentais da relação dos primeiros cristãos com a cultura popular de Roma. Esse diálogo lança o cristianismo cada vez mais num universo pouco organizado e racional de crenças populares. O esforço do discurso oficial para higienizar o cristianismo fez calar o diálogo, colocando os primeiros cristãos num espaço isolado de vozes silenciadas. (Nogueira, 2018, p. 15)

Essa abordagem ressalta a importância de compreender o cristianismo primitivo não apenas como uma fé teológica, mas como um fenômeno cultural intrinsecamente ligado ao contexto histórico, social e literário em que surgiu. Nogueira enfatiza que o cristianismo primitivo, em seu estágio inicial, manifestou-se como um movimento cultural abrangente que emergiu no contexto do Império Romano. Argumenta que essa perspectiva mais ampla permite uma compreensão mais completa das complexas transformações que as comunidades cristãs experimentaram ao longo do tempo.

A cultura popular é caracterizada por sua grande difusão e circularização, dificilmente pode ser sistematizada, revela conflitos internos e externos de determinados grupos. Assim sendo, o cristianismo nascido entre um pequeno grupo messiânico judaico, só podia propor as mudanças que pleiteava, em seus próprios termos, dentro dos padrões sociais em que já estavam inseridos (Nogueira, 2018, p.16). Como qualquer movimento, sendo religioso ou não, que se origina nas classes baixas e desfruta da rápida vulgarização maciça entre elas, se constitui a partir de sua cultura. Logo, é historicamente situado e apesar de ter poder para reconfigurar a realidade, a narrativa só faz sentido quando ancorada na cultura. Na perspectiva de Nogueira a dinâmica das mudanças nas comunidades cristãs é proporcional à medida em que se disseminaram pelo vasto território do Império Romano. Ele observa que essas comunidades não apenas refletiram as categorias culturais locais, mas também influenciaram e transformaram essas categorias. Isso resultou no desenvolvimento de tradições e práticas cristãs locais, que por sua vez afetaram a identidade e a experiência religiosa dos cristãos.

Além disso, a literatura cristã primitiva desempenhou um papel central na comunicação e transmissão de ideias entre essas comunidades. As Escrituras cristãs, como os Evangelhos e as Epístolas, não apenas forneceram diretrizes teológicas, mas também serviram como ferramentas para abordar questões e desafios específicos enfrentados pelas comunidades cristãs em diferentes

contextos culturais. Nogueira (2018), também destaca o diálogo constante que o Cristianismo Primitivo manteve com outras tradições religiosas e filosóficas da época. Ele argumenta que essa interação enriqueceu o Cristianismo Primitivo, influenciando sua teologia e práticas e permitindo que os cristãos primitivos assimilassem e reinterpretassem elementos de outras tradições dentro de seu próprio contexto.

Os Atos Apócrifos dos Apóstolos estão dentro deste arcabouço e receberam pouquíssima importância até meados da década de 1980. Tratados como isolados, exóticos e hereges, faziam parte daquela configuração de religião de segunda categoria, heterodoxa. (Nogueira, 2015, p. 10). Não é preciso muito para entender que esse sectarismo torna sua análise insuficiente e míope. Ainda que subalternos e de classes populares, estão em dia com a literatura do oriente, a saber: a forma narrativa da novela grega. Nela, os apóstolos aparecem como mágicos, miraculosos e no espaço público demonstram grande poder.

Os textos apócrifos abrem uma porta para uma faceta menos conhecida do cristianismo, aquela vivida pela maioria dos crentes que, paradoxalmente, encontrou-se à margem da narrativa oficial da História. Este “outro” cristianismo perdurou nas margens da oficialidade, mas mantendo-se vivo no seio da cultura popular, até que, após séculos, foi reconhecido pela história oficial. As narrativas e imagens outrora relegadas ao esquecimento ganharam seu lugar em pinturas, construções e literatura, evidenciando sua tenacidade na memória coletiva e na história dos santos.

Já o Novo Testamento é um conjunto de textos produzidos anteriormente ao início do séc. II, mas como categorização ele é resultado das condições religiosas do séc. III e IV. Essa coleção de textos reflete uma imagem tradicional de como alguns cristãos viam os seus primórdios (Miranda, 2015 p.91). Efeito dessa visão romantizada é que documentos não canônicos têm sido sistematicamente ignorados ou subestimados em relação aos canônicos.

Ainda que esses textos, canônicos e apócrifos, não tenham sido escritos para formar um sistema dogmático, foram usados em comunidades religiosas como textos religiosos. A análise de uma fonte religiosa também deve ser sobre o uso religioso desse texto, gerador de uma comunidade que “se transforma e

transforma seu mundo num processo contínuo e circular de relacionamento com textos religiosos.” (Miranda, 2015 p.92)

Segundo Hurtado (2015, p. 418), os Atos Apócrifos, inseridos numa categoria maior de textos apócrifos, não foram originalmente destinados a alguma comunidade específica ou a um círculo particular de leitores. Há algumas décadas Frederik Wisse (1986) criticou a suposição de que textos frequentemente rotulados como gnósticos refletiam círculos ou comunidades específicas, cujas crenças e práticas poderiam ser deduzidas de alguns textos, como os nossos em questão. Ele considerou "muito questionável" atribuir as características especiais de um determinado texto a "um certo ramo, caso contrário desconhecido, do cristianismo primitivo". Segundo Wisse (1986 p.81):

As crenças e práticas defendidas nesses escritos, na medida em que diferem daquelas refletidas em outros textos cristãos, não podem ser atribuídas a uma comunidade ou seita distinta. Em vez disso, esses escritos eram mais provavelmente idiossincráticos em termos de seu ambiente. O 'ensinamento' que eles contêm não tinha como objetivo substituir outros ensinamentos, mas sim complementá-los. Eles não defendiam as crenças de uma comunidade, mas tentavam desenvolver e explorar a verdade cristã em diferentes direções.

Isso significa que os leitores pretendidos desses textos poderiam muito bem ter sido indivíduos variados de diversos tipos, oriundos de toda a sorte de origem e lugares, interessados (talvez por várias razões) no que consideravam como texto religioso individual ou coletivo.

As diversas obras no campo dos Atos Apócrifos, também conquistaram ampla leitura e influência ao longo de séculos. Das cinco principais obras nesta categoria (Atos de João, Atos de Paulo, Atos de Pedro, Atos de André, Atos de Tomé), apenas os Atos de Tomé sobrevivem em sua totalidade. No entanto, as partes existentes das outras obras, juntamente com as referências a elas em outros textos cristãos, claramente demonstram um grande interesse em todas essas composições (Hurtado 2015, p. 422).

Como coleção, todas essas cinco obras eram conhecidas e amplamente lidas, especialmente entre os maniqueístas (Klauck 2008 p.5). Apesar de críticas feitas por figuras como Eusébio (Hist. eccl. 3.3.2, 3.25.4), essas obras desfrutaram de diversos níveis de popularidade e uso em diferentes círculos do cristianismo primitivo. De fato, no caso de uma parte dos Atos de Pedro que relata seu martírio, encontramos material incorporado à liturgia de algumas

igrejas antigas (Bauckham 1992; Klauck 2008: p.105). Além disso, personagens e cenas dessas obras (como a crucificação de Pedro de cabeça para baixo) e de outros atos apócrifos eram temas populares na arte cristã (Cartlidge e Elliott 2001cp.235). Basta considerar a enorme importância da figura de Tecla na tradição e na arte cristã (Cartlidge e Elliott 2001 p.162) é digna de nota, e ela parece ter emergido preferencialmente nos Atos de Paulo. Esse relato posteriormente gerou outros textos sobre ela, como a "Vida e Milagres de Santa Tecla", datada do século V (Hurtado 2015, p. 423).

Para os propósitos desta discussão, o ponto fundamental a ser destacado é que os Atos apócrifos, assim como ocorre com a literatura apócrifa cristã em geral, encontram leitores que, por diversas razões, tinham interesse no conteúdo desses textos. Em alguns casos, um determinado texto apócrifo poderia ter tido uma importância especial para um grupo específico de cristãos. No entanto, de maneira mais ampla, parece que, como um conjunto diversificado de escritos, a literatura apócrifa cristã primitiva provavelmente atraiu uma variedade de leitores, a maioria dos quais eram indivíduos simplesmente interessados, que de diferentes formas acharam os textos intrigantes, envolventes, inspiradores, provocativos ou edificantes. Talvez outros leitores os consideraram duvidosos ou até mesmo objetáveis. Quem leu essa literatura, pergunta Hurtado (2015, p. 448)? A melhor resposta geral parece ser uma variedade de pessoas que se interessaram por esses textos diversos por uma diversidade de razões.

As teorias da recepção são de primeira importância pois postulam que nenhuma ação ou produção é recebida de maneira passiva entre o povo. Essas situações são imediatamente ressignificadas quando recebidas. Podem ser modificadas, rejeitadas, adaptadas. Justin Meggit considera que as fontes oficiais "não devem ser supervalorizadas, uma vez que os sentidos de um texto não são recebidos de forma direta e transparente" (Meggit, 2004, p.242).

A recepção desses muitos textos nas comunidades era dinâmica. É de se esperar que seriam diferentes, sobretudo quando lidos a partir do longo período, que confronta temporalidades e culturas num grande espaço de tempo. Mas não só. As formas diferentes de recepção são capazes de forjar novos sentidos para os textos:

Formas diferentes de recepção também alteram e constroem novos sentidos. Textos não são entidades, mas códigos linguísticos inseridos na história. Eles podem materializar em novas recepções de várias maneiras: um texto religioso pode ser lido ou ouvido; um texto religioso pode ser acessado em sala de aula ou em um espaço sagrado; um texto religioso pode ser acessado para uso eclesiástico ou acadêmico; um texto religioso pode ser acessado por especialista ou leigos. E cada nova recepção tem potencial para gerar novos sentidos. (Miranda, 2015 p.95).

Por isso que a construção ficcional do apóstolo João é uma via de mão dupla. Ao mesmo tempo que analisamos sua transformação no imaginário popular entre os cristãos, podemos perceber nuances da dinamização das fronteiras identitárias daqueles grupos religiosos.

Valemo-nos dos pressupostos apresentados por Nogueira (2015) para imergir no mundo do cristianismo primitivo, da construção ficcional dos personagens, da recepção de João, o santo, entre os diferentes grupos religiosos daquele tempo e posteriormente da Idade Média:

As tradições religiosas versam sobre o mundo basicamente de duas formas: narrativas labirínticas e de imagens fantásticas. (...) Neles encontra-se a base da expressão religiosa: Narrativas sagradas sobre os deuses e seres divinos, sobre sua ação na criação do mundo e sobre a manutenção da ordem, ou da busca de salvação, e imagens poderosas sobre o mundo e sobre os deuses que criam uma rede poética de imagens. Narrativas e metáforas se unem para formar as representações labirínticas das linguagens da religião. Nelas temos a impressão de que, de certa forma, ao nos afastarmos do real, elas nos reconduzem ao centro das representações do real e problematizam a própria concepção deste. Trata-se de uma experiência cognitiva ímpar que nos conduz a uma abordagem nova do mundo. (Nogueira, 2015, p.118)

Além de fantásticos e com tons novelescos, os Atos Apócrifos conservam paralelos com outros gêneros da antiguidade. Segundo Luana Martins Golin (2015 p.114) neles encontramos o máximo de possibilidades, pois não dependem nem do mito, nem da realidade, sendo um poderoso instrumento reordenador da realidade. Golin reforça a forte presença da cosmovisão carnavalesca, preciosa a Bakhtin, nos apócrifos, sobretudo nos atos de João, outra forma de representar o mundo às avessas. Reforça a falta de unidade estilística no texto, e além do carnavalesco a sátira menipeia que influenciou os primeiros escritores cristãos.

Assim, a literatura cristã dos primeiros séculos não pode ser considerada de forma isolada, mas paralela e sobreposta à literatura judaica do segundo templo, à novela grega, à taumaturgia do mediterrâneo. Se quisermos ir além da historiografia tradicional e estudar o cristianismo primitivo como um movimento religioso que no processo de formação de suas identidades constrói suas próprias narrativas, devemos acompanhar João - o galileu em Éfeso, diante das autoridades romanas, em teatros e templos como o de Ártemis e com ele ir além tanto do cânon como do Mediterrâneo (Nogueira, 2015, p. 25).

Por meio do prisma da literatura apócrifa, nos deparamos com um cristianismo primitivo vibrante e multifacetado, que transcende a simplicidade dos relatos canônicos, integrando-se profundamente ao contexto cultural e social do Império Romano. O estudo desses textos não busca meramente corroborar ou refutar a historicidade dos eventos narrados, mas sim entender como as narrativas apócrifas moldaram e foram moldadas pelas práticas, esperanças e desafios das comunidades cristãs iniciais.

Os apóstolos, imersos em um mundo repleto de milagres e misticismo, emergem das páginas apócrifas não como figuras distantes da realidade popular, mas como protagonistas de uma fé vivida e respirada pelas massas. Este estudo reconhece e dá voz a esses textos outrora marginalizados, reconhecendo neles um poderoso veículo de expressão cultural e espiritual.

Portanto, ao caminhar pelos atos e literatura apócrifas, este trabalho aspira não apenas a resgatar o significado espiritual e cultural desses textos para as comunidades que os valorizavam, mas também a demonstrar como eles contribuem para uma compreensão mais completa do cristianismo primitivo. Almejamos, com isso, transcender as dicotomias de real versus irreal, histórico versus não histórico, e acolher as muitas vozes que compõem o coro diversificado do cristianismo nascente.

1. Os Atos Apócrifos de João

1.1 Atos de João¹: apresentação, importância e contexto

Os atos apócrifos têm lugar especial entre as histórias sobre o apóstolo que foram lidas e imaginadas pelos primeiros cristãos. Estar entre os íntimos de Jesus, ser o discípulo amado, não experimentar o martírio, ter seu nome como autor do quarto evangelho, do apocalipse bíblico, dos atos apócrifos, outorgou a João a construção de um personagem fascinante, um herói cristão que vai desde o amado a um poderoso realizador de milagres no mundo gentílico ou um guia místico que não experimentou a morte. No longo período, a figura do apóstolo foi reimaginada de diversas maneiras, tornando-se uma presença constante e familiar no contexto do cristianismo popular.

A tradição apócrifa sobre João é longa e cheia de fontes imagéticas, arquitetônica e escritas sobre a vida do apóstolo. Este estudo se concentra em três obras específicas que são pilares desta investigação, refletindo como a representação de João se transformou ao longo do tempo. Exploraremos os 'Atos de João' do século II, os 'Atos de João Segundo Prócoro' do século V, e os 'Milagres de João', uma obra do século VI que só veio a ser publicada no século XVI. Nestes textos, João é uma figura camaleônica: por vezes um asceta que prega a castidade, outras vezes um amante da vida, frequentador de banquetes e defensor do matrimônio, conforme descrito por del Cerro e Piñero (2012). Adicionalmente, para entender como a cultura popular, com sua persistência, resiliência e vigor, começa a se entrelaçar com a narrativa oficial, examinaremos a hagiografia contida na 'Legenda Áurea', compilada por Jacopo de Varazze (2011) no século XIII. Destacamos a coleção clássica editada pela *Biblioteca de Autores Cristianos*, dos autores del Cerro e Piñero: *Hechos Apócrifos de Los Apóstoles* dividida em três volumes. Para a leitura do primeiro Atos (AAJo), do século II, teremos em mãos os Atos Apócrifos de João é traduzido e comentado por Jonas Machado.

¹ Ao longo do texto iremos referenciar os Atos Apócrifos dos Apóstolos de João a sigla AAJo, para referenciar os outros Atos Apócrifos dos Apóstolos AAA. Todas as citações dos Atos de João serão conforme a tradução de Machado, Jonas. Atos Apócrifos de João, 2022. São Paulo: Paulus.

1.2 Data e transmissão

Os primeiros Atos de João formam um corpo de textos de grande circulação oriundos do segundo século. Segundo Klauck (2018, p.18), provavelmente sua primeira aparição seja uma citação no “Saltério Maniqueísta” (*Manichaean Psalter*) no final do terceiro século, assim como uma inclusão por Eusébio (História Eclesiástica, 2002, p.92) entre os escritos hereges no início do quarto século. Neles encontramos um poderoso cristão realizando grandes milagres públicos na cidade de Éfeso, um milagreiro, taumaturgo capaz de dar poder ao que crê. Os milagres estão associados ao caráter propagandista, é um recurso para se fazer conhecido e converter o mundo gentílico. Seus gêneros literários são complexos e fluídos, apesar de ser lido e escrito por pessoas comuns.

Encontramos, também dentro do texto, sinais de sua idade. De fato, o texto parece ser anterior à elaboração de grandes sistemas gnósticos. Como também não há estrutura sólida de liturgia eclesial desenvolvida. O autor sugere a data de composição entre os anos 150-160 d.C. (Klauck,2018, p.27).

A preservação desses atos mais antigos se deve principalmente por sua circulação: ou de forma independente, ou hospedada em outro relato tardio da vida de João. Segundo Eric Junod e Jean D. Kaestli (1983, p. 28) dois manuscritos apontam para sua circulação de forma autônoma, são eles: o manuscrito de Viena, *hist. gr. 63 (C)*. Ele é o único que traz a seção dos parágrafos 87-105 em sua totalidade. Como também alguns manuscritos gregos, com a maioria das versões orientais da *Metastasis* (relato da morte de João), que transmitem apenas os capítulos 106-115. Os autores também apontam para os textos fragmentários do papiro de *Oxyrhynchus 850*, cujo conteúdo e relevância se devam ao fato de provavelmente pertencer a um texto do AAJo que circulou de forma independente.

Na maior parte das vezes, o texto de AAJo deve a sua sobrevivência ao fato de ter sido incorporado num outro relato da vida de João. Sua história não pode ser desassociada da história dos textos que o abrigaram. Não há dúvidas de que a coleção de textos tardios que mais abrigam as histórias do AAJo primitivo, são os Atos de João, segundo Prócoro. Com exceção dos capítulos 85-105, todas as partes dos AAJo que se conhecem foram preservadas, direta

ou indiretamente nas linhas desta obra tardia (Eric Junod e Jean Daniel Kaestli 1983, p. 30).

Ainda sobre a datação e sua aparição nos primeiros anos do cristianismo, Klauck (2018, p.22) demonstra o uso dos Atos de João por Agostinho em uma carta (Ep. 237.4-9) em que ele faz uma referência ao belo hino de um Jesus que dança com seus apóstolos numa espécie de liturgia da Ceia (v. 94-96). Os Atos de João foram citados literalmente como demonstração herética e condenados às chamas no segundo Concílio de Nicéia, no oitavo século. Fruto desse movimento é que por sua grande circulação eles chegaram até nós, mas pelo fogo de Nicéia, chegaram incompletos. (Machado, 2022. p. 14)

Tanto o texto grego quanto a tradução nas línguas modernas, formam um conjunto lacônico reunido a partir de diversas fontes. Fazem parte do quadro geral: versos 18-36, 37-55, 58-86 e 106-115. Algumas dessas lacunas são preenchidas por edições posteriores dos Atos de João, como é o caso já conhecido dos Atos de João por Prócoro séculos mais tarde. É importante frisar, segundo Klauck (2018, p.20), o texto conclusivo com o discurso de despedida do apóstolo foi transmitido de forma independente, usado como leitura nas festas de São João, e também foi traduzido para muitas línguas orientais. Para nós informação é cara, pois nos dá pistas de como a história de João é recontada a partir da cultura popular.

1.3 Local de Composição

Alguns autores situam o autor dos Atos Apócrifos de João fora da Ásia menor. Klauck (2018, p. 24) indica que para alguns o Egito seria o local de composição da narrativa principal, mesmo não considerando probatório e com argumentos pouco convincentes. Outro local citado é a Síria. Tanto o Egito como a Síria são lugares prováveis para estes autores pelo vocabulário utilizado em algumas seções do texto. Segundo Nogueira (2015 p. 4), Éfeso é excluída por grande parte dos pesquisadores, pois o templo *Artemision* foi destruído somente no final do século terceiro por terremotos e invasões estrangeiras, enquanto a narrativa, composta no segundo século, já trazia sua destruição, configurando assim, uma narrativa inverossímil.

Alguns situam o autor na Ásia Menor, mas não em Éfeso. Klauck concorda com essa proposta, sobretudo pela tradição eclesiástica joanina em Éfeso,

atestada desde Irineu de Lyon em 180 d.C. Os autores del Cerro e Piñero (2004, p. 240), também concordam com Klauck sobre a importância da tradição joanina em Éfeso. Segundo os autores, o mesmo Irineu conta como o apóstolo abandona a palestina em direção a Ásia Menor, especialmente para Éfeso. Irineu também narra a história do exílio em Patmos e o retorno a Éfeso para escrever o quarto evangelho e lutar contra as “heresias gnósticas”.

Para estabelecer o local de origem do texto contamos com o arcabouço interno de evidências, como sugere Nogueira (2015 p.5), além de manter as relações do cristianismo com outros grupos e contextos religiosos na cidade de Éfeso. Em outras palavras, se faz necessário estudar o cristianismo na cidade com a perspectiva de que ela é sede de um dos templos mais importantes do mundo antigo, o Artemision, dedicado a Ártemis efésia e centro do culto imperial. Uma das principais cenas da narrativa, talvez a mais radical, é que no dia do aniversário do templo João rivaliza e provoca toda a cidade, resultando na destruição do templo e morte de seu sacerdote. Na cena há tantos detalhes do cotidiano da cidade, do templo e de sua grandeza, há uma construção ficcional e imaginativa muito fiel ao ambiente em que se narra, que seria muito difícil ele ter sido escrito sem ter como objetivo alcançar a realidade cotidiana de quem ali vivia. Como afirma Nogueira (2015, p. 21):

Por esse mesmo motivo nós somos da opinião de que ninguém, de Éfeso ou de qualquer outra região do mundo mediterrâneo, poderia ter escrito uma narrativa dessa por pura ignorância, sem que quisesse escrever exatamente o que escreveu. Parece-nos ser mais adequado ao estilo imaginativo e ficcional de nossos textos que a narrativa tivesse pretendido provocar seus leitores por meio desse mundo do ‘como se’ da literatura religiosa cristã-primitiva. Esse relato representa, em nossa opinião, um testemunho precioso do sentimento de incompatibilidade entre os cristãos de Éfeso com aquele templo que supostamente representaria sua identidade cívica.

Segundo Klauck, o foco do texto em Éfeso parece ter a intenção de privar o apóstolo da igreja de Jerusalém, retirando-o dos limites geográficos da Judeia, de sua tradição local e reivindicá-lo como pioneiro e fundador do grupo particular do autor. Essa tese coloca o autor dos AAJo novamente em Éfeso, na Ásia menor, mesmo a historiografia moderna o ter colocado Síria ou Alexandria.

Assim, se cria nas cenas dos AAJo um contraponto ao Paulo dos Atos dos Apóstolos. João está destinado a ser apóstolos dos gentios. Fica cego por um

período, é o fundador da igreja em lugares que não tinham sido alcançados. Se em Atos 19, Paulo foge de Éfeso para evitar um conflito Ártemis e seus seguidores, João os converte e reduz tanto a deusa como seu templo ao pó. Os AAJo corrigem os Atos de Lucas, reivindicando o apóstolo como o herói da pequena comunidade cristã da Ásia Menor. Na perspectiva da comunidade cristã local, faz sentido que a cidade de Éfeso ganhe seu próprio herói quase que repatriando João, que para a universo do texto se torna o patrono e precursor do cristianismo em toda Ásia.

Após a destruição do altar e templo de Ártemis, no v.41.1, os cidadãos de Éfeso imploram pela permanência de João na cidade:

Ajuda-nos, João, socorre-nos, os arruinados fúteis! Tu vês o propósito. Vês a multidão que te segue dependente da esperança que há junto ao teu Deus. Vimos o caminho pelo qual andamos errados quando estávamos nós perdidos. Vimos nossos deuses inutilmente construídos. Vimos a imensa e vergonhosa irrisão que há neles. Mas, nos permite, te pedimos, chegar até a casa para sermos ajudados desimpedidamente. Recebe-nos, os que estamos em desespero. Então, João lhes disse: – Homens, acreditai que por vossa causa eu permaneci na cidade dos efésios, ainda que tivesse a intenção de ir para Esmirna e as demais cidades, para que também ali os servos do Cristo se convertessem a ele. Mas quando me dispus, ainda não tendo plenamente encontrado repouso entre vós, permaneci orando ao meu Deus, e rogava-lhe na ocasião para sair de Éfeso quando eu vos confirmasse. Vendo também que isso já tinha acontecido e ainda estava acontecendo, não vos deixarei até que eu vos tire, assim como crianças da ama de leite, e coloque sobre uma rocha firme.

Assim como João se alegra grandemente ao saber da boca do Senhor que deveria ir para Éfeso, após vencido o desafio contra Ártemis insiste em não deixar a cidade. A missão de João em Éfeso está intimamente ligada ao espaço geográfico e importância da cidade. Em muitos momentos pode-se ler “toda Éfeso” se encontrava para ver o espetacular apóstolo. Seus líderes foram agraciados, receberam milagres e se convertem diante do poderoso João. Em Éfeso a atuação de João é quase toda pública, e quando não é somos colocados diante de toda a cidade, mesmo que dentro da casa de alguém.

Assim, para nós o autor dos Atos Apócrifos de João está em Éfeso quando escreve. Está no segundo século, pelo menos algumas décadas antes do templo

ser efetivamente destruído, contudo imagina sua destruição, desafia as tradições, subverte a realidade, e ao imaginar também faz religião. Terminamos essa seção com a cena do reencontro de João com os efésios, após um tempo em outras cidades da Ásia Menor:

Assim, depois dessas coisas, ao termos nós chegado a Éfeso, os irmãos ali souberam que havia um tempo considerável da chegada de João, e correram juntos para as dependências de Andrônico, ali para onde ele foi levado. Eles tocavam os seus pés, colocavam as mãos dele em seus próprios rostos e as beijavam, como também, por conseguinte, tocaram as suas vestes. (v. 62).

1.4 João dos AAJo

O poderoso milagreiro João que salta das páginas dos primeiros Atos Apócrifos pode ser considerado fruto de um amálgama entre alguns personagens ficcionais, entre eles destacamos: João o discípulo amado, João o profeta apocalíptico e de João presbítero, líder da comunidade cristã da Ásia menor, sobretudo de Éfeso.

O discípulo João é referido nos Evangelhos canônicos do Novo Testamento, especialmente nos evangelhos de Mateus, Marcos, Lucas e João. Ele era um dos doze apóstolos escolhidos por Jesus, conhecido como o “filho do trovão”, e é frequentemente mencionado como o "discípulo amado" ou o "discípulo a quem Jesus amava". João também é considerado o autor do Evangelho de João, das três epístolas de João (1 João, 2 João e 3 João) e do livro do Apocalipse.

O presbítero João é mencionado em algumas fontes antigas, como as obras de Irineu de Lyon e Papias. É tradicionalmente identificado como um líder cristão e um presbítero (ou ancião) que pode ter sido ativo na Ásia Menor durante o final do primeiro século d.C. Nas obras de Papias de Hierápolis (Eusébio de Cesaréia, 1999, 39,15ss) um escritor cristão do início do segundo século, faz referência a um "presbítero João" como uma fonte de informações sobre os ensinamentos de Jesus e os primeiros anos do cristianismo. A menção a ele como um presbítero ou ancião sugere um papel de autoridade e liderança nas comunidades cristãs. No contexto da igreja primitiva, os presbíteros eram responsáveis pela supervisão e orientação das comunidades locais.

As visões de João, o profeta, no Apocalipse abrangem uma variedade de temas, incluindo julgamento divino, redenção, salvação, a vitória de Cristo sobre os poderes malignos e a promessa de um novo céu e uma nova terra. O livro também contém cartas direcionadas a sete igrejas da Ásia Menor, cenário dos apócrifos, nas quais João oferece exortações e encorajamento aos crentes locais. Para Éfeso, ele recomenda que ela torne “ao primeiro amor”. A cidade de Éfeso é cenário comum para as diferentes construções de João.

João dos AAJo possui traços de todos eles. Evidentemente é líder e percursor da igreja na Ásia menor, como o presbítero. Tem visões e é recipiente da comunicação de Deus com os homens, como o profeta. Nos AAJo há referências que conectam o seu João ao discípulo amado, sobretudo a cena da Ceia ao se reclinar sobre o peito de Jesus. Na cultura popular esse gesto resultou na tradição de que João teria conhecido os segredos e mistérios divinos ao se reclinar, evidenciando a ligação desses personagens. O que reclina é o amado, mas também o guia místico.

1.5 Atos de João: aspectos literários

Klauck (2018, p.16) afirma que ao redigir o texto, o autor dos AAJo provavelmente tinha em mãos, ou na memória, várias porções do texto canônico, seja do evangelho de João ou de algum dos sinóticos. Os Atos de Lucas também fazem parte desse conjunto de relações, pois João usa a primeira pessoa do plural, trazendo o “nós” ao leitor, mesmo movimento de Lucas. O parágrafo 88 dos AAJo está relacionado com o chamado dos discípulos de Marcos 1:16-20: “Assim, quando escolheu Pedro e André, que eram irmãos, ele se aproximou de mim e de meu irmão Tiago dizendo: ‘Preciso de vós, vinde comigo.’”. O v.90 carrega o pano de fundo sinótico da transfiguração de Cristo:

Em outro momento, quando me levou, bem como a Pedro e Tiago, para o monte onde era seu costume orar, também vimos uma luz tal no monte que não é possível a um homem que emprega palavras efêmeras explicar. Assim era ela. Outra vez, semelhantemente, nos fez subir, nós três, para o monte dizendo: vinde comigo! Então, nós o seguimos de novo e o vimos orando a distância. E daí eu, visto que ele me amava, me aproximei dele silenciosamente, de modo que não visse, e me pus em pé mirando-o em direção às suas partes traseiras, e o vi sem as vestes. Na verdade, ele não estava de modo nenhum vestido, senão nu, despido das vestes vistas por nós. Assim, não era um homem de maneira alguma: Seus pés eram mais brancos que a neve, a ponto daquela terra brilhar debaixo dos pés, e a cabeça fixada em direção ao céu.

Nos seguintes parágrafos o texto apresenta diversas imagens, conceitos, usos de linguagem e metáforas do universo joanino. Ao relacionar o cânon neotestamentário, o autor de AAJo não está necessariamente, recebendo o Novo Testamento como um texto canônico, ou oficial.

Os AAJo formam um complexo sistema literário, difícil de ser categorizado em um gênero preciso. del Cerro e Piñero (2011, p.255), definem-no como um texto tendencioso, movido pelo desejo de provar seu ponto de vista religioso, com fortes tendências ascéticas. Longe da tendência polêmica ou biográfica, como conhecemos hoje, atinge um público culto, satisfazendo o cidadão médio, capaz de ler.

O espaço privado tem lugar especial na literatura apócrifa, e poderiam ter sido escolhidos para ilustrar as poderosas aventuras de João, porém o público está no centro da narrativa. O objetivo é o apreçamento do poder do milagreiro cristão. Os eventos são narrados de maneira desproporcional à realidade que era vivida. Desde a subversão do templo de Ártemis (identidade cívica) a ressurreição de quase todos os personagens convertidos da narrativa, ou aqueles que estavam dispostos a serem convertidos. Aí o poder da ficcionalidade: de estabelecer relações potenciais por meio da linguagem. Assim criam-se mundos hipotéticos com hierarquias subvertidas.

Os autores del Cerro e Piñero (2011, p.242) destacam o forte elemento *aretológico* do texto, ou seja, da narração de atos prodigiosos de um deus ou herói. Sua virtude e poder ocupam boa parte dos esforços do escritor. O resultado são os abundantes milagres, ressurreições, conversões, que proporcionam ao leitor contato com a doutrina que move o apóstolo.

A novela grega é um gênero literário que floresceu na Grécia Antiga, especialmente durante o período helenístico (séculos III a.C. e II d.C.). É importante destacar que a palavra "novela" aqui se refere a um tipo específico de narrativa, diferente do conceito moderno de romance. As novelas gregas eram obras de ficção narrativa que geralmente apresentavam histórias românticas e aventuras emocionantes. Elas eram escritas em prosa, em oposição à poesia épica, e muitas vezes combinavam elementos de romance, drama e religião. Compartilham uma série de características comuns, como enredos cheios de reviravoltas, heróis e heroínas apaixonados, viagens, aventuras e descrições detalhadas de cenários e paisagens. Além disso, essas

obras exploram temas como o amor, a sexualidade, a identidade, o destino e a moralidade.

A oratória desempenhou um papel crucial na cultura greco-romana; mesmo aqueles com pouca educação formal aprendiam, por meio da experiência, a apreciar as estruturas e técnicas dos discursos. Os discursos nos Atos Apócrifos sofreram nas mãos dos censores, que objetaram muito do seu conteúdo teológico e/ou os encurtaram ou eliminaram para "ir direto ao ponto", ou seja, aos milagres e aventuras. A qualidade varia de acordo com o nível literário da obra. Dois tipos comuns são os discursos de defesa, que frequentemente assumem a forma de sermões missionários, e os discursos de despedida. Os Atos de Tomé contêm algumas poesias de alta qualidade; os Atos de João incluem o famoso "Hino de Jesus".

A imaginação desempenhou um papel fundamental na criação desses livros. Eles se tornaram um meio principal para a continuação das características narrativas dos Evangelhos canônicos. João, por exemplo, é conhecido por ser o responsável por transmitir a tradição de Jesus. Várias razões importantes para estudar esses livros podem ser destacadas. Suas teologias, que abrangem uma ampla gama, complementam a perspectiva geralmente erudita da maioria dos teólogos cristãos primitivos que chegaram até nós. Nesse aspecto, eles têm muito em comum com os Pais Apostólicos. Como um gênero popular, os Atos menos sofisticados ilustram características do gosto dos crentes comuns. O sucesso deles é confirmado pelas imitações produzidas por escritores e teólogos sofisticados. Como a literatura acadêmica têm mostrado, esses Atos são fontes ricas de dados sobre o pensamento social dos primeiros cristãos. Por fim, ninguém que dedique algum tempo a explorar os recantos e corredores da literatura apócrifa cristã pode duvidar de que os seguidores iniciais de Jesus não careciam de imaginação.

Tanto as novelas gregas como os Atos Apócrifos de João são narrativas ficcionais que trazem situações dramáticas, aventuras e conflitos dramáticos. Ambos os gêneros literários podem envolver personagens heroicos ou heroínas em jornadas cheias de obstáculos e reviravoltas. No início do século XX estudiosos começaram a investigar esses tipos de romance dentro da literatura cristã primitiva. Segundo Klauck (2018, p.10), cinco elementos configuram a essência da novela grega: grandes viagens; o fator *aretalógico* (narração de

fatos prodigiosos); o maravilhoso, fantástico; o tendencioso – religioso, filosófico, político e ético por fim o elemento erótico. Destacamos então as semelhanças: grandes viagens dos apóstolos; a realização de prodígios como fator central da descrição de personagens. Ela encontra o elemento do maravilhoso, fantástico, na descrição de povos fabulosos, canibais, plantas maravilhosas, animais falantes e fenômenos naturais.

Em João todos os elementos são encontrados, inclusive o tendencioso, a propaganda religiosa, a conversão ao cristianismo como pregação missionária cristã. O erotismo também está presente, seja pelo ascetismo, ou como elemento que costura a maioria das histórias dos Atos de João. Pode-se surpreender que o elemento erótico, que desempenha um papel central nas novelas, apareça nos Atos Apócrifos de forma invertida (e às vezes também pervertida). Segundo Klauck (2018, p. 12) inverte-se quando os casamentos são fortemente impedidos e sabotados pela exigência de viver em castidade, quanto às perversões, basta aqui mencionar a tentativa de necrofilia nos Atos de João (v. 86).

Tangenciam os temas folclóricos de seu lugar e tempo, numa espécie de recriação cristã. Preferem dimensionar suas histórias em espaços públicos, em grandes repercussões com presenças de autoridades, que tem a função de contemplar o poder dos cristãos, numa realidade subvertida. São desproporcionais a uma realidade subalterna e popular.

Perkins (1995, p.25) trata dos Atos Apócrifos dos Apóstolos como exemplos de ficção cristã, capazes de apelar a grupos amplamente separados de leitores. Os textos foram rapidamente traduzidos para vários idiomas e a indiscutível circulação atesta sua popularidade. Segundo ela o elemento ficcional não distancia o leitor da realidade, pelo contrário. A literatura ajuda a evidenciar os pressupostos sociais de seu público. Os Atos Apócrifos dos Apóstolos, como as novelas gregas, fornecem evidências de esforços das diversas comunidades populares do Império Romano para significação de seu mundo (Perkins, 1995, p. 125). Foram ignorados por diversos motivos: seja por serem religiosos pela comunidade científica, ou por serem apócrifos pela comunidade religiosa. Perkins (1995, p.126) afirma que os Atos Apócrifos e novelas gregas são produções de natureza popular e mostram-se, diferentemente do que se postulava até então, como escritos por e para grupos não sofisticados, permitindo se ouvirem e construírem o popular e suas vozes.

A coincidência de enredos entre si dos Atos Apócrifos, e também entre eles e as produções literárias do mundo romano, são mais substanciais do que se percebe numa primeira leitura. Ainda segundo Perkins (1995, p.127), são escritos em prosa para dinamizar as aventuras a fim de registrar muitas das tradições orais e estabelecem diálogo com outros textos a fim de afirmar o espaço cultural entre as comunidades cristãs. Com estilo *novelresco*, mas estabelecendo contraponto a cultura romana,

O surgimento de um novo gênero, o romance em prosa grega, e as relações intertextuais entre esse gênero e outras narrativas romanesca antigas mostram como a mudança social pode ser negociada por meio de interações literárias. Um debate cultural em torno do conceito do “eu” humano e sua relação com o social desenvolvido nesses textos. Os romances endossavam o ideal tradicional clássico/helenístico de um “eu” humano focado no autocontrole e no autodomínio. Seu foco narrativo no casamento (interrompido ou atrasado) celebrou a força da ordem social, simbolizada pela união do casal central preservada em todas as circunstâncias. A autoestima e o valor foram, portanto, em última análise, localizados em instituições sociais comuns. Os Atos apócrifos desafiaram esse ideal, representando um “eu” que precisa de direção e apoio externos e rejeitando este mundo pelo divino. Através do repúdio ao sexo e casamento, esses textos desafiaram as estruturas e instituições sociais predominantes. O fato de que esse novo “auto” entendimento acabou dominando o mundo antigo e medieval tardio pode ser atribuído, pelo menos em parte, a interações textuais como as discutidas aqui. (Perkins, 1997, p.246)

Elementos *novelrescos* se destacam, sobretudo, nos relatos com o correspondente amoroso. Logo nas primeiras linhas as queixas desesperadas de Lucomendes, seu propósito em abandonar a vida ao ser arrebatado o objeto de seu amor. Cleópatra também não deseja ficar viva, sem seu esposo. Em outra situação, um filho mata o pai sem querer, por conta de um amor adúltero (uma demonstração de quão nefasto pode ser esse amor). Na sequência o impulso apaixonado de Calímaco, que não resiste a tentação de violar o corpo, profanando seu cadáver.

Há um cuidado com a simetria do texto que é construído a partir da formação binária, com reflexos entre as histórias. Como assinalam del Cerro e Piñero (2011, p.256), os exemplos mais concretos disso se encontram entre os conjuntos v.18-25. Lucomedes entra com o apóstolo no quarto em que Cleópatra está morta, e ali expressa toda sua dor. João o interrompe, o convida a rezar pela sua ressurreição. No conjunto v. 24 algo parecido acontece, Cleópatra entra com o apóstolo onde está morto Lucomedes, expressa sua dor, João a

interrompe e a convida a participar da ressurreição de seu marido. Outra fórmula recorrente é: a partida do apóstolo ligada a uma ordem divina, tristeza dos irmãos que ficam sem o apóstolo, palavras de consolo e esperança do apóstolo.

Os quadros possuem gêneros próprios, são pequenos romances que consistem em pregações missionárias entre orações; sermões e ações. Os milagres são condutores do romance, levam a narrativa para o próximo quadro, etapa ou até mesmo ao próximo cenário. O texto nos apresenta uma variedade de situações relacionadas à morte e ressurreição. Pessoas importantes do cenário social são ressuscitadas e convertidas imediatamente após o milagre. A vida pré-ressurreição, pré-conversão, só pode produzir desespero, morte, adultério e crime. O texto parece desejar que o leitor alcance o mesmo que seus personagens: ressurreição e conversão.

Os personagens são quase todos homens ricos e suas esposas. João se impõe diante de personalidades como o procônsul e *estrategos* (líder militar romano). A cena que contrapõe esse padrão é o da cura das idosas de Éfeso, ainda assim diante de personalidades.

As mulheres desenvolvem um papel complexo, curioso e incomum no romance grego no qual o mundo das mulheres é bastante limitado e lacônico. Ainda que houvesse protagonistas mulheres, seu mundo não se misturava com o dos homens, exceto por amizades com escravos. A cena é diferente nos AAA, nos quais há uma mistura constante entre homens, mulheres, casais e amigos. (del Cerro e Piñero, 2004, p. 63). Em AAJo obra as mulheres possuem um caráter ambíguo. Enquanto as mulheres de alta classe são protagonistas e tem um desempenho espiritual maior do que de seus esposos, as idosas de Éfeso são usadas como objeto passivo para que nelas se manifestem o poder de Deus e de João respectivamente.

O cenário é normalmente distinto: grandes casas; o teatro; o templo de Ártemis. O leitor é colocado quase sempre na cidade, diante da multidão. Exceções são a cena do parricídio que acontece num caminho e o dos insetos obedientes que acontece numa hospedaria pobre.

1.6 Organização dos principais fragmentos

Finalmente, o conteúdo dos fragmentos principais da primeira coleção dos AAJo pode ser dividido assim:

1. Introdução ausente (1-17). Sugestões de Jonas Machado (2022, p. 15) que poderiam preencher a introdução: introdução do narrador; conversão de João a castidade; definição de áreas missionárias entre os apóstolos.
2. Narrativa da primeira viagem de Jerusalém a Mileto.

Relatos sobre João na região de Éfeso (18-36 [87-105] 37-86)

1. Transição (18)
2. Ressurreição e conversão de Cleópatra e Lucomendes (19-25)
3. O Retrato de João (26-29)
4. A cura das idosas no teatro de Éfeso (30-36)
5. A destruição do templo de Ártemis (37-45)
6. Ressurreição do sacerdote de Ártemis (46-47)
7. O parricida (48-54)
8. O chamado para Esmirna (55)
9. Partida de Éfeso (58-59)
10. Relato cômico dos Insetos (60-61)
11. Chegada a Éfeso (62)
12. Calímaco e Drusiana (63-86)

Após a partida e chegada de Éfeso, o livro apresenta um conjunto de experiências dos discípulos com Jesus (87-105).

- 1- Introdução (87-88)
- 2- A polimorfia de Jesus (88-93)
- 3- O hino cantado e a dança de Jesus
- 4- Os mistérios da Cruz (97-102)
- 5- Palavras finais (103-105)

Os Atos de João oferecem uma história que enfatiza o poder do apóstolo para curar a paixão e ressuscitar os mortos. Sobre os conflitos, romances, histórias de amor, ao longo da narrativa dos atos joaninos, a ênfase parece ter recaído sobre a contribuição de João para a integração da família, ainda que sob

a forma de um matrimônio casto, e não sobre a separação provocada pela conversão de um dos cônjuges ao cristianismo.

Ao alinhar o apóstolo mais com a ressurreição e reencontro dos entes queridos do que com o paradigma do estranhamento e da violência, os Atos de João diferem do confronto vigoroso entre o apóstolo e as autoridades cívicas, sugerindo a destruição do casamento helenístico encenado em outros Atos Apócrifos (Konstan, 1998, p.34).

1.7 Os sinais milagrosos

a. A narrativa apresenta sete sinais, maravilhas, milagres na jornada de João pela conquista de Éfeso. Será coincidência o eco do evangelho de João aqui, em que o Cristo divino é apresentado também por sete sinais? A sequência dos milagres não é acidental, mas acomoda o progresso natural e fluído da narrativa. É o progresso da missão joanina em Éfeso. O início genuíno do relato foi perdido, o texto que temos inicia com o chamado e viagem do apóstolo a Éfeso. Alguns comentaristas apenas especulam o que pode ter acontecido antes do relato da jornada, talvez uma apresentação do autor, frustração com o casamento, divisão dos territórios missionários dos apóstolos, naufrágios, ou apenas o fim do exílio em Patmos. A seguir apresentamos as principais cenas de milagres públicos da obra, caráter fundamental do gênero propagandista do livro, que certamente influenciará as produções tardias sobre a vida do apóstolo. Segue uma possível estruturação da narrativa, indicando a trama dos locais em que acontecem os sete milagres.

I. 19-25: **Lucomendes e Cleópatra.**

João é recebido por Lucomendes e Cléopatra. A casa desse importante casal torna-se a base para o trabalho do apóstolo na cidade.

II. 30-3: **A cura das idosas**

O evento é um desafio. João encontra publicidade. É a primeira demonstração pública do poder que o apóstolo traz a cidade.

- III. 37-45: **A Destruição do templo de Ártemis**
A narrativa apresenta o clímax público da missão de João na cidade.
Todos os éfesos são convidados a tomarem uma decisão.

- IV. 46-7: **Ressurreição do sacerdote do templo de Ártemis**
Da ressurreição do corpo a ressurreição espiritual.

- V. 48-54: **Conversão do parricida**
O efeito da missão joanina na periferia de Éfeso.

- VI. 60-1: **Os insetos obedientes**
Uma pequena história de humor.

- VII. 63 -86. **Drusiana e os quatro homens**
Base ética; Poliformia de Cristo. Forte base moral para os convertidos.

a. Lucomedes e Cleópatra

Sobre o primeiro milagre:

1. Não há morte que não seja revertida. Seja paralisia, morte a incredulidade.
2. A fé evoca o milagre, mas o milagre fortalece a fé e possibilita a conversão.
3. O herói cura por meio da oração.
4. A cura milagrosa tem um objetivo: elevar a fé da multidão.
5. Quem se beneficiou do milagre recompensa o milagreiro e seu time oferecendo hospitalidade e abrigo.
6. Diferentemente dos milagres canônicos, a capacidade de João de ensinar Cleópatra, e dividir seu poder com a recém-convertida será um ponto comum nesses Atos. Os novos colaboradores da fé, mesmo com a presença de João, ganham responsabilidades e poderes capazes do cumprimento de sua missão.

Os protagonistas são Lucomendes, sua esposa Cleópatra e o apóstolo João. Lucomendes procura João e sua comitiva em favor de sua mulher, que estava paralisada há sete dias, como morta. As palavras-chave do relato são “lamentar, gritar, cair, ressuscitar, levantar e confiar.” O meio social é constituído pela classe alta e poderosa da cidade (v.19). Lucomendes é uma das principais autoridades da cidade (*strategos*), e é descrito como um homem rico. A casa dele e de sua esposa possui vários quartos e um salão espaçoso que pode acomodar muita gente. Eles podem, sem o menor esforço, receber João e seus discípulos em casa.

Quando João se aproxima da cidade de Éfeso, centro imperial da Ásia menor, Lucomendes cai de joelhos aos seus pés. Lucomendes é avisado por uma visão, por alguém desconhecido, de que João seria capaz de curar sua esposa. Uma voz do céu incentiva Lucomendes a abandonar seus pensamentos ruins, ele normalmente é associado a esses pensamentos. Seu primeiro esforço é cativar a simpatia do apóstolo em favor de Cleópatra paralisada, quase morta. Na sequência há um desabafo de Lucomendes, uma reclamação. Os pensamentos ruins o levam a reclamar. Mesmo sem ter cometido nenhum pecado, a deusa da justiça não o ouviu, ao contrário, o sobrecarregou severamente. Ele perdeu a confiança e se rebelou contra a providência pagã. Há um paralelo com o famoso romance grego do primeiro século, *Chariton*. (Nogueira, 2015, p.35)

Após o lamento de Lucomendes, o apóstolo pela primeira vez fala diante deles. Alguém que recebeu uma visão não deveria responder com desconfiança. O apelo de João não surte efeito e Lucomendes cai no chão, também como morto. Na sequência João ora com lágrimas, ele está diante do casal morto. Aqueles que se opõem à missão podem tirar proveito daquela situação. A cidade inteira corre para a casa de Lucomendes. Aqui o texto destaca a totalidade dos cidadãos. Existe no ambiente privado uma abrangência pública. A notícia era a de que o casal havia morrido. Em vez de cura, Lucomendes ao encontrar João encontrou a morte. Mais uma vez João ora. Ele cita o evangelho de Mateus 7:7, “*pedi, e dar-se-vos-á; buscai, e encontrareis.*” (Bolyki, 1995, p.17)

No verso seguinte, João toca no rosto de Cleópatra, assim como Jesus tocou os enfermos (Mc 1.41), essa é uma das formas de transmitir poder e cura. No entanto a palavra falada pelo apóstolo é mais eficiente do que o gesto do

toque. O milagre é realizado para não dar margem para zombaria do povo incrédulo, preocupação evidente de João. O fluxo narrativo conduz o leitor para a importância da missão, tudo acontece em favor dela. Cleópatra se levanta em resposta às palavras do apóstolo. As testemunhas oculares, personagens importantes do romance, ficaram maravilhadas, como também as multidões contemplando os milagres de Jesus.

O v.24 apresenta uma atmosfera lírica. Cleópatra lamenta que seu esposo tenha sido morto pela dor de sua morte. João faz uma oração curta e bonita: “Senhor Jesus Cristo, tu vês sua angústia...”. Somos absorvidos pelo pedido de morte de Cleópatra, que não deseja ficar viva sem o marido. João toma a mão dela e a conduz até o lugar em que Lucomendes estava deitado. Na sequência, louva Deus, porque Ele trás da morte quem para a morte foi. A ressurreição também é um convite aos que estão mortos na incredulidade. Os mortos, nesse caso não são somente os que não respiram, também são aqueles que não creem. Mais uma vez João ora, agora pela ressurreição de Lucomendes, tendo como pano de fundo a multidão que acompanhava o espetáculo.

O surpreendente é que o apóstolo ensina Cleópatra a ressuscitar seu esposo. Ela partilha do poder do apóstolo, se tornando uma milagreira também. Esse movimento irá se repetir ao longo do texto, no templo de Ártemis por exemplo, quando o sobrinho do sacerdote o ressuscita. Aqueles que andam com o apóstolo são participantes de seu poder. O poder do apóstolo é tanto, que excede para os que caminham com ele. Característica dos taumaturgos da literatura do mediterrâneo, pois são capazes de emprestar seu poder aos que escolhe. Muitas vezes os objetos são capazes de carregar esse poder também. Veremos mais adiante como essa característica contornou os traços do apóstolo neste AAJo. “Nesse universo mágico o poder do taumaturgo transborda sua própria pessoa, podendo ser transmitido a objetos, outras pessoas, etc. Trata-se de um âmbito de religiosidade popular, comum no mundo mediterrâneo.” (Nogueira, 2015, p.12). No Atos lucano, a sombra de Pedro é capaz de curar os enfermos (Atos 15).

Nogueira (2015 p.13) lança luz a uma espécie de “concorrência taumatúrgica” na qual cada narrativa apresenta seu milagreiro como mais poderoso. No mesmo livro de Lucas, lemos que Deus fazia “coisas poderosas” por meio de Paulo, de tal forma que: que recolham, para os aplicar sobre os

doentes, lenços e panos que haviam estado em contato com sua pele. Então essas pessoas ficavam curadas de suas doenças, e os espíritos maus se retiravam” (Atos 19:12). Nos AAJo, João é tão poderoso que seu poder transborda. O caráter popular está nessas demonstrações de poder como meio estabelecer a conversão por meio da experiência visível e poderosa, bastante comum não só do cristianismo primitivo, mas nos meios culturais do Império. Noutros casos, não tão populares, a convicção vem menos pela experiência do que pela doutrinação ou debates teológicos, filosóficos e lógicos. Seria o relato de João nos AAJo uma demonstração de que seu taumaturgo é mais poderoso do que outros cristão, inclusive Paulo dos Atos?

Para concluir, Lucomendes então se levanta, imediatamente deseja adorar João beijando seus pés. O apóstolo recusa, “não são os meus pés, homem, que você deve beijar, mas os de Deus”. No v. 25 o casal ressuscitado e convertido, pede para João ficar com eles. Com alguma hesitação ele aceita o convite em prol da cidade de Éfeso, embora alguns de seus discípulos preferissem acomodação em outro lugar.

b. O teatro e a cura das idosas de Éfeso

Bolyki (1995 p. 30) classifica como milagres de demonstração, uma espécie de subgênero específico dos milagres, muito comum entre os apócrifos. Sua tarefa é provar o poder do evangelho. São relatos fascinantes que certamente saltavam aos olhos do leitor, e contêm elementos não necessariamente bem sistematizados, mas que nem por isso deixam de ser poderosos em seus efeitos pretendidos. O movimento do relato é chamar a atenção e na sequência comprovar as expectativas.

No início da história, João ordena que as mulheres maiores de 60 anos devam ser atendidas em toda a cidade. Entre todas elas, parece que apenas quatro estão saudáveis. Este é um milagre público, que pretende mostrar que o Evangelho tem poder e que a pregação missionária é verdadeira. Diferentemente do apóstolo Paulo em Atenas no relato lucano (Atos 17:15), o sermão de João não tem cunho doutrinário. A estratégia convencimento não está na lógica, mas na experiência. O sermão é uma repreensão aos efésios, que não cuidam bem de suas senhoras, uma virtude cristã.

O teatro como cenário, os personagens proeminentes da cidade, o grande público, contribui para a ideia de teatralização geral da vida pública. O cuidado com mulheres idosas, que não tinham proeminência, aponta para o dever cristão de cuidar das pessoas desvalidas, como indica a acusação feita por João contra o descaso com essas idosas. (Bolyki, 1995, p.33)

Então, tendo ele ordenado a Vero, o irmão que o servia, que reunisse as idosas em toda a Éfeso, este preparava junto com Cleópatra e Lucomedes as coisas que se faziam necessárias. Vero, pois, veio e disse a João: – Das acima de sessenta idosas que estão aqui, achei somente quatro com o corpo saudável, e das demais, algumas tanto aleijadas como doentes de outro modo. Mas João, ao ouvir essas coisas e ter ficado em silêncio bastante tempo, disse esfregando o rosto: – Ó moleza dos que residem em Éfeso! Ó condutas evasivas, e fraqueza para com Deus! Ó Diabo, que ridicularizou por um tempo aos fiéis de Efésios! Jesus, que me dá graça, inclusive para que eu tenha o dom da confiança nele, me diz agora em silêncio: “Manda trazer as velhas doentes, fica com elas no teatro e as sana por meu intermédio, pois há alguns que vêm a esse espetáculo que eu converterei através de tais curas, se é que se tornaram úteis para algo”. (AAJo, v.33)

No dia seguinte encontramos o procônsul de boa vontade no teatro (31). No entanto, também Andrônico, um estrategista, está lá. Ele é introduzido como o “principal entre os efésios”. Zomba de João e apresenta condições para que ele entre no teatro.

Ora, certo general Andrônico, que era o principal dos Efésios naquele momento, divulgava as coisas que João prometeu como impossíveis e não críveis. “Mas, se ele tem algo tal qual eu ouço”, dizia, “que ele entre no teatro público aberto, não tendo nada em suas mãos, nem pronuncie aquele nome mágico que tenho ouvido que ele menciona”. (AAJo, 30.3. Machado 2022, p.52)

O general não menciona o nome de Jesus, mas a referência parte de sua boca. É a primeira vez que um não crente se referencia a Jesus um nome mágico, apontando para o poder do apóstolo que pode usá-lo como um amuleto para tais resultados famosos. João ordena que todas as mulheres idosas sejam trazidas para o teatro. Algumas são trazidas em camas, outras estão até dormindo. Como no caso de Lucomedes e Cleópatra, toda a cidade corre para assistir o que será apresentado no teatro. Além de assistir com a cidade, o leitor está com o desafio do general como pano de fundo.

O texto que temos nos diz brevemente que após o sermão missionário João curou as idosas. No ponto 33.3 há uma interrupção, é provável que, segundo Bolyki (1995, p. 40), faltam alguns textos que teriam colorido o milagre. Do ponto de vista teológico, destaca-se que o milagre não está apenas

conectado com a pregação missionária, como na história anterior, mas também com diaconia. Quando João descobre que a cidade não cuida das mulheres velhas e doentes, os repreende chamando-os de frouxos e recipientes das vergonhas do diabo (v. 30.9). Os cidadãos foram enfraquecidos pelo diabo para que fossem irresponsáveis para com os necessitados (v.30.1 1). A pregação de João condena as distancias sociais (pobres e ricos), a imoralidade como adultério, avareza e embriaguez.

João é um intermediário da voz de Jesus. Ele diz que a empreitada resultará em sucesso missionário. (30.13-7). O teatro garante grande publicidade ao milagre. O desfecho diante de uma grande audiência é a conversão em massa, e a vitória de João em disputa ao cheque proposto pelo general. (Klauck, 2008, p.21)

c. A destruição do templo de Ártemis

Assim como no caso do teatro, o gênero desse milagre também pode ser classificado como demonstrativo. Serve para provar que o Deus de João é mais poderoso do que qualquer outro. Esse episódio é amplamente relacionado com a cena de Elias, profeta hebreu, também relatado como taumaturgo pela Bíblia Hebraica. Elias, em I Reis 18, desafia os profetas de Baal, caçoa deles pois não são atendidos pelo seu deus e termina com uma poderosa demonstração de poder do Deus de Israel.

Segundo Bolyki, (1995, p.40) o impressionante relato é sustentado pela estrutura quiástica:

- A. João é chamado de Éfeso para Esmirna, mas fica para o para a conversão dos efésios.
- B. Os efésios querem matar João no templo de Ártemis.
- C. João os ameaça com julgamento de Deus (sermão).
- D. João pede a Deus para afastar o ídolo-demônio (oração).
- XI. Ocorre o julgamento (metade do templo desmorona e o Sacerdote pagão morre); o povo clama por misericórdia ao Deus de João.
- D'. João agradece a Deus pelo milagre (oração).
- C'. O povo confessa sua fé no Deus de João (sermão).
- B'. O povo pede a ajuda de João; eles querem que ele fique.

A'. João fica a pedido dos Efésios.

A estrutura quiástica demonstra que no centro está o julgamento como ponto de virada. Antes e depois do julgamento encontramos uma oração (pedindo e agradecendo respectivamente). Antes da primeira oração e após a segunda oração, há um sermão e uma confissão, respectivamente. Três pontos antes do centro o povo se volta contra João e três pontos depois do centro eles se voltam contra o culto pagão no templo. A cena inicial e final é sobre a permanência de João em Éfeso: primeiro, para conseguir a sua conversão; segundo, porque eles foram convertidos. (Bolyki, 1995, p.34)

Em Ártemis, João de forma consciente está arriscando a sua vida. Ele desafia a divindade e todo o sistema religioso ao ser o único vestido de preto no meio da multidão que celebrava de branco a sua deusa. Os homens da cidade prendem João na tentativa de matá-lo. A cena se desenrola quando ele sobe um degrau acima de todos e desafia os presentes, um duelo de religiões e deuses. Eles deveriam orar a Ártemis. Se ela fosse real e poderosa, ele deveria morrer. João deve orar ao seu Deus, se ele fosse real e poderoso todos os incrédulos morreriam.

João já tem lastro na cidade. Todos já contemplaram seu poder. A cidade implora para que João não cumpra sua ameaça. Ele aceita o apelo, e a ameaça fica restrita a deusa e seu templo. O apóstolo ora, imediatamente o altar se quebra em muitos pedaços, todos os presentes caem no chão e metade do templo desaba, sete estátuas são derrubadas, a sua glória se foi. Por fim o sacerdote do templo de Ártemis está morto. O fascínio toma conta da cidade que diz em alta voz: "Único é o Deus de João! Único é o Deus que tem misericórdia de nós, porque tu somente és Deus. Agora nos convertemos vendo as tuas maravilhas. Ó Deus! Tem misericórdia de nós, como queres, liberta-nos de todo engano!" (v. 43).

É importante ressaltar a importância do culto a Ártemis dentro do contexto de Éfeso. Segundo Nogueira, (2015, p.15) era o culto mais famoso da região, e tinha sua identidade confundida com a da própria Éfeso. A cidade era protetora da deusa e de sua imagem. Ao longo dos primeiros séculos de dominação romana, os festivais em louvor a Ártemis foram relacionados ao culto imperial. Nogueira (2015, p. 16) postula que o culto era realizado sob circunstâncias

imperiais, carregando toda a responsabilidade e centralidade na Ásia Menor, tendo a presença do próprio imperador na cidade. O evento era a síntese de uma grande movimentação que atravessava todas as camadas sociais de Éfeso e do Império. Comida abundante, articulação das elites, regramento, era um evento organizado para não haver desajustes. Quando confrontamos a festividade com a narrativa, temos acesso a outra dimensão do que propõe os AAJo.

O culto imperial era constituído a partir da ideia de poder do Império, e se tornou central desde o governo de Augustus (29 a.C. – 14. d. C.), portanto décadas antes da produção dos AAJo. O culto ao imperador era parte de uma teologia imperial que formava a base ideológica e religiosa do Estado. As personalidades eram reconhecidas e favorecidas pelos deuses. Não era de forma nenhuma uma celebração homogênea, mas o resultado de uma tensão entre o culto helenístico e a cultura local. Era forma de reafirmar o poder dominante por exemplo, na Ásia Menor. Era também uma promoção de fidelidade ao imperador e ao Império, e forjado principalmente por um conjunto de ritos que honrava essas figuras. Nele, era central e indispensável a fidelidade e acuidade por meio da presença do fiel-súdito, e a subversão dos ritos e práticas que celebravam e confirmavam a sua excelência afirmava o caráter rebelde do infrator. (Wengst 1991, p. 70-76).

Nesse sentido, ao delimitar o que é “culto imperial” devemos ter cuidado para não encobrirmos as distinções que os antigos faziam da relação entre religião e política. Não havia um termo grego ou latino no período anterior ao cristianismo para religião ou política no sentido em que utilizamos esta palavra. *Religio* significava reverência, consciência e diligência para com os superiores, não exclusivamente os deuses. A palavra era também usada coletivamente, como designação dos ritos e cerimônias do culto divino e de tudo o que está ligado a ele (*res divinae* oposta a *res humanae*). A religião pré-cristã não estava preocupada com virtudes pessoais e interiores, como crença, mas com comportamento e atitude exterior, ou seja, com a observância e não com a fé, com a ação e não com o sentimento. Isto, naturalmente, não quer dizer que os pagãos não experimentavam emoções durante os seus cultos, mas que este aspecto não era central ao conceito e significado de religião. O significado da palavra religião no sentido moderno como um sistema que envolve ação, rituais e filosofia, teologia, dogmas, cosmologia e mitologia foi desenvolvido especificamente no âmbito da *religio Christiana*. (José Adriano Filho, 2015, p.15)

Ainda na sequência do texto, apóstolo pergunta num tom jocoso: “Convinha Ártemis a socorrer a si mesma. Convinha ao seu servo ser socorrido por ela morrer. Onde está o poder que é de um demônio? Onde estão os

sacrifícios? Onde estão os dias natalinos? Onde estão as festas? Onde estão as coroas? Onde está a abundante magia e a feitiçaria que é uma irmã para ela?” (v. 44).

O povo derruba com as próprias mãos as partes do templo que ainda estão de pé e se declara pronto para se converter. Assim como o apóstolo Paulo escreve aos coríntios, cidade grega centro comercial e cultural, que abrigava uma igreja convertida do mundo gentio, João prossegue: “desmamá-los do leite da ama e colocá-los sobre uma rocha firme” (v. 45; cf. 1 Cor 3, 2-10), o apóstolo permanece com eles por um tempo, adiando sua planejada viagem a Esmirna e outras cidades. Percebemos que estamos diante de uma recriação cristã e reordenação de sentidos em Éfeso pelas ações de João.

Como uma espécie de contraponto ao culto de Ártemis, agora obsoleto, João celebra imediatamente após ao espetáculo, um culto na casa de Andrônico, o mesmo chefe general do teatro das idosas. Isso consiste em um sermão, oração, ação de graças e imposição de mãos.

Um parente do falecido sacerdote de Ártemis também está presente; antes de entrar na casa onde o culto estava sendo realizado, coloca o cadáver diante da porta. Ele pensa que é melhor cuidar de si vivo, do que do parente morto. Dentro de si, ele sabe que se ele se converter, o apóstolo poderoso poderá ressuscitar o parente. João entende e lê seus pensamentos. Ele encarrega o jovem de ressuscitar o morto, assim como Cleópatra ressuscita seu esposo no primeiro milagre. João e seu Deus são misericordiosos. A ressurreição tem um propósito: que ele creia. Ao crer poderá viver para sempre. A grande multidão, mais uma vez, contempla o milagre.

Assim, João permaneceu com eles recebendo-os nas dependências de Andrônico. Ora, entre eles, um dos reunidos deitou o cadáver do sacerdote de Ártemis, que era seu parente, diante da porta do templo, e correu para dentro com os demais sem ter falado com ninguém. Então João, depois da pregação para os irmãos, da oração e da Eucaristia, e depois de ter feito a imposição de mãos sobre cada um dos reunidos, disse em espírito:

Há um dos que estão aqui que, conduzido pela fé em Deus, depois de ter deitado o cadáver do sacerdote de Ártemis diante da porta, entrou, na carência de sua própria alma, cuidando primeiramente de si mesmo, e pensou assim consigo mesmo: “Para mim é melhor cuidar do vivo do que do meu parente morto, pois eu sei que, ao me converter ao Senhor e salvar a minha própria alma, João não negará ressuscitar o morto.” (AAJo. v.36)

Segundo Klauck, (2008, p.22) em linhas gerais, a cena do templo de Ártemis pode parecer um milagre de punição. Num primeiro olhar, tanto o colapso do templo como a morte do sacerdote apontam para o castigo de Deus. Se a história terminasse tão somente com o Deus de João vencendo o desafio, seria definitivamente um relato de poder e submissão, de verdade e mentira. Porém, imediatamente após a demonstração poderosa de João, o texto apresenta, como nos casos anteriores, mortos numa situação dramática. Eles são ressuscitados e convertidos, seguindo o padrão dos Atos de João.

Portanto, não é a punição que domina, mas o julgamento que vem de Deus. Mais uma vez há um paralelo entre Ártemis e Baal de 1 Reis 18, assim como em Atos 19 quando os ferreiros de Éfeso perseguem o apóstolo. A diferença, contudo, está no desfecho da história. No caso bíblico o desafio termina com a vitória do profeta e vergonha dos pagãos. Em Éfeso de João, há uma consequência superior a prova de poder: a conversão dos incrédulos, eis o desfecho de João em Éfeso. O verdadeiro poder está na conversão em massa. Mais do que derrotados, os efésios foram ressuscitados, inclusive o percursor do culto, o sacerdote, ressuscita para o cristianismo.

Em uma oração, João diz que os adoradores do culto de Ártemis foram enganados. Um demônio está por trás do engano (v.41.6-8). A expulsão do demônio é narrada paralelamente à destruição do templo. Isso implica uma mudança no espírito pagão, ou seja, a opinião pública. Além disso, a permanência de João em Éfeso é enfatizada. Embora seja esperado em Esmirna, ele tem que ficar a fim de ajudar a cidade a permanecer firme em Cristo.

d. A conversão do parricida

No lugar de um drama tradicional, ou uma história clássica bíblica de milagres, aqui encontramos um drama familiar. Se o classificarmos como um milagre, então é um milagre da ressurreição: o pai assassinado é ressuscitado, e este é seguido por duas conversões.

Segundo Bolyki, (1995, p.37) existem paralelos entre a história do templo de Ártemis e a do parricida:

<p>A ressurreição do sacerdote</p> <p>um sacerdote velho e morto</p> <p>um jovem parente</p> <p>cadáver deixado do lado de fora da porta</p> <p>o padre morto ressuscitou</p> <p>a conversão de dois participantes</p>	<p>A história do parricídio</p> <p>um pai velho e morto</p> <p>o jovem que assassinou seu pai</p> <p>a matança acontece fora dos portões da cidade</p> <p>o tio assassinado ressuscitou</p> <p>a conversão de dois participantes.</p>
---	--

Após ter sido avisado num sonho a sair dos limites geográficos da cidade, no caminho de fora dos portões, João encontra um jovem que havia matado seu próprio pai. Por viver fora da cidade e estar com uma foice na mão, provavelmente se trata de um jovem fazendeiro que teve um relacionamento adúltero com a esposa de um de seus colegas. Quando seu pai idoso o repreendeu por isso, ele o chutou com tanta violência que o matou. O jovem percebe que arruinou a própria vida e foge armado com uma foice.

Porém, no dia seguinte, João viu, num sonho, que percorreria três milhas fora da porta, e não desconsiderou, mas se levantou de manhã, juntamente com os irmãos, e andava no caminho. (AAJo. v.48)

Ao encontrar o jovem, João impede o parricida de matar sua amante, o marido de sua amante, e depois se matar:

Detém-te, demônio desavergonhado! E diz-me: para onde carregas uma foice sanguinária estendida com tal impulso?
Com isso, o jovem ficou agitado, deixou o ferro no chão e lhe disse: Uma vez que pratiquei algo horrível e desumano, e sabendo que eu mesmo seria preso, julguei praticar algum mal mais violento para matar a mim mesmo de uma vez, de modo mais cruel. Pois visto que meu pai sempre me exortava a ter uma vida digna, não adúltera, por não suportar que ele me reprovasse, eu o chutei e matei. (AAJo. v. 49)

Na sequência João promete ao jovem que ele ressuscitará seu pai assassinado. O jovem, por sua vez, promete ficar longe de mais assassinatos. João reza para o velho. Ele o ressuscita dentre os mortos e na sequência se converte, como nos outros casos. Dessa vez é o próprio João que o ressuscita. Em vez de assassinar os personagens da trama, o jovem usa a foice para se castrar. Como até aqui João foi descrito como rigor ascético, o leitor poderia esperar aceitação da atitude do jovem por parte do apóstolo. Mas o apóstolo não

aprova de forma alguma essa ação drástica: ao contrário, como o assassinato, ela é inspirada pelo diabo.

O que conta não é a autocastração, mas a disposição interior, as “fontes ocultas” (v.54) dentro da pessoa humana. O jovem se arrepende e se torna discípulo de João. Segundo Klauck (2008, p.25) há aqui uma descrição contra o mal-entendido de Mateus 19:12 - que pode ter estado em voga entre grupos de ascetas cristãos radicais - como uma exortação a uma autocastração literal.

Um dos temas teológicos da história é novamente a relação entre a ressurreição física e a espiritual. Novamente podemos ver a teologia expressa: a ressurreição espiritual é melhor (mais importante) do que a física. O pai que ressuscitou dos mortos pergunta:

Já liberto de uma vida horrível e suportando horríveis e muitos
destratos de um filho, bem como desamor, eu clamei: ó homem do
Deus vivo! Para quê?
(AAJo. v.50)

E João respondeu: “Se ressuscitaste para as mesmas coisas, seria melhor que ficasses morto. Mas ressuscitaste para coisas melhores” (v. 50).

A história traça uma linha nítida entre as esferas de Satanás e Deus. A esfera satânica é caracterizada pelo assassinato do pai por parte do filho, e pelo seu plano de mais assassinatos, bem como de suicídio. A esfera de Deus é vista no poder de Jesus: a amante e seu marido são salvos de serem mortos; o jovem é salvo do suicídio; o pai ressuscitou dos mortos; pai e filho são convertidos.

e. Os insetos obedientes

A partir do verso 60, o texto volta aos principais trechos após uma lacuna do caminho de volta a Éfeso. Aqui está um episódio muito mais enigmático do que parece à primeira vista. Segundo Klauck, (2005, p. 25) é apresentado como um *paignion*, ou seja, uma peça cômica, um jogo lúdico, uma pequena piada, e é escrito na primeira pessoa do plural.

Em uma pousada que parece simples e solitária, os discípulos de João generosamente lhe dão a única cama e dormem no chão. Mas a cama está repleta de inúmeros insetos. À meia-noite, quando os insetos incomodam muito o apóstolo, ele os ordena que saiam de casa e fiquem longe dos “servos de Deus”. Pela manhã, o narrador e os outros companheiros veem muitos insetos

esperando pacientemente na porta da sala. Quando o apóstolo acorda e os vê esperando ali, ele permite que voltem ao seu antigo lugar, e os insetos correm para fazê-lo assim que o apóstolo sai da cama.

Este milagre tem a intenção de causar efeito a partir do humor. Existem histórias amplamente conhecidas da Bíblia onde há um diálogo entre homens e animais, que estão rodeados de humor ou ironia (por exemplo, a mula de Balaão; Jonas e o grande peixe). Vale a pena notar que histórias semelhantes sobre animais também circulavam em tradições não cristãs - ouvimos falar de grilos e sapos que permitem que o herói exausto descansa e, portanto, fique em silêncio, ou de moscas que fogem das habitações humanas durante o período dos Jogos Olímpicos ou uma festa de Apolo. (Klauck, 2008, p. 26)

Também é característico que este seja o único milagre no AAJo que não é realizado na frente de estranhos com um propósito missionário, mas dentro de um pequeno círculo de uma comunidade cristã. Seu objetivo é ensinar uma lição inserida numa cena de humor. Os insetos eram obedientes; o compromisso dos crentes para a obediência a Deus deve substituir a obediência dos insetos. Nas palavras de João:

Ora, este bicho, ouvindo a voz de um homem, permanecia consigo mesmo quieto e sem desobedecer. Mas nós, ouvindo a voz de Deus, ainda assim olvidamos e descuidamos dos mandamentos. E até quando? (V.61)

Além do primeiro e óbvio sentido da lição de João, Klauck (2008, p. 27) esclarece que pode haver um jogo de palavras no texto, dando ao episódio um leve toque erótico: a palavra grega para “bicho” *kôris* é muito parecida com a palavra para “menina” *kôrê*. Assim, quando o apóstolo se dirige aos insetos (a quem na verdade ele chama de *kôrai*, “meninas”, conforme um dos manuscritos), ele estaria sinalizando que os seres femininos devem ficar longe de sua cama. Klauck (2008, p. 28).

f. Drusiana e os quatro homens

Na sequência outra lacuna introduz a sétima atuação do apóstolo. A história do segundo período de João em Éfeso é quase totalmente dominada pelos eventos relativos a Drusiana. Sabemos que ela se separou do seu marido Andrônico que já apareceu duas vezes ao longo da narrativa. Ela, mesmo sendo casada não tem mais relações sexuais com ele, por reverência a Deus.

Andrônico, antes de se converter, reage a prendendo numa tumba, obrigando-a escolher entre o sexo ou a morte. Na ocasião ela prefere a morte.

A Morte de Drusiana

Nesse ponto da narrativa, um homem se apaixona por Drusiana. Aprendemos seu nome, Calímaco apenas no V.73 mas a narrativa não esconde que ele é “emissário de Satanás”.

Ao passo que havia muito amor e insuperável alegria entre os irmãos, certo emissário de Satanás se apaixonou por Drusiana, vendo e sabendo que ela era mulher de Andrônico, a quem muitos diziam: – É impossível para ti obter esta mulher, pois há muito ela está separada do marido por causa da reverência a Deus. Somente tu ignoras que antes, não sendo Andrônico o que ele é agora – um homem reverente a Deus –, a prendeu em uma tumba dizendo: “Ou eu te tenho como mulher para ter a que eu tinha antes, ou morrerás”. Ela preferiu mais morrer do que ter em comum com ele muita riqueza. Assim ela preferiu ser morta a cometer aquela infâmia. Portanto, se não consentiu uma união com o seu marido e senhor por causa da reverência a Deus, mas ainda o persuadiu a pensar as mesmas coisas, consentirá a ti que queres te tornar adúltero com ela? Afasta-te de uma loucura que não tem sossego dentro de ti. Afasta-te de uma prática que não podes consumir. (v. 65)

Após a repreensão, Calímaco não desiste e encaminha mensagens a Drusiana. Ela o ignora, mas na sequência se deita ardendo em febre. Drusiana sente que carrega a culpa por essa reviravolta, e pede a Deus que ela morra logo. Ela morre na presença do apóstolo, que está alheio aos acontecimentos até então (v.64). O drama do excerto é muito parecido com o de Lucomendes na primeira história dos AAJo. As paixões carregam os personagens ao delírio, desespero e morte.

Quando Andrônico explica o motivo de sua morte, o apóstolo fica em silêncio, profundamente perturbado pelas “artimanhas do outro” (v. 66). Segue um discurso, já esperado pelos irmãos, sobre os acontecimentos com Drusiana. O sermão diz que a única alma que deve ser louvada é aquela que “recusou-se a ser inflamada pela luxúria imunda, a sucumbir à leviandade, a ser enredada pela sede de dinheiro, ou a ser traída pela força do corpo e pela raiva” (v.69).

No sepulcro de Drusiana

Nesse ínterim, incitado por Satanás multiforme, Calímaco não fica ocioso, mas vê uma forma de atingir seu objetivo. O texto diz que enquanto o apóstolo falava, ele calcula que pode satisfazer seus desejos na tumba de Drusiana praticando a necrofilia. Então, suborna Fortunato, o mordomo de Andrônico com uma grande soma de dinheiro para ser colocado dentro da tumba e em sua camada mais interna. Eles começam a despir o corpo, zombando dela:

Já que viva não quiseste copular comigo, depois da morte te violentarei, estando tu morta.

Portanto, assim pensando, e tendo elaborado por si mesmo a impiedade através do administrador corrupto, ele adentrou para o túmulo junto com este. Então abriu a porta e começou a despir a mortalha do cadáver dizendo: "O que conseguiste, ó miserável Drusiana? Não poderias ter feito isto viva, algo que talvez nada te entristeceria se tivesses feito tal coisa voluntariamente?" (v.70)

Quando só resta a última roupa de baixo de Drusiana, uma serpente aparece de repente, mata o mordomo com uma única mordida, envolve-se nos pés de Calímaco e o derruba no chão, depois senta-se sobre ele (v.71).

No dia seguinte, o terceiro dia após a morte de Drusiana, João vai ao túmulo no início da manhã com Andrônico e outros irmãos para partir o pão, um dos primeiros exemplos da adaptação cristã do terceiro dia como a data de uma celebração memorial dos mortos (Klauck 2008, p. 29). As portas são abertas por um milagre, já que eles não encontravam nem o mordomo, nem as chaves do túmulo.

Ao entrarem na câmara funerária, o grupo encontra um belo jovem que sorri. Não é a primeira vez que João o vê, no chamado dos apóstolos ele vê Cristo como um homem belo e sorridente (v.88). Ele anuncia que Drusiana será ressuscitada dos mortos e depois desaparece. Só agora os visitantes veem o outro "drama" (*thema* em v.73 e *dramatourgia* em v.74, Klauck 2008, p. 29): além de Drusiana, há os cadáveres de dois homens e uma enorme serpente dormindo sobre um dos cadáveres. Andrônico imediatamente percebe o que aconteceu e explica a situação ao apóstolo.

A Ressurreição de Calímaco e Drusiana

A pedido de Andrônico, o apóstolo primeiro ressuscita Calímaco. Em seu relato dos acontecimentos, o necrófilo atribui a Fortunato uma parte considerável da culpa, “visto que ele me encorajou a tal insanidade” (v.76), e então enfatiza: “Em seguida, eu vi um jovem formoso cobrindo-a com seu próprio manto. Do semblante dele reluziram raios de luz para as faces dela. Então, ele me dirigiu a voz e disse: Ó Calímaco, morre para que vivas!” (v. 76). Recontando a história, Calímaco identifica o jovem como um anjo de Deus, anunciado por João. Ele sabe que encontrará uma nova vida somente quando acreditar no verdadeiro Deus, e implora sinceramente ao apóstolo que o ajude a superar sua inclinação criminosa anterior.

A ressurreição de Drusiana tem uma estrutura semelhante, mas é menos espetacular (v.79–80). Andrônico pede isso, e o apóstolo começa com uma oração dirigida a Jesus (cf. sobretudo as palavras: “diante de cuja voz os demônios são confundidos”).

g. O hino de um Jesus que dança

A polimorfia de Cristo é o tema que introduz um conjunto de momentos em que ele está mais próximo dos doze discípulos, em especial João, que narra a história em primeira pessoa. Muitos consideram como um “mini-evangelho” (Cartlidge, 1986, p. 53). O trecho (v.87-105) está incompleto e inicia com o relato de Drusiana de que o Senhor apareceu a ela “como a João e como a um jovem, no túmulo” (v.87). O polimorfismo implícito de Jesus nesta seção criou uma crise de fé na comunidade. Para acalmar essa perturbação, João começa a “firmar” a fé deles. Jesus aparece para Drusiana na forma de João e na de um jovem, ou seja, para Drusiana a identidade de João se confunde com a do próprio Cristo. Essa cena remete ao primeiro milagre em que o esposo de Cleópatra, Lucomendes, prostra-se diante de João, ou quando João se vê num quadro pintado em sua honra.

Sobre as muitas faces possíveis de Jesus, assunto importante dentro do contexto dos primeiros anos do cristianismo, Lalleman (1995, p.98) cita Orígenes: “Embora Jesus fosse um, ele tinha vários aspectos; e para aqueles que o viam, ele não parecia igual a todos.” Ele então explica que a polimorfia estava ligada às capacidades das pessoas que conheceram Jesus. Orígenes

também sugere uma pista para a polimorfia de Jesus no fato de que Judas teve que designar o Senhor com um beijo.

Nas primeiras palavras da seção (v.88), João relata que os homens estavam “particularmente perplexos” por Drusiana ter dito que o Senhor a aparecera em seu túmulo com a aparência de “um jovem”. A perplexidade incomodou João, pois não estariam ainda estáveis na fé. Segue um discurso de João que diz não poder explicar as coisas que viu e ouviu. Na sequência, João visita os primeiros momentos do ministério de Jesus, justamente tentado explicar o que não pode ser explicado. O sermão tem traços do evangelho de João, quando Pedro, André, Tiago e João são chamados.

Após o chamado de Pedro e André, Jesus se aproxima de João e Tiago e diz: “Preciso de vós, vinde comigo” (v.88). Tiago na verdade vê um menino: “O que deseja este menino que nos chamou na praia?” João replica dizendo: “Que menino?” Tiago afirma: “O que fez sinal para nós.” João conclui: “Ó meu irmão Tiago! Por causa da nossa extensa vigília que nos aconteceu no mar, tu estás tendo uma visão. Pois acaso não estás vendo em pé um homem bem formoso de rosto alegre?” Depois que decidem seguir, Jesus se manifesta para João sendo um homem calvo de barba grande e espessa, e para Tiago um jovem de barba nascente.

Imediatamente após as aparições de Jesus em diferentes formas, João introduz “outra maravilha”:

ao me reclinar, ele me recebia sobre seu próprio peito, e eu apertava junto a mim mesmo, e o peito dele às vezes me era liso e macio no toque, mas outras vezes era duro a ponto de parecer pedras, de modo a me deixar perplexo em mim mesmo e exclamar: o que significa isso para mim? E enquanto eu pensava estas coisas ele...(v.89)

Além das formas, Jesus também tinha, segundo João, aspectos corporais que por vezes se alteravam entre “macio” e “duro”.

João experimentou também outras coisas incompreensíveis: nunca viu Jesus fechar os olhos, nem mesmo quando estavam sozinhos. Seus olhos estavam sempre abertos (v. 89).

João se reclina sobre o peito de Jesus, umas das cenas mais marcantes do quarto evangelho que caracteriza João como o amado, é repetida aqui com ainda mais detalhes. Outra cena reproduzida é o monte da transfiguração (v.90). Dentre os discípulos, Pedro, Tiago e João são convidados a subir com Jesus.

Por ser o mais amado (cf. Jo 20:2) João se aproxima de seu mestre. Na segunda vez, só João, a quem Jesus ama se aproxima do Senhor. Ele o vê apenas por trás (cf. Êxodo 33:23), mas nota que ele não usa mais roupas e não parece mais humano de forma alguma. Seus pés são mais brancos que a neve e iluminam a terra ao seu redor, e seu rosto atinge o céu.

Quando João clama de medo, o Senhor se vira - e agora ele é apenas um pequeno ser humano. Ele puxa a barba de João em reprovação, de modo que o queixo do apóstolo fica dolorido por trinta dias, e o repreende: “João, não seja incrédulo, mas crente, e não bisbilhoteiro” (v.90; cf. João 20:27). (Klauck, 2008, p.30). Segue trecho do v. 90:

Então, nós o seguimos de novo e o vimos orando a distância. E daí eu, visto que ele me amava, me aproximei dele silenciosamente, de modo que não visse, e me pus em pé mirando-o em direção às suas partes traseiras, e o vi sem as vestes.

verdade, ele não estava de modo nenhum vestido, senão nu, despido das vestes vistas por nós. Assim, não era um homem de maneira alguma: Seus pés eram mais brancos que a neve, a ponto daquela terra brilhar debaixo dos pés, e a cabeça fixada em direção ao céu. Como fiquei com medo, gritei. Então ele, tendo se virado, revelou-se um homem pequeno. Ele me pegou segurando a barba e me disse: “João, não sejas incrédulo, mas crente, e não um bisbilhoteiro”. E eu disse a ele: “Mas o que foi que eu fiz, Senhor?” Ora, eu vos digo, irmãos, por trinta dias ficou tão dolorido aquele lugar por onde ele me tomou pela barba, de modo que lhe disse: “Se o teu puxão de brincadeira causou tal dor, o que seria se me tivesses tomado a bofetadas?” Então ele me respondeu: “O que te diz respeito seja não tentar o intentável”. Entrementes, Pedro e Tiago ficaram indignados por eu estar conversando com o Senhor, me acenando para que fosse junto a eles para deixar o Senhor sozinho. Então eu fui, e ambos me disseram:

‘Quem era o velho falando com o Senhor no cume? Pois também estávamos ouvindo ambos falarem’. E percebendo eu a sua imensa graça, tanto uma unidade multifacial quanto uma sabedoria que nos contempla incessantemente, disse: “Sabereis tal coisa perguntando isto a ele”. (...) Às vezes, querendo eu tocar Jesus, topava com um corpo sólido e massivo, mas outras vezes, ao apalpá-lo, ele era fluido e achado incorpóreo, assim como se não fosse absolutamente nada.

Apesar da repreensão, João entre os discípulos é aquele que está no alto, no topo da montanha com Jesus (v.91), e tem “considerado sua graça abundante e sua unidade em muitas faces (*polyprosōpon henotēta*) e sabedoria incessante” (*sophia*). (Cartlidge, 1986, p.56). Agora, Pedro e Tiago estão incomodados por João ter recebido uma posição privilegiada entre os discípulos.

Mais uma vez o que João vê é diferente do que veem os discípulos. Jesus se revela diferente para João. É importante ressaltar que a *polimorfia* é conceitualmente diferente *metamorfose*. A *polimorfia* se destaca por uma mesma

fonte se manifestar de formas diferentes ao mesmo tempo. Já a *metamorfose* é a transformação da forma, mesmo que em diferentes tempos, mas com a mesma imagem para quem vê. (Kaluck, 2008, p.32) Ele, João, percebe sua “imensa graça” por reconhecer em Jesus uma unidade “multifacial”. No final do trecho mais uma vez João mostra intimidade gestual no toque, mas as vezes encontra um Cristo incorpóreo.

Quando eles passam a noite em Genesaré, João finge estar dormindo. Ele vê e ouve outro homem, “semelhante ao Senhor” falando com Jesus: “Jesus, aqueles que você escolheu ainda não acreditam em você”. O Senhor responde: “Você está certo, pois eles são apenas seres humanos” (92). Assim como os ouvintes do discurso os discípulos apresentavam uma fé instável.

Como nos evangelhos, Jesus aceita o convite para ir à casa de um fariseu com os seus discípulos. Lances do milagre da multiplicação de pães aparecem na cena desenhada por João, que acontecia entre os discípulos ao Jesus partir o pão. Ele mesmo não come o pão, mas ao dividi-lo todos sentem a fome sendo saciada, mesmo ainda sem comer o pão abençoado.

O sermão encerra as evidências numa observação de João sobre as pegadas de Jesus, que as vezes são visíveis, as vezes não.

Eu também queria muitas vezes, ao caminhar com ele, ver se suas pegadas sobre a terra eram visíveis, pois via que ele pairava, ele mesmo, a partir do chão. Mas nunca vi nenhuma. Irmãos, essas coisas eu ainda vos conto assim, visando uma exortação quanto à fé nele. Pois, por agora, que as suas grandezas e maravilhas fiquem caladas, sendo indizíveis e, atualmente, não podendo ser ditas nem ser ouvidas. (v.93)

Este discurso resume os temas da primeira seção do sermão de João e representa a estrutura dramática do recorte. João agora exhibe que ele também tinha grande dificuldade para entender o mistério. Será que João, assim como seus ouvintes, ainda não tinha se firmado na fé?

O sermão/discurso de João é uma extensa narrativa em prosa do ministério terreno do redentor. O discurso de João começa com o chamado dos discípulos, recorda vários acontecimentos do ministério de Jesus e termina com uma crucificação, uma metamorfose e epifania. Além disso, João explicará à congregação a doutrina correta de uma maneira que garanta que aqueles que ainda não estão prontos para os significados mais profundos da fé possam entender (v.88), isto é, para que “possam entender o *doska* ao redor de Jesus”

(88). *Doksa* aqui parece denotar uma glória que esconde a essência do salvador. Os contos da mudança de forma de Jesus são *doksai* no AAJo (v.93). (Cartlidge, 1986, p. 57)

Na primeira parte da narrativa tanto ao leitor, quanto aos ouvintes, é negada uma revelação clara sobre a natureza de Jesus. Na transfiguração João finalmente é privilegiado. Pedro e Tiago são deixados para trás, por isso eles entendem e tem menos acesso as novas experiências e conhecimento sobre Jesus. Estamos, portanto, às portas da curiosa e bela cena da dança de Jesus e o hino cantado por ele, nos versos 93-96 e consequente revelação máxima recebida por João no Monte das Oliveiras. A seguir a versão integral do hino e a dança de Jesus com os discípulos (v.93-96):

Ora, antes de ser preso pelos judeus, ímpios e legislados por uma ímpia serpente, quando conduzia todos nós, ele disse: “Antes que eu seja entregue a estes, cantemos um hino ao Pai, e assim saíamos para o que é esperado”. Então, nos ordenando fazer um círculo e dar as mãos uns aos outros, enquanto ele ficava no meio, dizia: “Respondei-me com o amém”. Ele começou, então, a entoar um hino e dizer: Glória a ti, Pai. E nós, colocados em círculo, respondíamos a ele o amém.

Glória a ti, ó Palavra! Glória a ti, ó Graça!

Amém.

Glória a ti, ó Espírito! Glória a ti, ó Santo! Glória à tua glória! Amém.

Louvamos-te, ó Pai! Agradecemos-te, ó Luz!

Na qual não habita escuridão.

Amém.

Ora, digo por que agradecemos:

Ser salvo eu quero, e salvar eu quero, amém.

Ser liberto eu quero, e libertar eu quero, amém.

Ser ferido eu quero, e ferir eu quero, amém.

Ser gerado eu quero, e gerar eu quero, amém.

Comer eu quero, e ser comido eu quero, amém.

Ouvir eu quero, e ser ouvido eu quero, amém.

Ser pensado eu quero, sendo eu todo pensamento, amém. Ser lavado eu quero, e lavar eu quero, amém.

A graça dança. Tocar flauta eu quero, dançai todos, amém. Cantar em luto eu quero, lamentai todos, amém.

Ogdóada única, conosco salmodia, amém.

O número doze no alto dança, amém.

Ora, ao todo no alto dançar é apropriado, amém.

Aquele que não dança, o acontecido ignora, amém.

Fugir eu quero, e permanecer eu quero, amém.

Adornar eu quero, e ser adornado eu quero, amém.

Ser unificado eu quero, e unificar eu quero, amém.

Casa não tenho, e casa tenho, amém.

Lugar não tenho, e lugares tenho, amém.

Templo não tenho, e templos tenho, amém.

Lâmpada sou eu para ti, para o que me vê, amém.

Espelho eu sou para ti, para o que compreende a mim, amém.

Uma porta eu sou para ti, para o que chama a mim, amém. Um caminho eu sou para ti, ao caminhante, amém.

Assim, obedecendo a minha dança, vê a ti mesmo em mim que falo, e observando o que pratico, silencia os meus mistérios. Aquele que

dança, compreenda o que faço, porque teu é este sofrimento de homem, o qual eu estou para padecer. Pois não poderias de modo algum compreender o que padeces, se a Palavra não tivesse sido enviada a ti pelo Pai. Tu que viste o que padeço, como padecente me conheces, e tendo visto não ficaste parado, mas te colocaste todo em movimento. Tendo te colocado em movimento para alcançar sabedoria, me tens como uma cama. Descansa tu em mim. Quem sou eu, tu conhecerás quando eu partir. O que agora aparento, isto eu não sou. Porém, o que sou verás quando tu vieres. Se o padecer conhecesses, serias capaz de não sofrer. O sofrer compreende, e serás capaz de não sofrer. Aquilo que tu não sabes, eu mesmo te ensinarei. Eu sou teu Deus, e não do traidor. Eu quero pôr em ritmo comigo as almas santas. Conhece a Palavra da sabedoria. Novamente, a mim dize: Glória a ti, ó Pai. Glória a ti, ó Palavra. Glória a ti, ó Espírito Santo.

Jesus fica no meio deles e canta, enquanto os discípulos se movem em círculo ao seu redor e respondem a cada par de versos com um “Amém”. O hino propriamente dito começa com acentuadas doxologias (v. 94). No v.95, temos primeiro uma série de estrofes com declarações mútuas nos modos passivo e ativo: “Serei salvo e salvarei”, “Serei solto e perderei”. Utiliza-se o vocabulário da paixão “Serei traspassado e transpassarei”, assim como a linguagem sacramental “Comerei e serei comido”; “Serei lavado e me lavarei”. (A. J. Dewey, 1986, p. 84).

Segundo Machado (2022, p. 35), por se tratar de um hino, as possibilidades de sua origem são muitas. Destaca que pode ter sido composto pelo próprio autor de AAJo. Como também pode ter sido incorporado de outra origem pelo autor ao texto. Pode ter sido incluído posteriormente, por flertar com símbolos gnósticos.

O hino recupera ideias, palavras e elementos do texto de AAJo, como também apresenta palavras inéditas e situações únicas. Como é o caso da expressão “*Ogdóada*” (95.2). A questão agora é entendida como um assunto cósmico, com o canto de “*Ogdoada*”² uma referência de outra cosmologia religiosa, e o décimo segundo número dançando no alto. O desconhecimento da dança implica o desconhecimento do significado de “o que está acontecendo”, é pela dança que os “mistérios são afastados”, e aquilo que não pode ser explicado é de fato conhecível. (Dewey, 1986, p.70)

² No gnosticismo vantiniano dava-se este nome a um grupo de oito divindades geradoras de todos os demais espíritos. Existem referências posteriores também ao oitavo dia da semana, ou o domingo.

Kaestli, 1986, p. 86, postula que ao contrário das outras partes dos AAJo, o excerto apresentado pelos caps. 94–102 mantém uma relação polêmica com o quarto evangelho. Aos olhos de um leitor atento a sequência aparece como um “contra-Evangelho” gnóstico, ou seja, como uma releitura docética da narrativa evangélica da paixão de Jesus. (Kaestli, 1986, p. 87).

“Tendo o Senhor dançado conosco tais danças, saiu.” (v. 97). Sonolentos os discípulos fogem, “cada um para o seu canto.” João, que narra agora um relato solitário, vendo o Senhor padecer, não aguenta o sofrimento e corre chorando para o Monte das Oliveiras. Na hora sexta, ele escreve, uma escuridão formou-se sobre a terra.

E, meu Senhor, ficou em pé no meio da caverna, me iluminou e disse: João, sou crucificado pela multidão lá embaixo em Jerusalém, e sou perfurado com lanças e varas, e me dão para beber tanto vinagre como fel. Porém, eu te falo, e aquilo que falo, ouve. E, meu Senhor, ficou em pé no meio da caverna, me iluminou e disse: João, sou crucificado pela multidão lá embaixo em Jerusalém, e sou perfurado com lanças e varas, e me dão para beber tanto vinagre como fel. Porém, eu te falo, e aquilo que falo, ouve.

Eu mesmo te instiguei a subir a este monte para que tu ouvisses as coisas que são necessárias a um discípulo aprender junto ao mestre, e a um homem junto a Deus.

E tendo dito essas coisas, mostrou-me uma cruz de luz fixada, e ao redor da cruz, uma multidão enorme que não tinha uma forma. Mas nela, na cruz, existia uma forma e uma figura semelhante. Então vi o próprio Senhor acima da cruz. Ele não tinha forma, mas apenas uma voz. Porém, não aquela voz com que estávamos acostumados, senão uma agradável e bondosa, e verdadeiramente de Deus, dizendo para mim: João, é necessário que um ouça estas coisas de mim, pois eu preciso de um disposto a ouvir. Esta cruz de luz às vezes, por vossa causa, é chamada por mim Palavra; às vezes, Mente; outras vezes, Jesus; ainda outras, Cristo; ou Porta, ou Caminho, ou Pão, ou Semente, ou Ressurreição, ou Filho, ou Pai, ou Espírito, ou Vida, ou Verdade, ou Fé, ou Graça. E essas coisas, na verdade, como para homens. (v. 97-98)

Outras particularidades do relato do hino e dança também podem ser explicadas como resultado de uma “tendência” em direção ao evangelho de João. Em um ambiente influenciado pelo gnosticismo, a compreensão joanina da cruz como o lugar da “elevação” ou glorificação do Filho do Homem (Jo 3:14; 8:28; e 12:32–34) resultou em uma desvalorização radical da “cruz de madeira” (AAJo 99.3-4) e sua substituição por uma “cruz de luz”. (Kaestli, 1986, p. 87). Alguns estudiosos postulam que o Hino é uma substituição radical da Eucaristia, como no quarto evangelho. Contudo, algumas seções do texto apontam justamente para tal “comer eu quero, ser comido eu quero, amém”, por exemplo.

A construção binária do texto nos conduz a centralidade do Hino, como se todas as histórias desaguassem nesses versos. O percurso público de João em Éfeso só é possível após a participação na dança. É como se de alguma forma a dança continuasse. Por meio de João todos são convidados a dançar com Jesus. Os novos participantes são convidados a afastar o mistério, conhecer a verdade, salvar e serem salvos.

1.8 João, o encantador de multidões

Na boca de Lucmendes (v.20), agarrado aos pés de apóstolo, logo no primeiro encontro de João com Éfeso, encontra-se uma expressão importante para a identidade de João construída nos AAJo: “Vede, ó Senhor, a definhada beleza, vede a juventude, vede a famosa flor de minha desventurada mulher, por causa de quem toda a Éfeso se extasiava! O infortúnio ficou com inveja, eu fui humilhado, olho de inimigos me feriu.” O exagero desesperado de Lucomendes, o pretor dos efésios, que inclui “toda a cidade” em seu clamor. O pretor, ou seja, o líder militar, o detentor da força da cidade inaugura o texto aos pés de João.

Após a morte de Lucomendes, entre seu clamor e a ressurreição do casal, a cidade corre para a casa de seu líder militar: “e assim, enquanto João gritava, a cidade dos efésios correu para a casa de Lucomedes por estar ele morto. (v. 22).” Toda a cidade se extasiava com a beleza e juventude de Cleópatra, toda a cidade correu para a casa do casal, toda a cidade estava diante de João. Ao ser confrontado pela multidão: “disse ao Senhor: (...) Conserva a minha chegada aqui sem cair no ridículo. Eu te peço, Jesus, ajuda tal multidão a ir a ti, o dominador de todas as coisas. Vê a aflição. Vê os que jazem (v.22).”

Após o despertar de Cleópatra: “Ao se levantar ela depois de sete dias, a cidade dos efésios estava abalada pela visão espetacular (v.23).” Para ressuscitar Lucomendes, João dá poder a recém desperta Cleópatra.

Vindo o apóstolo sobre o leito no qual jazia Lucomedes, e tomando a mão de Cleópatra, disse: – Cleópatra, por causa da presente multidão e teus parentes que vieram, diz a teu marido com um forte grito: Levanta-te e glorifica o nome de Deus, que agracia mortos aos mortos (v. 24).

Ao conceder poder a Cleópatra, João elege a multidão como objetivo de suas maravilhas. A cidade se encanta, abala, corre. Aquela que extasiava por Cleópatra, agora se faz por João. Imediatamente após o encontro bem sucedido

na casa do pretor, João ordena a Vero, um irmão que o servia, reunir as idosas “em toda Éfeso” (v. 30).

Ora, ao estar toda a multidão reunida junto a Lucomedes por causa de João, ele se despediu de todos dizendo: – Vinde ao teatro amanhã tantos quantos também desejais contemplar o poder de Deus. Assim, no dia seguinte de noite, as multidões foram para o teatro, bem como o procônsul, que, ao saber, se apressou e se assentou junto com toda a multidão.

A multidão se torna personagem importante da trama, sendo levada de um lugar para o outro. Na intenção de João está claro o teor propagandista e exagerado do apóstolo, que tinha a exibição como meio de conquista e a multidão como seu objetivo final.

Não foi por meio de visão que João viaja para Esmirna, mas por sua fama em Éfeso. Logo após a história do parricida, no v.55, a cidade de Esmirna envia seus embaixadores a João dizendo:

Ouvimos que pregas o Deus que não é invejoso e que ordenou que não ficasses apegado a um só lugar. Assim, como tu existes como arauto deste Deus, vem para Esmirna e para as demais cidades, para que conheçamos o teu Deus, e o conhecendo, tenhamos as esperanças nele. Saímos, pois, de Éfeso, e chegamos à cidade de Esmirna. Ora, toda a cidade se reuniu sabendo que João estava presente. Então, certo homem de nome Antípatro, primeiro dos esmirnitas, veio até João dizendo:

A fama de João em Éfeso ultrapassa as fronteiras da cidade, alcança a Ásia Menor. Ao chegar em Esmirna, toda a cidade o espera. Antípatro, o primeiro de Esmirna, suplica por uma ação milagrosa de João. Na sequência ele cura seus filhos, gêmeos de 34 anos, que desde o nascimento são feridos “por demônios”. A cura se dá a distância, só por uma oração comovente de João.

Nos AAJo a palavra multidão ocorre pelo menos dezenove vezes; toda a cidade pelo menos quatro vezes; Éfeso vinte e cinco vezes, sem contar outras cidades e a própria Esmirna. Assim, João é visto por essas comunidades como seu apóstolo repatriado, aquele que conquista os gentios para o cristianismo.

As linhas identitárias de João são fluidas e se misturam entre os tipos possíveis. João encanta as multidões pois é poderoso. É o mais amado por Jesus e por ser, recebe os segredos místicos divinos. Os sermões de João transpassam todas as situações, sendo ele o pastor e teólogo dessas comunidades.

1.9 João, o mago

A palavra magia pode despertar reações diferentes a quem é apresentada. Assim como “apócrifos”, magia pode ser classificada como prática subalterna, de charlatões, ameaça, prática pouco conhecida, sistematizada e misteriosa. Alguns podem considerá-la como pré-religiosa, quando acreditam no progresso religioso como numa linha inexorável. Para outros a magia como oposta a religião. Em outro caso, como parte da experiência religiosa e entreposta a religião.

Albertino da Silva Lima (2018, p.29), traz a discussão apresentada por Crossan (1994), sobre magia no contexto da busca pelo Jesus histórico. Segundo Crossan:

O termo magia é utilizado aqui para fazer uma descrição neutra de um fenômeno religioso autêntico, e o fato de que pode ser empregado como um insulto em outras ocasiões não destrói a sua validade. Se, no entanto, a palavra mago, ofender o leitor, basta substituí-la por taumaturgo, milagreiro, homem carismático, santo, ou qualquer outro nome que seja de seu agrado. De qualquer maneira, estaremos sempre falando da mesma atividade, ou seja, do acesso pessoal e individual - e não comunitário e institucional - ao poder transcendental, ou seja, do monopólio ou controle da divindade. (CROSSAN, 1994, p. 174)

Crossan (1994, p. 347) postula que o próprio Jesus dos evangelhos é apresentado como uma espécie de mago. O fato do mago ser aquele que atua fora das linhas religiosas, desafiando as religiões e o monopólio do poder divino, pode ter comprometido a atuação de Jesus entre as lideranças religiosas. Jesus desafiava o templo, atuava fora do templo, expulsava demônios, fazia maravilhas era irrepreensível. Segundo Crossan "não há uma diferença substancial entre a religião e a magia, entre o milagre religioso e o efeito mágico. Deve-se, é claro, estabelecer certas distinções, mas sempre dentro do corpo da magia/ religião, e não entre a magia e a religião enquanto fenômenos separados" (Crossan, 1994, p. 347).

Refutando a postura cética de alguns autores sobre a magia nos primeiros anos do cristianismo, Paulo Nogueira infere que as fontes cristãs são importantes para a demonstração de que a magia era elemento relevante no cotidiano do Império nos primeiros anos da nossa era (Paulo Nogueira, 2020, p.29).

Seguimos os pontos de partida de Nogueira para a visualização de João como um mago entre os efésios nos AAJo, sobretudo a tensão entre as camadas populares, as camadas dos subalternos “como o espaço onde se produziam práticas e artefatos de magia, e o local para onde as elites céticas e as suas duras leis dirigiam suas interpretações e interditos.” (Nogueira, 2020, p.29). Pela ausência natural de evidências, devido a prática da magia ter como aspecto central a articulação prática de segredos misteriosos e divinos, como também por se tratar de uma prática difusa nas camadas baixas da sociedade, a análise literária sobretudo das produções circulantes nessas camadas é de primeira importância para a conceitualização da magia nos primeiros anos do cristianismo.

A magia para Nogueira “é um poderoso sistema semiótico de concepção de mundo e de organização da ação (Tambiah, 1968, p.177 *in* Nogueira, 2020, p. 30). Não são nas fontes oficiais que encontramos o que é necessário para um panorama honesto sobre essas práticas, já que essas fontes se caracterizam pelo ceticismo, assim como a religião oficial caracteriza-se pelas tentativas de silenciar essas vozes que possui dificuldade por organizar. É justamente em fontes como os AAJo que podemos compor um arcabouço de fontes para visualização das práticas e crenças, ordenação de mundo tendo a magia como importante pilar.

Nogueira (2020 p.31) cita os Papiros Mágicos Gregos, provenientes do Egito, como importante documento para balizar o estudo sobre a magia nesses anos. Faz menção da importância do manual sobre os amuletos como “magia materializada”. Em nosso caso não há amuleto, mas o relato literário da construção de um apóstolo que segue o modelo daqueles magos do mediterrâneo.

A identidade joanina é construída sob esferas que se interligam e se explicam umas as outras. João caminha mais próximo de Jesus. No trecho fundamental do livro (v. 87 -105), em que o ápice é a narrativa de um Jesus que dança, João é apresentado como o único que sobe ao topo do monte da transfiguração com seu mestre. A ele são reservadas as informações e segredos da cruz e da multidão de salvos ao lado dela, também sobre o sofrimento não corpóreo de Jesus. Ali estão as credenciais de um João amado e místico, capaz de figurar o poderoso que inaugura e encerra o livro.

Já destacamos os milagres público de João, em todos eles ele carrega traços de um poderoso taumaturgo. Destacamos, em dois momentos diferentes, seu poder em conceder poder a outra pessoa. O poderoso João é capaz de dizer ao parente do sacerdote de Ártemis, após ler os pensamentos de seu coração, (dom reservado a Jesus em diferentes momentos dos evangelhos, como em Marcos 2:1-12, quando Jesus lê o coração dos líderes religiosos sobre seu poder em curar paralíticos e perdoar pecados), ir e ressuscitar o sacerdote:

Não é grande coisa para um homem que domina grandes mistérios ainda ser desgastado com pequenas coisas. (...) – Eu te digo, filho, vai tu mesmo, levanta o morto, e não digas nada além disto: “O servo de Deus, João, te diz: ‘Ressuscita!’” Assim, o jovem foi até seu próprio parente dizendo somente essas palavras, enquanto uma grande multidão assistia, e, quando o teve por vivo, foi aonde estava João. Então João, vendo aquele que foi levantado, disse: – Agora ressuscitado, tu não vives realmente nem és partícipe e herdeiro da verdadeira vida. Queres te tornar daquele por cujo nome e poder ressuscitaste? Então crê agora e viverás para todo o sempre. Assim, ali mesmo ele creu no Senhor Jesus, e dali em diante era perseverante junto com João (v.46-47).

João domina os “grandes mistérios”, ressuscitar (esse é quarto episódio de ressurreição desde o começo do livro) não parece ser um problema para ele. Parece tão natural, que pela segunda vez ele concede poder a recém-convertidos ressuscitarem seus queridos mortos. Em ambos os casos as pessoas são ressuscitadas e convertidas na sequência. A ressurreição está em paralelo com a conversão.

A mesma história que usamos para delimitar João, o encatador das multidões, é usada agora sob outra perspectiva. João, o mago. No primeiro desafio de João em Éfeso, Lucomendes não suporta ver sua amada esposa, Cleópatra beirando a morte, e depois de pedir socorro ao recém-chegado apóstolo João, morre de desgosto. O apóstolo, diante de ambos os corpos e da multidão que se seguia, ora ao Senhor pedindo poder para que ele não seja envergonhado diante da multidão. Assim ele ressuscita Cleópatra:

Então ele se aproximou, tocou o rosto dela e disse: – Cleópatra, diz aquele a quem temem todo principado e toda criação, todo poder, abismo, bem como toda escuridão e morte sem riso, tanto a altura dos céus como os circundados pelo Hades, tanto a ressurreição dos mortos como a visão dos debilitados, tanto todo o poder do dominador do mundo como a altivez do principado: Levanta, e não te tornes pretexto para muitos que não querem crer, e tribulação para as almas que podem ter esperança e ser salvas. Então Cleópatra imediatamente gritou com sua voz: – Eu me levanto, ó dominador. Salva a tua serva! (v.23)

Vale ressaltar Cleópatra ressuscita e grita: “eu me levanto, ó dominador.” As palavras da recém-convertida nos ajudam a definir as linhas ficcionais do apóstolo: poderoso mago e dominador. Ao ver o marido morto, tem a voz fraquejada, rangia os dentes. Fechando os olhos, jorrava lágrimas em silêncio. João tem compaixão da cena, e ordena que ela ressuscite seu esposo. João a trata com deferência. Primeiro ele a toca imediatamente antes de sua ressurreição. Ao se sensibilizar com a cena diante do marido morto, ele pega em suas mãos, a conduz para o leito do esposo e diz: “Cleópatra, por causa da presente multidão e teus parentes que vieram, diz a teu marido com um forte grito: Levanta-te e glorifica o nome de Deus, que agracia mortos aos mortos (v. 24).

Os Atos Apócrifos dos Apóstolos apresentam seus personagens como magos poderosos. Eles também são reconhecidos como magos e feiticeiros entre as comunidades que atuam. Nogueira (2016, p.21) apresenta o apóstolo Paulo sendo rechaçado pela multidão como “mago estrangeiro”. Para o leitor do texto de AAJo, fica evidente que a maior demonstração pública do poder de João e seu deus é a destruição do templo de Ártemis. Está posta a rivalidade entre deuses. Já evidenciamos a importância do culto a Ártemis, e o relato da destruição do templo. É central para o poderoso João a capacidade de subverter as posições, posturas e pensamentos de Éfeso pelo poder e práticas mágicas. É o caminho para a propaganda e conversão, símbolo final de toda verdadeira ressurreição.

Além de ser amado e partilhar dos segredos de Jesus, a realização de milagres e a posse de poderes sobrenaturais, capazes de subverter hierarquias, converter cidades e ressuscitar mortos marcam fortemente sua identidade no livro. João é o poderoso taumaturgo, não menos poderoso do que aqueles que povoavam o Império Romano. A Bíblia, desde o Antigo Testamento, apresenta poderosos personagens capazes de reordenar o que pode ser visto pelos seus poderes sobrenaturais. Desde Elias, que marcou forte presença no imaginário israelita, como Moisés diante do Faraó ou os heróis de Juízes, são homens e mulheres dotados de poder para realizar milagres. A palavra milagre é recebida de forma diferente da palavra magia. Uma é destinada àqueles a oficialidade, outra é ao clandestino. Gerd Theissem e Annete Merz (2002, p.331 *in* Almeida,

2017, p.18) postulam que: “a diferença entre magia e milagre é apenas uma questão de rótulo, em que se mostra o poder de definição da sociedade ou dos grupos dominantes: ‘magia’ é o milagre que eles repudiam, e ‘milagre’ a magia que eles aceitam.” Esses elementos reforçam a imagem de João como um líder espiritual com capacidades extraordinárias e fascinantes, João como taumaturgo, como mago.

Através dos Atos Apócrifos de João, percebe-se a importância de João nas comunidades cristãs da época. Ele é retratado como um líder respeitado e influente, cuja palavra e ensinamentos são valorizados. A comunidade de Éfeso o repatria. Se fossemos pontuar a rivalidade entre taumaturgos dentro da cultura popular, Éfeso elege João como o mais poderoso entre os magos cristãos. Ele se distancia de Paulo dos Atos na medida em que faz o que Paulo não consegue.

Em Atos 19:21, Paulo prega a respeito do Espírito Santo, realiza milagres e escapa de uma turba no teatro de Éfeso. Igualmente João prega e realiza milagres (v. 30) Contudo, o Teatro não é o fim de seu caminho, mas sua primeira grande apresentação pública. Sai vitorioso, e prova para os líderes da cidade o tamanho de seu poder numa literal apresentação teatral. Em linhas gerais, para provocar nossa percepção e esforços sem esgotar qualquer tema e análise: enquanto Paulo foge, João conquista. Seria João apóstolo dos gentios?

1.10 João, o amado e místico

Nos Atos Apócrifos de João, é comum encontrar João retratado como o discípulo amado de Jesus. Essa relação especial entre João e Jesus contribui para a construção de sua identidade como uma figura próxima e intimamente ligada a Jesus. O texto apresenta João também como um receptor de revelações e conhecimento místico. Por meio de visões e experiências espirituais, ele tem acesso a ensinamentos ocultos e informações sobre os segredos divinos. Por ser o mais amado, ele absorve os segredos divinos (v.89) ao se reclinar sobre ele. João carrega as linhas místicas dentro dos limites deste primeiro Ato. Ele é eleito, após o Hino, a receber a verdade sobre a cruz. Assim como em seu apocalipse vê uma multidão salva, brilhante, ela aparece ao lado da cruz. Mas a cruz não era a de madeira. Essa é substituída pela cruz de luz.

Jesus não sofreu com a dor de um corpo (v.102), provocando em João riso diante da visão limitada daqueles que estão sofrendo pela dor de Jesus. O

riso é resultado de um conhecimento que apenas João tem. Todos os outros choram, ele ri. Contudo, Jesus sofre as dores do ser humano. Por poder habitar neles, quando sofrem, ele sofre também.

O fator místico não é importante apenas pelo conhecimento dos muitos segredos divinos. Ele é o que mais conhece, o levando a ter mais poder. O caráter místico é parecido com o do mago: aquele incontrolável, não oficial, capaz de subverter realidades e padrões políticos e religiosos. Assim tudo o que acontece dentro do contexto da dança de Jesus, é reverberado no caminho de João. O corpo do texto de AAJo produz um movimento concêntrico rumo ao hino e a dança litúrgica de Jesus com seus apóstolos. Ali ele está no topo com Jesus, tem capacidade para identificar as revelações polimórficas, e é eleito para conhecer os mistérios da cruz (v.102 b) Jesus na polimorfia também se revela especialmente a João (v.90). Ele é chamado de João, o Teólogo num título de seção posterior (Machado, 2022, p.54). Aspecto relevante na construção identitária de João nos Atos Apócrifos de João é sua conexão com a sabedoria divina e o conhecimento esotérico. Ele é retratado como um receptor de revelações secretas e ensinamentos ocultos que são transmitidos a ele por Jesus. Essa dimensão mística e esotérica contribui para a compreensão de João como um portador de conhecimentos sagrados e um iniciado nos mistérios divinos. Sua conexão íntima com Jesus e sua busca por compreender os mistérios divinos contribuem para sua construção identitária como uma figura espiritualmente elevada.

No início da trajetória de João, após Cleópatra e Lucomendes terem sido ressuscitados (v. 19-25), João está diante de um retrato de si mesmo, encomendado por Lucomendes. É a primeira vez que ele se vê desta forma. Aqui as linhas identitárias de João começam a ser confundidas com a dos próprios deuses. Quando Jesus aparece com outra forma a Drusiana (v.87), ele aparece como: “O Senhor foi revelado a mim como a João e como a um jovem, no túmulo”. Jesus toma a forma de João para Drusiana. Ou João carregava os traços de Jesus?

Em suma, a construção identitária de João nos Atos Apócrifos de João enfatiza sua proximidade com Jesus, sua capacidade taumatúrgica, sua lealdade inabalável e seu papel como receptor de revelações e conhecimentos espirituais profundos. Essa construção identitária contribui para a visão dos primeiros

crístãos, nas comunidades populares, sobre a figura de João como um apóstolo especial, dotado de poderes divinos e um canal de sabedoria divina, sobretudo para a comunidade de Éfeso.

2. Atos Apócrifos de João por Prócoro

2.1 Os Manuscritos: Breve Panorama

Ao lançar luz sobre o conjunto de tradições e fontes joaninas do século I ao VI, percebe-se que, com exceção do cap. 87-105, todas as partes conhecidas dos Atos Apócrifos de João do segundo século foram preservadas, exclusivamente ou não, nos manuscritos dos Atos Apócrifos de João segundo Prócoro (século V-VI).

Os Atos Apócrifos de João segundo Prócoro tiveram uma recepção considerável entre os cristãos de seu tempo. Segundo Junod e Kaestli (1983, p. 7) o papel da igreja bizantina foi fundamental no contexto de produção e leitura do texto, como evidenciado pelo número de cópias, completas ou parciais, que foram inventariadas. Inicialmente, esperava-se que a contagem sistemática de cerca de 150 manuscritos identificados, poderia levar à descoberta de partes ainda desconhecidas dos AAJo do segundo século. Infelizmente a relação mais próxima entre os manuscritos do século V com os do século II, aconteceu em um número limitado de casos. (Junod e Kaestli 1983, p. 8).

Segundo os estudos de Junod e Kaestli (1983, p. 10), os copistas dos Atos de Prócoro ao tentarem inserir a tradição dos Atos Apócrifos do segundo século nos novos Atos, salvaram do esquecimento partes importantes do texto primitivo. Uma apresentação dos vários tipos de manuscritos dos AJoPr³ onde os dois textos são combinados será útil para esclarecer as particularidades da tradição manuscrita.

O livro descreve cidades que ora parecem autênticas, ora fictícias, sugerindo um cenário criado pelo autor. Segundo del Cerro e Piñero (2011, p.529), *Tique*, mencionada na obra, é descrita como uma área próxima às muralhas da cidade histórica de Éfeso, associada à deidade da sorte e prosperidade. Outro termo, *Tiquio*, é usado para referir-se a fortificações. Enquanto Éfeso e Patmos são locais reconhecidos historicamente, as cidades de Epicuro, Fora e Mirinusa carecem de evidências concretas de sua existência. Apesar disso, a narrativa ilustra um apóstolo itinerante, cuja presença em várias cidades enfatiza sua

³ Ao longo do texto iremos referenciar os Atos de João segundo Prócoro pela sigla AJoPr. Para referenciar os Atos Apócrifos de João primitivos continuaremos usando o AAJo. Todas as citações dos Atos de João segundo Prócoro serão conforme a tradução Del Cerro e Piñero, 2011.

imagem como um apóstolo influente, capaz de derrotar magos e converter autoridades. O texto de Prócoro é exclusivo diante da quantidade de histórias e movimentos do apóstolo, indício do que pretende ao autor ao descrever João com mais ações do que discursos.

a. Os AAJo nos Manuscritos de Prócoro

O primeiro caso, de longe o mais importante, é representado pelos manuscritos H, R, e M. Apesar das particularidades que parecem distingui-los entre si, estão relacionados por vários traços essenciais e constituem um grupo à parte da massa de testemunhas de Prócoro.

Em primeiro lugar, todos estão de alguma forma conectados ao que Junod e Kaestli chamam de manuscritos B1(1983, p.10). Esta sessão caracteriza-se nomeadamente pela presença de legendas no início das diferentes histórias da narrativa de Prócoro. Em seguida, incluem seus extratos do AAJo no mesmo local. Servem de conclusão para episódios de Prócoro. Segundo esse modelo, estão intercaladas as tradições apócrifas do segundo século com o novo material manuscrito de Prócoro. Logo, esse material se distingue por inverter o padrão da sequência narrativa de Prócoro. Esta particularidade é evidente no caso do manuscrito R.

Ainda segundo os estudos de Junod e Kaestli (1983), a ordem específica na qual os capítulos de AJoPr e AAJo se sucedem, remonta a um ancestral comum. Esta “desordem” provavelmente teve origem na construção da combinação entre as duas tradições. O compilador que tomou a iniciativa de adicionar grandes trechos do primitivo AAJo ao texto do AJoPr foi forçado a reformular o plano deste último. Ao colocar as seções relativas à escrita do Evangelho imediatamente após a sua chegada a Patmos, ele quis limitar a estes dois capítulos a atividade de João na ilha do exílio (1983, p.15).

Na segunda delas, de fato, vemos o apóstolo anunciar o seu iminente regresso a Éfeso e escrever o seu Evangelho sobre a oração constante dos cristãos de Patmos (AJoPr 150, 13-160, 4). Deve-se, portanto, admitir que, aos olhos do autor da compilação, os acontecimentos recentes contados nos outros capítulos de Prócoro já não se passam em Patmos, mas em localidades situadas

no caminho que leva João de volta a Éfeso. Isso ficará mais claro adiante, quando descreveremos o itinerário e personagens da narrativa.

Se a reconstrução de Junod e Kaestli (1983) estiver certa, H é o manuscrito que permaneceu mais próximo desta forma revisada e consideravelmente ampliada do AJoPr. Em resumo, todos os manuscritos que nos transmitem grandes trechos do AAJo dependem, mais ou menos diretamente, do mesmo ancestral.

b. Os Atos de João em Roma

Outro texto, totalmente independente de AJoPr, também serviu de abrigo para os AAJo do segundo século. Nos manuscritos do grupo y, a *Metastasis* (relato da morte do apóstolo) serve de fato como conclusão dos discursos do apóstolo João em Roma, na presença do imperador Domiciano. Junod e Kaestli (1983) denominam esse grupo independente de Atos de João em Roma como *AJy*, pois são transmitidos apenas no grupo de manuscritos designados por esta sigla. Notemos aqui que a história de *AJy* termina com estas palavras, no final do cap. 14: “Então, já velho e prestes a morrer, confiou a Policarpo o cargo de bispo da Igreja”. Portanto, não incluiu nenhum relato detalhado da morte de João. A adição da *Metastasis* não é obra do autor dos Atos de João em Roma, mas é devida a um escriba posterior (Junod e Kaestli, 1983, p.17).

c. Prócoro e a compilação β

Um lugar separado deve ser reservado para um conjunto de manuscritos AJoPr que se designa pela sigla *f*. É uma compilação que reúne num único volume toda a história do Prócoro e uma série de outras tradições sobre João, entre as quais está a *Metastasis* primitiva.

Segundo Junod e Kaestli (1983), o autor da compilação baseou-se em diversas fontes. A maior parte do seu texto é constituída da narrativa principal de AJoPr. Os trechos de outras fontes, que ampliam e modificam o texto de Prócoro são os seguintes:

1) Um prólogo, inédito, onde o compilador justifica o seu empreendimento e dá uma série de informações sobre João, extraídas das Escrituras ou de outras tradições: sua família, seu local de origem, seu plano de casamento, sua

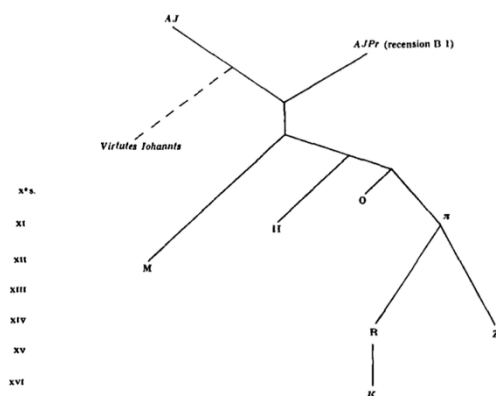
vocação, seu papel privilegiado ao lado de Jesus durante a paixão e com a Virgem até a sua morte.

2) Tradição sobre Timóteo, primeiro bispo de Éfeso, nomeado por Paulo a pedido de João, enquanto esperava que o apóstolo da Ásia tomasse posse da sua terra de missão, por ocasião da morte de Maria.

3) Duas histórias, situadas entre AJoPr v.32, 24 e 33, 1: a do mar que ameaça subjugar os incrédulos efésios e recua por ordem de João; a do jovem que se tornou bandido e foi reconduzido à fé pelo apóstolo.

4) Os Atos de João em Roma, de forma abreviada e muito reformulada, introduzidos no relato do AJPr (Junod e Kaestli, 1983, p. 10).

A seguir, segue esquema de possível reconstrução proposto pelo incontornável trabalho de Junod e Kaestli (1983 p. 23) para o mapa de manuscritos de toda tradição joanina:



2.2 Local e data de composição

O texto de Atos de João por Prócoro, pode ser datado entre os séculos V e VI, principalmente por razões linguísticas (del Cerro e Piñero, 2011, p. 488). Diferentemente do século II, idade dos AAJo, não parece enfrentar cruzadas teológicas próprias do início do cristianismo, como os judaizantes ou gnósticos. A ausência de debates teológicos e sermões dialéticos, muito comuns nos atos do segundo século, é recompensada com um poder acentuado do apóstolo. As coisas se resolvem pelos prodígios, não pelas palavras. Algumas vezes só a presença de João será suficiente (v.35).

Segundo del Cerro e Piñero (2011, p. 489) o autor não parece ter intimidade com a geografia de Patmos, nem da Ásia Menor. Eles citam o tempo de viagem de João de Éfeso para Patmos. Em alguns manuscritos, contam dez dias, noutros quatorze. Contudo a travessia pode ser feita em um dia, sem maiores problemas. Para tanto, cita a detalhada exposição de Zahn (1880, p. 69), em que há uma sugestão que o autor seja um presbítero casado pertencente à igreja síria, dado os conhecimentos geográficos da região: conhece o porto de Jaffa, de Selêucia, o porto de Antioquia, em oposição ao que expõe sobre Éfeso e Patmos.

Contudo, muitos estudiosos acusam o autor dos primeiros Atos de João como alheio aos detalhes do cotidiano de Éfeso, como trabalhamos em outros momentos desta pesquisa. O caráter exagerado, para eles, coloca o autor longe da região, por não detalhar de forma fidedigna os eventos, geografia, arquitetura, cotidiano de Éfeso. Contudo resistimos a ideia de que o autor dos Atos de João do segundo século fosse estranho ao dia a dia de Éfeso e da Ásia Menor. Seria o mesmo caso do autor dos AJoPr?

O texto tem proximidade e grande familiaridade com as porções correspondentes do cânon bíblico. O estilo e mentalidade de AJoPr traz ao leitor “alusões variadas a personagens bíblicos que salpicam com natural espontaneidade de suas páginas” (Gonzalo del Cerro e Piñero 2011, p. 487).

Junod e Kaestli (1983, p. 120) postulam a possibilidade do autor dos Atos de Prócoro ter tido contato com o texto de AAJo. Se sim, não podemos entender a razão pela qual teria se afastado tão consideravelmente dela. Portanto, é mais provável admitir que Prócoro se inspirou em uma tradição independente, derivada da narrativa dos AAJo, mas mantendo apenas alguns elementos narrativos. Enquanto Prócoro dedica mais da metade de sua obra a narrativa de João em Patmos onde ele teria permanecido por 15 anos, há um silêncio quase que total sobre sua segunda passagem por Éfeso, que teria durado quase o dobro (26 anos, v.50).

O segundo momento de João em Éfeso é justamente a narrativa de sua morte. O relato da *Metastasis* (morte de João) é essencialmente diferente nos dois textos, de Prócoro e AAJo. No texto do segundo século, João carrega consigo dois de seus discípulos, um deles: Vero. Em AJoPr ele leva sete discípulos, um deles Prócoro. Os discursos do primeiro relato não aparecem no

segundo. Em Prócoro a cova tem formato de cruz, e há breves citações de que João ora entre os movimentos dos discípulos. Prócoro termina a história com os outros discípulos de João indo ao local do enterro, cavando o local e encontrando o túmulo vazio.

2.3 João no longo período: Rupturas e Continuidades

Muitas razões explicam a força da presença de João nas tradições populares. Dentro do próprio evangelho, ele fazia parte do grupo predileto de Jesus. Presencia os momentos de maior intimidade com o Mestre. Sob João repousa os ares da imortalidade, é como as fontes e comentaristas interpretavam a resposta de Jesus a pergunta de Pedro sobre João (Evangelho de João 21:21-23). Mesmo que grande e complexo, os Atos de Prócoro parecem ignorar as linhas gerais e principais que caracterizam o apóstolo ao longo da história (del Cerro e Piñero 2011, p. 476). Não é possível encontrar a áurea de imortalidade ou as características que formam o discípulo amado, tais os momentos de intimidade durante a Transfiguração. Nos Atos de João esses detalhes são absolutos, o que os diferencia ao definir as linhas ficcionais do apóstolo João. Entre os tradicionais atributos do apóstolo João, em Prócoro encontra-se apenas uma tímida alusão ao reclinar-se no peito de Jesus.

A historiografia concorda que essa obra foi um divisor para a transformação do personagem protagonista. Além das ausências tradicionais, o João casto e ascético dá lugar a um apóstolo promotor do matrimônio e da fecundidade. O primeiro João defensor de sua própria virgindade, agora logra o êxito de casamentos como o de Basílio e Caris (v.22) e do presidente de Patmos e de sua esposa (v.35). A oração de João vence a esterilidade de Caris, e tão somente sua presença resolve os problemas da esposa do presidente para dar à luz. Essa marca o diferencia não só dos primeiros Atos Apócrifos de João, mas de todo o universo dos Atos Apócrifos, na qual o caráter ascético é bastante presente como os Atos Apócrifos de Paulo e Tecla, por exemplo, em que o celibato está no topo do arco narrativo.

Os banquetes formam uma das características atribuídas ao contexto desse novo João. Existe um padrão em terminar qualquer atividade do apóstolo ao redor de uma mesa. Numa das histórias apresentadas pelo texto, João e Prócoro são constantemente insultados por Romana, a administradora das

termas de Dioscórides. A história segue três padrões repetidos ao longo da obra: primeiro Romana se converte não por longos discursos do apóstolo como era comum nos Atos originais, mas após uma grande demonstração de poder, na ressurreição de Dioscórides e de seu filho. Segundo a conversão é coroada pelo batismo dos protagonistas, que é outra marca evidente do texto. Esse conjunto de histórias é marcado pela sequência de instrução, catequização e batismo. O terceiro padrão está no convite de Dioscórides a João e seu discípulo para uma refeição de despedida (v.6).

Os protagonistas possuem os mesmos desejos: a filha de Mirón, que é esposa do presidente da Ilha de Patmos, expressa o desejo de compartilhar a mesa com o apóstolo (v.21). João se convida para a casa do paralítico de Tíquio, que depois de curado o convida para sentar-se à mesa. Em um dos muitos relatos de concorrência entre magos, João sai vitorioso numa batalha contra Cínope, o mago com seu exército de demônios. A vitória é celebrada com na mesa da casa de Mirón (v. 30). Bem no ápice da história de Proclina e Sosípatro, João celebra a mesa com sua família. Domno, filho de Dioscórides oferece um banquete para João em seu retorno à Éfeso (v.49).

Das vinte e seis cenas batismais, vinte e três são precedidas por uma espécie de instrução ou catequização. Aqui, os apóstolos cumprem as palavras de Jesus, o “ide” do final dos evangelhos de Matheus e Marcos. Entre as vinte e seis cenas, dezenove mencionam a trindade como fórmula para o batismo. O batismo como um selo de Deus, aparece em vinte e três casos. Esse último aspecto aparece pela primeira vez nos Atos de Paulo e Tecla (v.25,2) (del Cerro e Piñero, 2011, p. 476).

Um detalhe importante nesses Atos, que também o diferencia do primeiro, é a menção de seu autor. Nos Atos dos Apóstolos 6:5, Prócoro é um dos sete diáconos eleitos para ajudar os apóstolos na missão de evangelização. João divide o protagonismo do livro com Prócoro, seu discípulo e autor. A presença de Prócoro é universal e sua atividade constante. A narrativa inicia pela divisão das terras a serem conquistadas, à João é reservada a Ásia. Como está em Lucas 10:1, todos os apóstolos são auxiliados por um dos setenta discípulos. Prócoro aparece com João como discípulo e ajudante, escreve na primeira pessoa do plural, se inserindo na narrativa desde as primeiras cenas. Além do “nós”, também é frequente a primeira pessoa do singular. Prócoro não deixa

dúvidas de que o livro é uma produção a partir de sua experiência. O texto menciona seu nome pelo menos trinta e cinco vezes, e João se refere a ele como “filho meu” (del Cerro e Piñero, 2011, p. 477).

Uma das linhas de ouro que costura as histórias da narrativa é a demonstração de poder público. É por meio do poder que João tem sucesso em sua missão. É contraditório observar a natureza das ações de João em relação ao título da obra em que ele é definido como *Teólogo*. Essa definição não encontra base no texto, que reúne um conjunto de sucessos narrados, fórmulas repetidas, magos e demônios vencidos, curas e ressurreições. Longos debates teológicos, ou discursos apologéticos são inexistentes nesse volume.

A destruição do templo de Ártemis e de sua deusa é retrada em ambos os textos. No AAJo, a alternativa proposta por João é a seguinte: ou vocês oram a Ártemis para que eu morra, ou, se ela não for capaz disso, eu matarei todos vocês por causa de sua descrença invocando meu Deus (AAJo v.39 e 40). Em Prócoro (v.4), o relato é diferente. A deusa está elevada acima de todos, como em AAJo. João aparece vestido de preto como sinal de subversão, e os adoradores de Ártemis tentam matar João, assim como nos primeiros Atos. A diferença começa na reação do público. Em Prócoro eles jogam pedras em João. Nenhuma, porém, o atinge. Elas acabam, de forma irônica, atingindo a estátua da deusa que fica desconfigurada. A opção que João dá é que eles ajudem a sua deusa, consertando o mal que fizeram a ela, ou orem para que ela mostre seu poder. Eles ficaram ainda mais nervosos, rasgaram suas vestes brancas e atiraram pedras por mais uma hora. Nenhuma, porém acertou João. Ele faz uma breve oração, a terra treme, e caem mortos oitocentos homens.

Um dos meios de demonstração de poder são as batalhas com magos. Assim como Paulo é acusado de ser um mago estrangeiro. Nos Atos Apócrifos de Paulo e Tecla, (v. 15, 2; 20,1), João é recorrentemente acusado de ser um mago, e realizar prodígios segundo suas artes mágicas. A presença estrangeira dos apóstolos e a instabilidade social e religiosa causada por eles era motivo das acusações. O caso do duelo com Cínope é exemplar. Ele tinha o domínio total sobre os demônios. Ao ressuscitar pessoas, na verdade Cínope articulava demônios que se tomavam as formas de pessoas mortas, para encantar o público (v.28). No duelo dos magos, João sai vitorioso fazendo Cínope desaparecer perto do mar.

João ressuscitava pela ordem, oração ou presença. A ressurreição era estava associada a conversão, como vemos nos AAJo também. No texto, o que Cínope fazia era um truque poderoso. Se João era o mago mais poderoso, também é retratado como libertador dos encantos de seu adversário. Os demônios controlados por outro mago, Noeciano, dizem que: “não podiam se aproximar do lugar aonde João se encontrava (v.40).” Nesse caso não era necessária qualquer palavra de João, tão somente sua presença, era suficiente para a vitória.

2.4 Itinerário Apostólico: os novos contornos de João

Não é novidade que nossa obra, assim como outros Atos Apócrifos, seja também classificada como pertencendo a um subgênero: *viagens*. O itinerário é constituído de constante movimento, repete em grande parte o trajeto de João do segundo século. O ponto de partida é Jerusalém, com a partilha missionária dos apóstolos. Depois de partirem, João tem dois grandes objetivos. O primeiro, óbvio e natural é a capital: Éfeso. A importância de Éfeso na construção ficcional do apóstolo dentro do longo período é incontornável. As tradições e lendas sobre João sempre giram ao redor de Éfeso. É no solo de Éfeso que os cristãos guardam uma das suas mais preciosas tradições: a residência e local de morte da mãe de Jesus. João, por ser responsável pelo cuidado de Maria, assinala Éfeso como a morada e parte da vida da mãe do Senhor.

Além de Éfeso, Patmos aparece como segundo grande objetivo do apóstolo. O Apocalipse de João é um importante vetor da história das tradições joaninas. Um poderoso guia místico, guardador dos segredos futuros, veículo da revelação divina. Dentro do arcabouço do Apocalipse, o próprio livro menciona o vínculo de produção com a ilha de Patmos. Porém nesses Atos o Apocalipse é substituído pela escrita do quarto Evangelho. A ilha continua sendo local de profícua produção literária do apóstolo, mas a substituição é uma opção polêmica. Os autores del Cerro e Piñero (2011, p. 479), inferem que para a igreja grega o Apocalipse de João nunca foi bem-visto e demorou para aceitá-lo como canônico. Os manuscritos P e H, assim como a *editio princeps*, recorrem a narrativa de edição do Apocalipse em um lugar tranquilo, onde existia uma cova. João e Prócoro ficam ali por vinte dias. João citava o Apocalipse e Prócoro era

seu redator. Nesses relatos, ao regressarem para Éfeso, o templo de Ártemis havia sido reconstruído, que é derrubado novamente em consequência a uma oração do apóstolo. (del Cerro e Piñero, 2011, p. 481).

Uma sequência de referências geográficas como a cidade de Jope, onde vivia Tabita, a mulher ressuscitada por Pedro em Atos, local de partida dos barcos para os diferentes destinos apostólicos, marca o início da narrativa. Em Éfeso iniciam suas atividades missionárias como empregados de umas termas administradas por Romana, uma mulher arbitrária, “cheia de orgulho”. Nesse caso, apesar de ser caracterizada como uma mulher rude, ainda sim protagoniza a primeira das histórias de Éfeso. Em seguida o texto nos conduz aos sucessos missionários no templo de Ártemis (v.7). Após a já conhecida passagem bem-sucedida pelo grupo apostólico em Roma, eles regressam a Éfeso (v.12) por três meses, até a emblemática viagem para Patmos (v.15).

Rumo a Patmos, a narrativa conduz o leitor a uma prodigiosa aventura. Logo nas primeiras linhas, encontram uma grande tempestade. Em meio a difícil situação, uma oração do apóstolo transforma a agitação do mar em calma, recobrando a confiança dos marinheiros que ancoram em Epicuro. Realizam poderosos feitos, João cura um dos guardas da cidade que sofria de disenteria. Próxima parada será em Lofos, o último posto antes de Patmos. Ficam seis dias lá, por conta de uma nova tempestade (v.19). Na sequência chegam finalmente em Patmos, mais precisamente na cidade de Fora que algumas vezes é citada como a capital da ilha (v.19). Ela será o centro das atividades do apóstolo em seus quinze anos em Patmos. A cidade de Fora concentra os principais personagens políticos, religiosos e sociais tanto da ilha como de todo o texto. Também é essa cidade que abriga o templo de Apolo, que vem abaixo com uma simples oração do apóstolo (v.25).

Aqui cabe uma pequena digressão. Não podemos deixar de notar que as situações difíceis são resolvidas num curto espaço de tempo, ou seja, o texto prefere a praticidade do poder a um exibicionismo lento e demorado. Sobretudo, a solução quase sempre passa pelas orações de João. Ao longo de quatro ou cinco séculos, a fronteiras ficcionais do apóstolo tiveram rupturas e continuidades. O caráter exibicionista, um pouco mais lento é levemente transformado em demonstrações rápidas de poder. O poder do apóstolo é acentuado, robusto e inquestionável. A conversão total, submissa e apaixonada

dos efésios que configura os Atos de João, já não é prioridade no século V-VI. A distância das propostas que separam as duas narrativas emerge do papel inversamente proporcional que o elemento milagroso e o elemento apologético desempenham nelas.

O caso exemplar é no *Artemision*, templo da grande *Ártemis* dos efésios. AAJo centra-se na afirmação monoteísta da superioridade do Deus de João sobre os deuses pagãos e no reconhecimento desta verdade pelos efésios. O prodígio propriamente dito tem apenas uma função secundária: os pagãos começam a mudar de atitude antes mesmo de o santuário ser abalado; eles imploram a João que os poupe porque levaram a sério seu discurso, persuasivo e ameaçador (AAJo, v.39), e porque eles já o conheciam por experiência e tinham visto os mortos ressuscitarem. O milagre não serve para destruí-los, mas para confundir a adoração dos deuses pagãos e para converter seus adoradores. (Junod e Kaestli, 1983, p. 727). A narrativa é, portanto, dominada por uma polêmica contra o paganismo. Já Prócoro guarda nuances e diferenças. O ritmo dos acontecimentos é sobretudo aparente na forma mecânica como os prodígios se sucedem sem mudar a atitude dos efésios: destruição da estátua, terremoto mortal, ressurreição das 800 vítimas, nada disso é suficiente para levá-los à fé. Mais do que a conversão dos pagãos, o texto traz a imagem sólida de um apóstolo confiante e poderoso. Nos AAJo, mais propagandista, os discursos de João, aliados ao seu poder, são capazes de conquistar os efésios e todos os que cruzavam o caminho do itinerário apostólico. Aqui o prodígio ocupa lugar central e absoluto nas atividades apresentadas por Prócoro.

De volta ao itinerário do texto, João conduz seu discípulo a dois locais perto da casa de Mirón. No caminho, encontra um judeu chamado Caro. Os encontros com judeus são recorrentes, configuram embates teológicos ou disputas pela fé. João e Caro travam discussão sobre os livros de Moisés. Diante da postura incrédula e altiva de Caro, João o deixa mudo.

Mais uma vez, o prodígio supera o discurso. Nesse excerto temos mais um desses exemplos. A solução não emerge após uma pregação ou do próprio embate, mas sim de uma resposta mágica e poderosa do apóstolo. A mudez do judeu é fruto de sua postura em não aceitar a demanda do poderoso João. Na sequência um filósofo chamado Mareotis, que tinha sido testemunha do sucesso do apóstolo, intervém para que João cure o mudo, cuja cura precede a conversão

e batismo de Caro (v.27). A quarenta milhas da cidade, se dá outra longa batalha de João agora com o mago, encantador de demônios, Cínope (v.28-30), que muitos consideravam como um deus.

Outro encontro com um judeu acontece após a vitória sobre Cínope ao lado do hipódromo da cidade. Filón especialista nos textos sagrados, testemunha dos milagres de João, dirige ao apóstolo uma pergunta surpreendente: “O que é o amor?”. Em mais um exemplo de aproximação com o cânon, a resposta contém as palavras da primeira carta de João: Deus é amor. (1Jo 1,4-8), e quem ama tem a Deus.

Logo após o episódio, João ensinava a beira-mar (emulando Jesus nos evangelhos), quando se aproximou um sacerdote de Apolo, com seu filho coxo de ambos os pés. João impressiona ao não curar o filho do sacerdote. Ele traz uma provação ao pai deixando-o igualmente coxo, como o filho que trazia. Vencendo a provação, ambos são curados, na sequência batizados e promovem uma festa com um banquete à amizade (v.34).

A estadia em Fora durou três anos, depois partiram para Mirinusa, distante cinquenta milhas de Fora, cidade rodeada por rios. No v.36, doze jovens são salvos por João. Eles seriam oferecidos ao deus Lico, mas quem exigia na verdade era um demônio desmascarado pelo apóstolo. No meio do caminho havia mais algumas termas. O mesmo demônio que no início da jornada havia afogado o filho de Dioscórides em Éfeso, nas primeiras termas em que Prócoro e João trabalharam, havia repetido seu ato afogando um filho do sacerdote de Zeus naquele lugar (v.37). Sendo o filho ressuscitado e o demônio expulso, a recompensa é a já esperada: a conversão de ambos. No verso seguinte, João exorciza o filho de uma viúva que estava possuído por um demônio. Nesse pequeno trecho, João aparece lidando algumas vezes seguidas com demônios, os derrotando sem nenhuma dificuldade.

Após a sequência sobre a vitória sobre os demônios, no v. 39, João está ao lado do templo de Dionísio, ensinando como um professor e mestre. Prócoro produz uma breve descrição do ritual de festa do templo: “entrava grande quantidade de gente, que levava ao templo grande quantidade de vinho e comidas exóticas. No dia de festa, entravam os homens com muitas mulheres comiam e bebiam. Depois de comer e beber, fechavam as portas, e os homens como cavalos se lançavam sobre as mulheres, causando confusa promiscuidade

(v.39).” Casualmente, no dia da festa, João ensinava ao lado do templo. Todos os sacerdotes que estavam para a festa, foram a João dizendo: “homem, deixa já de semear a má semente nestes homens insensatos e retira-te deste lugar, porque celebramos hoje a festa do grande Dionísio, não venha ele te castigar com crueldade (v.39).” Vendo alguns sacerdotes que João continuava a ensinar, lançaram-se sobre ele, o arrastaram defraudando-lhe muitos golpes depois de tê-lo amarrado. Deixaram-no amarrado, e entraram para a festa. Quando os doze entraram, João ferido e amarrado, deixa escapar um último e alto gemido: “- Senhor Jesus Cristo, que desabe o templo de Dionísio.” Imediatamente ele desabou, e matou os doze sacerdotes (v.39).

Nesse relato não há conversão de ninguém. Simplesmente uma oração seguida do poder mágico. De toda a festa, apenas os doze sacerdotes morrem. O prodígio foi o último ato. A oração foi feita com apenas sete palavras. O templo desmoronou na sequência. O prodígio não tem a intenção de converter, mas de afirmar o poder superior do apóstolo cristão. Ele é essencialmente diferente de todos os relatos do segundo século. Em AAJo não há morte sem ressurreição. Não há prodígio sem conversão.

Ainda em Mirinusa, nos v.40 e 41, é apresentado o longo embate entre João e o mago Noeciano. Este último se entristecera com a destruição do templo e a morte dos sacerdotes. Criou um motim contra João, tentando persuadi-lo a ressuscitar os doze mortos. João respondeu que se eles merecessem a ressurreição, não teriam morrido. Noeciano declara que se ele os ressuscitar, ele mesmo se tornaria um seguidor do “crucificado”. João rejeita a ideia. O mago vai até o templo, invoca os demônios, que tomam a forma dos sacerdotes, enganando a cidade inteira. É nesse momento que eles, os demônios, se recusam a estar no mesmo ambiente que João. Sugerem que o mago leve a cidade até eles, assim eles estariam longe e salvos do poder que emana da presença do apóstolo. No mesmo instante, João leva Prócoro, a quem chama de filho, para o templo em ruínas onde estão todos, porém por um caminho diferente. Ao perceber a presença de João, todos os demônios vão embora, deixando só o mago. A cidade se rende a João, e cogitam matar Noeciano, o mago. Mas João diz que agora eles fazem parte da luz, e o mago não deveria ser morto. Eles suplicam o selo de Deus, João diz que na manhã seguinte todos seriam batizados. Porém antes da manhã, chegam os homens poderosos e

ricos. Exigiram que João os tornasse cristãos, e recebessem o selo pelo batismo. Ao saber que seriam batizados, Noeciano por suas práticas mágicas, transforma a água do rio em sangue. Com uma curta oração, João pede a pureza da água e que o mago ficasse cego. E assim aconteceu. Todos foram batizados, e a cena termina com a súplica de Noeciano pela cura da cegueira e pelo batismo. Ao ser batizado, o mago recupera sua visão. João vai até a casa dele, que estava repleta de ídolos e demônios. Tão somente ao entrar na casa, todos os ídolos caem e se rompem no chão. Assim, o mago e sua família se convertem ao cristianismo pelos prodígios de João.

A próxima história é tão dramática quanto as que nos trouxeram até aqui. Com ares novelescos, o leitor está diante de um Édipo, o relato de Procliana e seu filho Sosípatro. A mulher que era viúva, criava um problema para o procônsul da ilha: havia se apaixonado pelo seu próprio filho, mas ao receber a negativa do correto menino, acusava-o de assediá-la. O jovem tinha uma beleza acentuada. A beleza interior era tão explícita quanto a exterior, um verdadeiro herói. Há ecos de outras histórias neste relato: José e a esposa de Potifar em Gênesis 39; diálogo platônico *Fedro*, ou ainda mais explícito no mito de *Fedra de Hipólito de Eurípedes*. No último relato, Fedra esposa de Teseu e madrasta do jovem Hipólito, se apaixonou pelo menino. Ao ser rejeitada por ele, o denunciou para seu pai, como se tivesse sido assediada. Quando Teseu descobriu a verdade, já era tarde e a tragédia estava completa. Ecos das duas histórias podem ser ouvidos no relato de Prócoro. Sosípatro se negou a satisfazer a vontade de sua mãe, ocasionando o mesmo que em todas as histórias: acusar o jovem de assédio e violação. Um detalhe importante são as palavras que Procliana usa diante do procônsul, são literalmente as mesmas da esposa de Potifar no caso de Gênesis: “deita-te comigo”. (del Cerro e Piñero, 2011, p. 486). Mais uma vez a solução do apóstolo não está nas palavras. João deixa paralisados tanto o procônsul como Procliana, em paralisias similares. Após a cura, ambos se convertem, sendo batizados na sequência (v.42-44).

Em outro lugar chamado Katástasis (v.45, 46), o evangelho é ditado por João e escrito por seu discípulo. O trecho é inaugurado com a afirmação da conversão de quase todos os homens moradores da ilha. Ao trocar o governador, fizeram questão de que soubesse da força de João, que era homem justo e piedoso. Na sequência o governador livrou João da prisão do exílio,

possibilitando assim sua volta a Éfeso, onde fica por mais duas décadas. A segunda passagem por Éfeso é marcada apenas pelo relato de sua morte, ou *Metastasis*. Prócoro o segue até o fim. Se nos Atos Apócrifos de João há um longo discurso antes de sua entrega para a morte, em Prócoro o discurso é inexistente. A cova tem formato de cruz. Após o enterro, os discípulos de João tentam encontrar o corpo de seu mestre, mas encontram o túmulo vazio.

Conforme nossa análise, a tradição sobre o Apóstolo João se desenvolveu na antiguidade tardia num primeiro momento como apologeta, com a velocidade dos prodígios sendo determinada pela força e presença dos discursos. Num segundo momento, séculos depois, demonstrações de poder são acentuadamente mais rápidas, determinadas e parecem refletir uma figura poderosa consolidada na história popular.

Em Prócoro lemos que ele não é mais o mesmo asceta. Incorpora os sacramentos da Igreja. Amante da boa mesa. Defensor de casamentos não castos. Não é um profícuo pregador. Contudo, segue sendo poderoso, inclusive seu poder é multiplicado no século V. Segue seu itinerário na Ásia, especialmente em Éfeso, agora sobretudo em Patmos. O protagonista do evangelho e cartas se funde ao João escritor do Apocalipse, mesmo com resistência, vale dizer, da igreja oriental. Ao identificar as camadas que os separam, três séculos frearam os muitos discursos retóricos e criaram um protagonista ainda mais poderoso, com quase nenhum discurso. Suas linhas ficcionais continuam se transformando ao longo do tempo, os textos, arquitetura e fontes imagéticas dão ideia dos caminhos dessas transformações. Repete algumas cenas, apesar de elementares diferenças entre si. João caminha do amado do século I e II para o poderoso absoluto, vencedor dos magos e demônios no século V e VI.

3. Os Milagres de João (Virtudes de João)⁴

Berço de muitas tradições cristãs, o cristianismo popular concebeu o discipulado amado, aquele que se encontra reclinado no peito de Jesus, que recebeu do Mestre a responsabilidade de cuidar de sua mãe, o mesmo que ouviu da boca do Cristo ressuscitado o mistério que lhe concedeu a imortalidade, aquele que foi considerado um apóstolo dos gentios ao ser o conquistador de Éfeso e da Ásia menor, milagreiro, vencedor dos magos e poderoso guia místico. João desperta interesse vivo na comunidade cristã ao longo do tempo, profundamente devota, criadora e recriadora pelo dinamismo popular de João, o Santo.

Os Atos Apócrifos de João, do segundo século, foram fonte de inspiração e atração para produção de outras obras e nascimento de diversas tradições. Pode-se observar a reparação e reelaborações deles ao longo da história, como o caso de Prócoro. Outra aparição, ou reelaboração é o caso das Virtudes, ou Milagres de João, que compõem a coleção atribuída a Abdias, bispo da Babilônia, conhecida sob o título *Virtudes Apostolorum*.

A coleção é datada de 1531, publicada pela primeira vez por F. Nausea. Três décadas depois, surge a segunda edição da coleção publicada por W. Lazius, em 1562. (Junod e Kaestli, 1983 p.750) A coleção narra as grandes jornadas dos apóstolos em textos não canônicos, basicamente orientada pelos Atos Apócrifos. No início da coleção, o autor expõe um breve relato que expõe os objetivos do conjunto. Ele coloca o copilado no contexto geral das tradições cristãs, além das sagradas escrituras, segundo ele:

Embora a história sagrada dos Evangelhos ou a que toma o seu nome dos mesmos fatos narre muitos dos milagres apostólicos, no entanto, pareceu-nos bem que, recuperados estes exemplares e resumos sobre os milagres de cada um deles, escrevamos livros independentes, para que também, se alguém sentir prazer em investigar o que um ou outro dos apóstolos fez, o encontre-o isoladamente sobre cada um. Porque sobre vários dos apóstolos não chegou até nós nada além da memória de suas paixões. Isso nos condiciona em grande parte, pois sabemos o que foi escrito: "Que dignos de honra são os teus amigos, ó Deus!" (Sal. 139,17). Agora, se manifestaram entre as pessoas prodígios grandes ou pequenos, não devemos deixá-lo à fragilidade humana, mas devemos expressá-lo fielmente, porque isso é feito pelo único

⁴ Usaremos a sigla MJ para referenciar a obra *Os Milagres de João*.

Senhor Jesus Cristo em pessoa que habita neles pela boa vontade e pureza de sentimentos. (del Cerro e Piñero, 2011, p. 764)

O relato dos apócrifos não pareceu descartável ou de segunda categoria para o autor. Ao contrário, para ele o texto deve ser “fielmente expressado”, e é um conjunto importante para a expansão dos contornos daqueles que andaram com Jesus. Aqui já se percebe os efeitos da transformação identitária dos apóstolos no longo período, sobretudo de João. Passado o medievo, a tradição sagrou-se no cotidiano popular pelos dias de festas que lembram tanto dos atos, como dos traços identitários dos santos. É realidade concreta que de muitos apóstolos não possuímos nada além da memória de sua paixão, pois a conservação de certas tradições tinha uma finalidade litúrgica: eram relatos usados como lembrança do martírio do apóstolo para o dia de sua festa (del Cerro e Piñero, 2011, p. 765).

Também vale ressaltar o período histórico da publicação. Após caminhar distante da história eclesiástica oficial, os textos apócrifos sagram-se, emergindo do cotidiano popular, dentro do contexto oficial.

O texto dos Milagres de João esforça-se para descrever com cuidado a prova passada por João quando foi jogado numa caldeira de óleo fervente. O óleo que serviria para o matar, segundo Jerônimo quando citava Tertuliano, o ungiu tornando-o ainda mais puro. Trata de uma tradição antiga, cuja inscrição pode ser vista na Igreja de São João da Porta Latina, instituída pelo Papa Leão X em 1517, uma inscrição celebrando o milagre. Também pode-se ler no primeiro parágrafo do Martiriológico Romano que diz: “Em Roma a comemoração de São João *ante Portam Latinam*, o qual por ordem de Dominiciano foi levado prisioneiro de Éfeso a Roma.” O senado o condenou a morrer em um caldeirão com óleo fervente, diante da mencionada porta; mas o santo saiu da prova mais jovem do que antes. (del Cerro e Piñero, 2011, p. 765)

Não é difícil supor que a tradição tem início justamente nas letras apócrifas. Ali ela circula, e ao circular mantém viva a tradição, recebendo-a em diferentes contextos culturais e tempos históricos. É como se corresse numa linha auxiliar da história, para depois emergir e obrigar a própria oficialidade a reconhecer sua tradição. Assim, além de se transformar, a tradição apócrifa invade o campo oficial que, curiosamente, cristaliza a tradição que condenou séculos atrás. No século XVI o Papa inaugura uma Igreja em frente à Porta

Latina, em Roma, para celebrar o acontecimento narrado nos Atos Apócrifos de João segundo Prócoro, do século V. A localização da igreja, seria o exato local do milagre da caldeira fervente. A Igreja, sua inscrição, os monumentos, a produção artística e imagética ou os calendários e festas revelam a influência dos Atos Apócrifos dos Apóstolos nas tradições litúrgicas, artísticas e arquitetônicas tornadas realidade na história cristã: testemunho vivo e concreto de uma devoção perseverante e duradoura.

O texto é um catálogo de todos os milagres realizados por João, praticamente inaugurados no século segundo pela tradição popular apócrifa. Não encontramos aqui nenhuma grande tese ou defesa doutrinal. Qualquer deslize moral, ou conduta reprovável, está associada a narrativa e a ação joanina. Os autores del Cerro e Piñero (2011, p.780), destacam as categorias de milagres do texto, e nos conduzem no fio narrativo: (c.1) *miraculum*: o milagre da caldeira fervente; (c.2) *sinais e prodígios*: com que João confirmava sua pregação; (c.4) as curas feitas com o simples toque da roupa do apóstolo; (c.4) as ressurreições na história de Drusiana; (c.5) as restaurações das joias quebradas; (c.6) as transformações das varas tortas em ouro e as pedras do mar em pedras preciosas e a reversão delas; (c.6) discurso sobre alusão de curas a leprosos, cegos e endemoniados; (c.7) ressurreição do único filho da viúva; (c.8) destruição do templo de Diana e de seus ídolos (Ártemis); (c.8) bebe veneno sem sofrer e ressuscita os que morreram pelo veneno; são milagres definidos como *uirtudes*, uma síntese histórica do que se escreveu, leu e imaginou sobre o apóstolo.

O batismo, assim como nos AJoPr são sinais que coroam o milagre. No capítulo 9, João confia ao Deus dos cristãos que a Igreja, virgem e mãe verdadeira, “regenerou pela água e Espírito Santo”. (del Cerro e Piñero, 2011, p.779). Assim como o batismo é o ápice da conversão cristã, a eucaristia o sacramento cotidiano dos fiéis. Depois da morte de Drusiana, João e Andrônico seu esposo, foram ao sepulcro para celebrar os sacramentos.

Um tema precioso para o Milagres de João, é a condenação da riqueza e aspiração material. No centro narrativo está a oposição entre o que é eterno e o que é temporal, o que passa e o que permanece. Fica evidente no caso dos novos pobres arrependidos (c.6). João adverte que eles seriam ricos agora, mas mendigos eternos. O jovem ressuscitado conta das maravilhas que viu do lado

de lá (c.7). No discurso final em sua *Metastasis*: “O Senhor me chamou da morte para a vida, do mundo para o reino de Deus, da enfermidade de alma, para a saúde” (c.9).

Os MJ resgatam uma forma muito comum dos AAJo, que é a retórica excessiva, perdida nos AAJoPr. São discursos que antecedem milagres, explicam a fé, marcam as conversões e seções do texto. Seja no bloco narrativo de Drusiana, com a larga reflexão de João. Sobre a inutilidade das riquezas, diante do milagre das varas tortas e pedrinhas do mar, ou do debate com o filósofo Catrão. (c. 7). Muitos dos discursos são inteiramente preservados dos originais, como o caso de Drusiana e a *Metastasis*.

3.1 Os Atos de João e os Milagres de João

Os relatos dos Atos de João, do segundo século, estão incorporados nos Milagres de João, distribuídos em duas extensas seções da obra. O conteúdo dos MJ segue detalhadamente a narrativa da morte e ressurreição de Drusiana, conforme apresentada nos capítulos 63 a 86 dos AAJo. Durante seu ministério em Éfeso, o Apóstolo João realizava curas em meio a uma comunidade em crescimento, desfrutando de uma convivência pacífica. No entanto, um incidente peculiar perturbou a tranquilidade dos fiéis.

Um jovem proeminente na cidade, Calímaco, apaixonou-se por Drusiana, esposa do governador Andrônico. Seus amigos tentaram dissuadi-lo, lembrando-o da castidade de Drusiana com seu marido após superar um episódio desafiador. Drusiana, convertida à fé cristã e à vida casta por João, havia sido reclusa em um sepulcro pelo marido, que ela se recusou a coabitar maritalmente. Os relatos dos MJ e AAJo omitem a conversão de Andrônico, agora vivendo castamente com sua esposa. Detalhes sobre a conversão desse personagem, supostamente descritos no capítulo 37 dos AAJo, também são logicamente omitidos no texto de Abdias.

Ao contrário, registram a persistência do jovem enamorado, cujo comportamento mergulhou Drusiana em uma profunda melancolia que, em última instância, resultou em sua morte. João esforçava-se para consolar o esposo aflito, que lamentava especialmente as circunstâncias da morte de sua esposa. O relato dos MJ reproduz praticamente todos os detalhes da exortação

de João a Andrônico na presença dos fiéis (AAJo c.67-69). Ele compara a morte à sorte do timoneiro que alcança o porto, do agricultor que colhe os frutos de seus campos no celeiro, do corredor no estádio que recebe seu prêmio, do atleta que conquista a coroa do triunfo. Proclama, como em AAJo c.68,1, as tristezas da vida, das quais todo falecido já se libertou: preocupações, filhos, pais, glória, pobreza, adulação, juventude, beleza, vanglória, concupiscência, riqueza e outros problemas mencionados com idêntica literalidade. O autor reproduz do texto dos AAJo tanto o conteúdo quanto a forma (del Cerro e Piñero, 2011, p.767).

A narrativa continua em ambos os registros, descrevendo como o apaixonado preparava, enquanto João proferia sua exortação, a profanação do cadáver da falecida. Simultaneamente, ambos os textos incluem as expressões insolentes de Calímaco: "Já que não quiseste ter contatos comigo em vida, farei esta afronta agora que estás morta" (AAJo 70,2). Não restava no corpo de Drusiana senão o tecido que cobria suas partes íntimas, quando de repente uma serpente apareceu e, com uma única mordida, matou o mordomo e derrubou o apaixonado. O texto dos MJ sugere que a serpente também picou Calímaco, que caiu no chão dominado pelo terror, perdendo as forças devido ao veneno. No entanto, coincide com os AAJo no detalhe de que a serpente se instalou sobre o jovem. (del Cerro e Piñero, 2011, p.780)

Este foi o quadro que João e Andrônico encontraram quando entraram no monumento. Eles iam celebrar a eucaristia no terceiro dia após a morte de Drusiana quando avisaram que não encontravam as lavas. João prometeu que as portas se abririam, e a mulher virtuosa viveria novamente. O capítulo IV dos MJ e o 86 dos AAJo terminam com as palavras de João ditas com referência ao mordomo infiel: "Já tens, diabo, o teu filho" (AAJo 86,2).

Após o capítulo 4 dos MJ, o nono capítulo, quase na íntegra, é extraído dos AAJo e narra a *Metastasis*, originalmente ocupando os capítulos 106-115. A aderência da obra de Abdias ao texto dos AAJo é evidente através de uma leitura, mesmo que superficial, do texto dos MJ. Inúmeros detalhes destacam a identidade da narrativa dos MJ em seus elementos essenciais relacionados aos AAJo. Para o autor dos MJ, todos os eventos ocorreram no domingo, assim como em AAJo 106,1. João, em seu discurso, chama a atenção dos companheiros, coerdeiros e coparticipantes do reino de Deus, enumerando as obras realizadas

por meio deles: sinais, carismas, períodos de descanso, serviços, glorificações, fé, comunhões, graças, dons. Ele discute as garantias oferecidas por Deus (AAJo 107,3), menciona a coroa tecida por Jesus, o único Salvador, com as flores de seu sangue (AAJo 108,1). Terminada a oração, pediu pão, abençoou-o e repartiu-o entre os presentes (AAJo110,1). Quando chegaram ao túmulo de um dos irmãos, ele disse-lhes: cavem, filhinhos. E os urgia para que cavassem mais profundamente (AAJo 111,1). Terminado o trabalho, despojou-se do seu manto e estendeu-o na cova. E de pé, vestido com uma túnica de linho, estendendo as mãos, pronunciou uma longa oração. (AAJo 112-114). Nela agradeceu ao Senhor que o mantivesse limpo de todo contato com mulher e lhe colocasse repetidas barreiras para que ele não pudesse se casar. Após uma terceira tentativa, Jesus disse-lhe: João, se não fosses meu, teria-te permitido casar-te (AAJo 113,1), palavras recolhidas textualmente tanto nos AAJo como nos MJ.(del Cerro e Piñero, 2011, p.768)

O fim da Metástase é no AAJo surpreendentemente breve: “Com o rosto voltado para o leste, ele se persignou, levantou-se e disse: Tu comigo, Senhor Jesus Cristo”. Ele deitou-se sobre a fossa em que tinha estendido os seus vestidos e disse: "A paz esteja convosco, irmãos. E entregou o seu espírito". (del Cerro e Piñero, 2011, p.768) O texto dos MJ refere-se ao gesto de João que se despediu abençoando os seus. O Apóstolo ordenou que cobrissem o seu corpo dentro da fossa, então entregou o seu espírito. Alguns discípulos, testemunhas do fim, alegravam-se diante do espetáculo, outros lamentavam-se por uma perda tão dolorosa. Do sepulcro começou a crescer um *maná*, cuja o consumo curava todas as doenças e tornava realidade todo o tipo de desejos e orações.

3.2 A caldeira de óleo fervente

O início dos MJ relata a tradição do teste que João teve que enfrentar ao ser lançado em uma caldeira de óleo fervente. O texto dos MJ sugere que o incidente ocorreu em Éfeso. O procônsul tentou obrigar João a renegar Cristo e parar de pregar. João repetiu a resposta dada por Pedro ao sumo sacerdote em circunstâncias semelhantes: "É necessário obedecer a Deus antes dos homens" (Atos 5:29). O procônsul interpretou tal atitude como um ato de rebelião contra o imperador. Para punir o destemido, ordenou que fosse submerso em uma

caldeira de óleo fervente. João emergiu dela "como um atleta robusto ungido, sem ser queimado".

Conforme os MJ, os eventos transcorreram durante o reinado do imperador Domiciano. Essa tradição antiga já era conhecida e corrigida por Tertuliano (del Cerro e Piñero, 2011, p.769). Roma podia orgulhar-se de ter sido honrada com a doutrina e o sangue dos apóstolos: Pedro morreu ali crucificado; Paulo, decapitado; o apóstolo João foi banido para uma ilha após ser submerso em óleo fervente e sair ileso? São Jerônimo ecoa o testemunho de Tertuliano, comentando que "João, jogado por Nero (em Roma) dentro de uma caldeira de óleo fervente, saiu mais fresco e exuberante do que entrou," (Tertuliano *apud* del Cerro e Piñero, 2011, p.771). Embora a versão das VJ pareça sugerir que o evento ocorreu em Éfeso, o capítulo 11 dos Atos de João, segundo Prócoro, localiza os acontecimentos em Roma, próximo à Porta Latina, de onde sai a Via Latina, a leste da Porta de São Sebastião.

A tradição do martírio de João na caldeira de óleo ganha destaque e é bem detalhada em AJoPr (v. 8-12). A descrição do evento destaca como ele emergiu ileso e sem danos da caldeira, assim como durante toda a sua vida permanecera livre da corrupção da carne. Essa não foi a única ocasião em que a integridade de João estava associada à sua virgindade. Além disso, a prova da caldeira de óleo constitui o núcleo do primeiro capítulo dos MJ. O êxito nessa prova é o que culmina em seu exílio na ilha de Patmos. O procônsul se viu em um dilema. João era resistente às ordens do imperador, que havia instruído que ele cessasse de pregar e renunciasse ao nome de Jesus, o que justificaria um castigo. Contudo, sua reputação como homem de Deus, garantida pelo milagre da caldeira, o impedia de tomar uma decisão contrária ao poder divino. Portanto, ele adotou uma solução: o exílio.

A decisão tomada pelo governador de Éfeso, pressionado por dois temores - o receio do imperador e o temor daqueles que conferiam poder a João, mestre na manipulação da natureza, vida e morte - é o ponto de partida. O autor imediatamente apresenta o que ele considera como a notícia mais crucial do período de exílio: em Patmos, João "testemunhou e registrou o Apocalipse que é lido em seu nome". Essa não é apenas a notícia mais relevante, mas a única. O texto dos MJ não faz menção alguma à pregação de João, aos eventos e milagres ocorridos em Patmos, detalhadamente descritos nos AJoPr(15-48),

como se a única atividade do Apóstolo durante o exílio fosse a composição de seu Apocalipse.

O relato bíblico fornece a base para a informação: "Fui levado à ilha chamada Patmos pela palavra de Deus e pelo testemunho de Jesus. Estive em espírito no Dia do Senhor e ouvi uma voz poderosa atrás de mim, como uma trombeta, dizendo: 'O que você vê, escreva em um livro e envie às sete igrejas'" (Ap 1,9-11). Entretanto, os AJoPr não abordam a escrita do Apocalipse, mas detalham o método e as circunstâncias da composição do Evangelho. A opinião dos críticos é que a elaboração do Evangelho é parte do texto mais autêntico destes Atos. Vale ressaltar que essa obra demorou a ser aceita no cânone do Novo Testamento, especialmente nas igrejas orientais. No entanto, o testemunho do próprio livro do Apocalipse foi argumento suficiente para o surgimento de narrativas que o justificassem. (del Cerro e Piñero, 2011, p.772)

O trecho dos MJ descreve como, após a morte de Domiciano, o Senado Romano permitiu o retorno dos exilados às suas terras natais. João retornou a Éfeso, onde desempenhou uma atividade intensa, oferecendo uma ampla gama de ensinamentos e realizando prodígios. A simples aproximação de suas vestes era suficiente para a cura dos enfermos, a restauração da visão aos cegos, a purificação dos leprosos e a libertação dos endemoniados.

Eusébio, em sua História da Igreja, relata a grande crueldade do imperador Domiciano, que executou homens respeitáveis de Roma e enviou muitos para o exílio, incluindo João, o apóstolo e evangelista. O mesmo Eusébio narra como, após a morte de Domiciano e a ascensão de Nerva ao poder (por volta de 96 d.C.), João pôde retornar do exílio e estabeleceu sua residência em Éfeso (del Cerro e Piñero, 2011, p.772).

3.3 História do jovem recomendado por João

A obra de Abdias reúne exemplos da atividade de João provenientes de fontes bastante diversas, apresentando-os com uma emocionante riqueza de detalhes. Como mencionado anteriormente, vimos conteúdos inspirados dos Atos Apócrifos de João. O capítulo III dos MJ é, em grande parte, uma cópia muito próxima da narrativa de Clemente de Alexandria, reproduzida por Eusébio

de Cesareia, sendo qualificada por eles como uma "história real", não uma lenda (del Cerro e Piñero, 2011, p.773).

Os detalhes comuns entre Clemente, Eusébio e os MJ compõem as memórias sobre João. Após o retorno do Apóstolo de Patmos a Éfeso, ele visitava as populações vizinhas, nomeando sacerdotes e bispos que eram "anunciados pelo Espírito Santo". Em uma "cidade não distante", encontrou um jovem que confiou aos cuidados do bispo. Este jovem, inicialmente bem acolhido, acabou envolvendo-se com más companhias e liderando um grupo de ladrões. João foi chamado para resolver um problema na comunidade e, ao saber do ocorrido, rasgou suas roupas e partiu em busca do jovem. Mesmo sendo capturado pelas sentinelas da banda, João declarou: "Levai-me o vosso chefe, pois é para isso que vim" (del Cerro e Piñero, 2011, p.773).

O jovem, envergonhado, tentou fugir, mas o venerável apóstolo o perseguiu, persuadindo-o a reconsiderar e oferecendo-lhe garantias de perdão e salvação. O gesto do jovem em jogar suas armas e abraçar o Apóstolo enquanto chorava é explicado nos três textos como um segundo batismo para ele. Este episódio em si possui uma notável independência e autonomia, sem uma ligação direta com o texto dos MJ. Uma breve alusão à cidade de Éfeso serve como transição para o episódio subsequente envolvendo Drusiana. Vale destacar que João estava retornando a Éfeso, indicando que seus dias estavam se aproximando do fim. No entanto, Abdias só retoma esse tema no capítulo IX, que apresenta uma versão bastante fiel dos capítulos finais dos AAJo (v.106-115).

3.4 As pérolas quebradas e reconstruídas

Segue o episódio das pérolas, aparentemente sem uma conexão clara com a narrativa principal. Nem os detalhes cronológicos nem os geográficos oferecem informações suficientes para situar o evento em um momento específico da vida de João ou em um local específico de seu ministério. Quanto ao cenário em que a cena das pedras preciosas se desenrola, a cidade não é mencionada. Pode-se sugerir que seja Éfeso, uma vez que a história de Drusiana no capítulo anterior ocorreu lá, finalizando com um dado cronológico: "E passou aquele dia alegremente com os irmãos". No entanto, o episódio subsequente às

pedras preciosas (c.6) começa com a notícia do retorno de João a Éfeso. Portanto, o encontro com o filósofo Cratão teve lugar em outra cidade.

O filósofo Cratão teve a ideia de organizar um espetáculo sobre o desprezo por este mundo. Para isso, convenceu dois jovens ricos a comprarem joias preciosas e, diante de todos, fez com que quebrassem as pedras. João passou pelo local, informou-se sobre as ações de Cratão e questionou a necessidade e inutilidade da demonstração. Sugeriu que seria mais benéfico vendê-las para ajudar os necessitados. Em resposta, o filósofo desafiou o apóstolo a reconstruir as pedras quebradas, para restaurá-las ao seu estado original. João realizou o milagre, marcado por um solene "amém" dos fiéis presentes (del Cerro e Piñero, 2011, p.774).

O evento milagroso, inicialmente parecendo uma exibição frívola, teve um efeito salvífico. Cratão, juntamente com todos os seus discípulos, acreditou e foi batizado. Além disso, ele "começou a pregar publicamente a fé de nosso Senhor Jesus Cristo" (del Cerro e Piñero, 2011, p.772). Os dois jovens venderam suas joias e dividiram o valor entre os pobres. Como consequência, numerosos crentes se juntaram à causa de João. Neste ponto, o texto de Abdias revela uma familiaridade mais profunda com os Atos de João do segundo século, destacando a pregação como um dos pilares dos movimentos do apóstolo.

3.5 As varas e a areia

O capítulo VI dos MJ evidencia claramente sua conexão com os eventos narrados no capítulo anterior. O texto aborda o retorno de João a Éfeso e destaca dois cidadãos honrados que buscam colocar em prática a doutrina sobre riquezas e partilha entre os pobres. Na verdade, eles venderam suas posses e distribuíram tudo entre os necessitados, transformando-se de ricos a mendigos e, posteriormente, arrependendo-se de sua decisão. João percebeu a armadilha do diabo e dirigiu-se a eles.

O apóstolo aconselhou que, se desejassem recuperar suas riquezas, deveriam trazer algumas varas retas em dois cestos. João invocou o nome do Senhor, e as varas se transformaram em ouro. Além disso, pediu que carregassem pedrinhas das areias do mar, que foram transformadas em pedras

preciosas. Essa demonstração milagrosa ilustra a validade das palavras de João, destacando a confirmação divina por meio de milagres.

A parábola do rico glutão e do pobre Lázaro é citada como prova do valor das palavras de João. Jesus, por sua vez, confirmou as palavras de João ao ressuscitar um morto, enquanto João, através de seus ensinamentos, libertou os doentes de suas tristezas. Nesse contexto, o Apóstolo amplia suas reflexões, lembrando a inutilidade das riquezas que não podem acompanhar o homem na vida após a morte. Essa ênfase ressalta a importância das virtudes espirituais sobre os bens materiais. (del Cerro e Piñero, 2011, p.775).

3.6 Ressurreição de um morto

A separação dos capítulos VI e VII, na opinião de Junod e Kaestli (1983, p.765), não faz muito sentido, sendo considerada inoportuna, uma vez que os eventos narrados em ambos os capítulos fazem parte de um mesmo contexto, tanto histórico quanto doutrinal. A introdução do enterro do jovem filho de uma mãe viúva ocorre enquanto o apóstolo João discursava sobre o problema das riquezas, estabelecendo assim uma coincidência de personagens. Os dois cidadãos de Éfeso, que foram protagonistas do episódio das varas e das pedras convertidas em ouro e pedras preciosas, reaparecem aqui com seus nomes: Ático e Eugênio. O relato oferece uma conclusão lógica dos eventos, que não é outra senão a conversão de ambos e sua renúncia às riquezas que antes eram o objeto de seu desejo. João realiza novamente o milagre, mas desta vez de forma inversa. Além disso, há uma coincidência de conteúdo nos dois capítulos, já que ambos tratam do tema das riquezas, verdadeiros topos dos Atos Apócrifos. (del Cerro e Piñero, 2011, p.775).

O jovem ressuscitado, chamado Estacteu, revela aos dois nobres cidadãos quanta glória perderam ao recuperar suas riquezas. Estacteu testemunha o que viu no outro mundo, onde os anjos de Ático e Eugênio choravam enquanto Satanás se regozijava com a ruína de ambos (del Cerro e Piñero, 2011, p.775). Esse relato destaca as consequências espirituais da busca desenfreada por riquezas e serve como um poderoso testemunho da importância de valores mais elevados e da renúncia aos desejos mundanos.

3.7 Destruição do templo de Diana (Ártemis) e os Milagres do veneno

O texto relata eventos que se desenrolam em Éfeso, a capital da Ásia. A notícia de que "toda a cidade de Éfeso e toda a província da Ásia ouviram João" provocou naturalmente alarme entre os adoradores de Diana. O templo da deusa era o centro de peregrinações e uma fonte significativa de renda, e a pregação e atividade de João representavam uma ameaça a esses interesses. Os Atos bíblicos também narram uma cena paralela, onde os ourives e fabricantes de ídolos se revoltaram contra o apóstolo (Atos 19:21-28). Os AAJo descrevem os problemas enfrentados por João entre os adoradores de Ártemis, resultando na destruição do templo após suas pregações e milagres (v.37-43). Neste ponto, João desafia os devotos de Diana, e o templo desaba com todos os seus ídolos, levando à conversão de doze mil gentios, sem contar mulheres ou crianças. Este trecho se assemelha mais ao relato dos AAJo do que aos Atos segundo Prócoro. Encontramos um desafio, pregação, oração e conversão da multidão. Nos AAJoPr, os cidadãos se revoltam, criando uma cena dramática e cômica, com João como alvo das pedras lançadas por eles, mas sem ser atingido. Pelo contrário, as pedras atingem a própria deusa que estão tentando defender.

Aristodemo, o chefe religioso dos idolatras, incita uma revolta entre o povo. João entra em um longo debate com ele, usando como argumento sua imunidade aos mais severos venenos. Esses debates prolongados remetem novamente ao segundo século, conforme descrito nos AAJo. Enquanto o povo clamava: "Só um é o Deus verdadeiro, aquele que João prega", Aristodemo, ainda incrédulo, pediu ao Apóstolo que ressuscitasse dois homens mortos pelo veneno. Ao vê-los ressuscitar, Aristodemo prostrou-se diante de João e correu para contar ao procônsul o que havia acontecido. O resultado foi a conversão do procônsul e de Aristodemo, que, após uma semana de jejum, receberam o batismo. O batismo, como sacramento e sinal de conversão, é enfatizado nos AAJoPr. Eles destruíram todos os ídolos e ergueram uma basílica em homenagem a João. Assim, o capítulo termina com o anúncio da *Metastasis*, narrada no capítulo IX com base nos dados retirados dos AAJo (106-115) (del Cerro e Piñero, 2011, p.777).

3.8 A morte de Herodes Agripa I

Sem uma clara conexão com o conjunto da narrativa dos MJ, a obra termina com um capítulo dedicado a contar a morte de Herodes Agripa I, que deteve e decapitou Tiago, irmão de João. Embora Herodes tenha sido mencionado brevemente no primeiro capítulo dos MJ, a inclusão de sua morte nesta obra parece um tanto forçada. O autor parece consciente desse detalhe ao tentar justificar a inclusão da morte de Agripa I em seu relato, mencionando que Herodes sofreu uma morte digna pelos muitos crimes que cometeu com os apóstolos (del Cerro e Piñero, 2011, p.778).

Primeiramente, o texto faz referência às circunstâncias apresentadas nos Atos canônicos. Herodes desce a Cesareia, vestindo trajes régios, e senta-se no tribunal para dirigir a palavra ao povo. Quando o povo proclama que "aquela era a voz de Deus e não a de um homem", um anjo de Deus o fere imediatamente (Atos 12,21-23). O relato bíblico sugere que a doença de Agripa foi o resultado de um ataque repentino, motivado por sua recusa em dar a Deus a devida glória. No entanto, Josefo relata que o rei já sofria de uma longa doença. (del Cerro e Piñero, 2011, p.778).

O texto de Abdias reproduz praticamente literalmente a narrativa de Josefo (del Cerro e Piñero, 2011, p.777), incluindo detalhes específicos sobre a doença de Herodes. Descreve uma série de aflições, como doença, febre, prurido intolerável, cólica dolorosa, inchaço dos pés, semelhante ao de um hidrópico, e podridão dos genitais, convertidos em fonte de vermes, além de suspiros e convulsões. O ápice desses males levou Josefo a considerar que eram mais do que uma simples doença corporal, sendo interpretados por algumas pessoas como um suplício divino. Mesmo assim, Herodes continuou buscando remédios.

Herodes recorreu às águas termais da fonte de Calirroe, do outro lado do Jordão, em frente a Jericó. A tentativa de um banho em óleo quente resultou em um desmaio, despertando gritos e lamentos dos criados que pensaram que ele já havia morrido. Quando perdeu toda esperança de salvação, distribuiu generosas quantias entre soldados, chefes e amigos. Em um ato de desespero, concebeu um crime execrável, ordenando que homens nobres fossem mortos

no hipódromo assim que ele exalasse o último suspiro. O autor dos MJ faz referência a este ato abominável, mencionando que Herodes também mandou matar seu filho Antípatro antes de morrer.

O relato de Abdias termina com a citação de Atos 12,23, que descreve a morte de Herodes Agripa I, "comido de vermes expirou". O autor acrescenta um comentário pessoal, afirmando que Herodes viveu uma vida indigna e morreu com uma morte digna, ou seja, merecida (del Cerro e Piñero, 2011, p.779.)

3.9 Os Milagres de João e a *Passio Iohannis*

O texto dos Milagres de João, que analisamos em linhas gerais, apresenta um estreito paralelo com o chamado *Passio Iohannis*⁵ de Melitão. O primeiro parágrafo da PJ resume os dois primeiros capítulos dos MJ, abordando especificamente a perseguição de Domiciano contra os cristãos, que levou João ao exílio na ilha de Patmos, onde compôs o Apocalipse. O apóstolo João é naturalmente colocado como autor do Apocalipse. O conflito verificado no texto de AAJoPr não existe aqui. Em Prócoro o texto insiste em relatar uma profícua atuação de João em Patmos, culminando na escrita de seu Evangelho. Versões alternativas aparecem em alguns manuscritos, demonstrando dificuldade das comunidades que recebem o texto em aceitar o personagem protagonista como escritor do Apocalipse que carrega seu nome. A fusão dos personagens do apóstolo João canônico e o autor do Apocalipse de João em PJ parece consolidada.

Após a morte de Domiciano, João pôde retornar a Éfeso. Notavelmente, a PJ omite o teste da caldeira de óleo fervente e não contém informações sobre a história do jovem ressuscitado, detalhadamente narrada no MJ (capítulo 3) (Junod e Kaestli, 1983, p. 770). O capítulo quatro dos Milagres de João, que trata detalhadamente do episódio de Drusiana, é drasticamente resumido no PJ, abordando brevemente alguns detalhes que resumem os dados dos Atos de João. Em contraste, os episódios das joias quebradas reconstruídas (capítulo 5), das varas e pedras da praia (capítulo 6), da ressurreição do jovem (capítulo 7) e

⁵ Utilizaremos PJ para referenciar o texto *Passio Iohannis*

da destruição do templo de Diana (Ártemis, capítulo 8) são tratados no PJ exatamente como estão nos Milagres de João (del Cerro e Piñero, 2011, p.779).

Quanto à Metástase, o autor do PJ parece ter se inspirado nos Atos de João mais antigos, dadas as semelhanças no conteúdo e na forma. A tese de del Cerro e Piñero sugere que a ausência do relato da morte de Herodes o Grande no PJ pode ser explicada pela inserção cirúrgica desse relato no texto dos Milagres de João, para uma finalidade particular do autor (del Cerro e Piñero, 2011, p.779).

3.10 O Apóstolo nos Milagres de João

A obra "Os Milagres de João", representa uma costura complexa entre cenas do século II e os Atos Apócrifos de João (AJoPr). A sua publicação revela uma mudança significativa na compreensão das tradições joaninas, movendo-se do âmbito popular e literatura apócrifa para a esfera oficial da construção da história cristã. O objetivo da publicação é divulgar e preservar as identidades dos apóstolos, reconhecendo a importância das histórias não como lendas, mas como relatos verídicos. Logo, os mesmos textos que foram condenados ao segundo plano, por serem inverídicos ou hereges, agora conquistam espaço na memória cristã oficial, ainda que na tradição e devoção popular, sempre tiveram.

Este movimento é crucial, pois João, enquanto figura central, acumula influências de diversos períodos e comunidades em que esses textos circularam. Nos "Milagres de João", ele resgata discursos do século II, incorporando as fascinantes histórias contadas por Prócoro. Neste contexto, João emerge como uma figura imortal, alguém que ouviu diretamente os segredos do Mestre enquanto reclinado ao seu peito. Ele testemunhou exclusivamente os mistérios da cruz e da ressurreição, agindo como vencedor sobre a morte, ídolos, deuses, sacerdotes, imperadores e magos. A compilação dos Milagres e sua subsequente publicação sintetizam todas essas nuances, evidenciando que a devoção popular, de forma surpreendente, conquista um lugar central no cristianismo, definindo-o de uma vez por todas.

4. João, o Santo

Ancoradas em fontes dos séculos II e V, nossas percepções testemunham a notável evolução ficcional ao longo do extenso período em torno de João. A devoção popular a esse apóstolo o eleva a uma das figuras mais proeminentes em representações visuais, monumentos e igrejas em todo o universo cristão. Uma abordagem valiosa para compreender esse cenário é a análise hagiográfica.

Uma obra significativa para explorar a visão medieval sobre o apóstolo João é a "Legenda Áurea", também conhecida como "Lenda Dourada". Este é um conjunto de biografias de santos escrito no século XIII pelo dominicano e futuro arcebispo de Gênova, Jacopo de Varazze. Durante a Idade Média, a "Legenda Áurea" alcançou um sucesso extraordinário, rivalizando até mesmo com a própria Bíblia em termos de popularidade. Esta obra inspirou artistas, escritores e músicos, deixando uma marca duradoura na cultura popular ao longo dos séculos.

A "Legenda Áurea" é composta por 175 biografias, abrangendo uma variedade de tamanhos e complexidades. Algumas são breves e sucintas, enquanto outras são mais extensas e detalhadas. Escritas em um estilo acessível e envolvente, essas biografias estão repletas de milagres e aventuras. A obra busca transmitir uma mensagem moral, apresentando as biografias dos santos como exemplos de virtude a serem seguidos.

“João quer dizer ‘graça de Deus’, ou ‘em quem está a graça’, ou ‘ao qual foi dada a graça’, ou ‘aquele que recebeu um dom de Deus.’” (de Varazze, 2011, p.113) É assim que as primeiras palavras da Legenda Áurea definem João. São quatro os privilégios dados ao “bem-aventurado João.” Esses privilégios, para nós, são uma fração das linhas identitárias acumuladas ao longo da história, que desaguam no João, o Santo da Idade Média.

São elas: (1) Ser o preferido de Cristo; segundo a história dos santos, Cristo o amou mais do que aos outros apóstolos. “Parece inclusive que foi mais amado do que Pedro.” Na sequência o texto desenvolve a diferença entre os amores de Cristo a Pedro e a João. “Mas há amor de coração e demonstração de amor. A demonstração é dupla, uma que consiste na familiaridade, outra, nos benefícios concedidos. Ele amou ambos igualmente, porém mais da primeira

forma João, mais da segunda forma a Pedro.” (de Varazze, 2011, p.113) (2) O segundo privilégio, segundo o texto, é o da castidade. João era virgem quando o Mestre o escolheu, e permaneceu como quando havia sido escolhido. “Assim, ‘nele está a graça’ refere-se à graça da pureza virginal, pois queria se casar quando foi chamado pelo Senhor”(de Varazze, 2011, p.113) (3) O terceiro privilégio está relacionado à revelação de mistérios, que por ser o amado recebeu do Senhor. (4) O quarto privilégio é o de ter sido responsável por cuidar da mãe de Deus.

A vida deste apóstolo foi escrita por Mileto, bispo de Laodiceia, e resumida por Isidoro em seu livro *Do nascimento, da vida e da morte dos Santos Padres*.

João, apóstolo e evangelista, o bem-amado do Senhor, foi escolhido quando ainda era virgem. Após Pentecostes, quando os apóstolos se separaram, partiu para a Ásia, onde fundou grande número de igrejas. O imperador Domiciano, que ouvira falar dele, mandou trazerem-no e jogou-o numa cuba de óleo fervendo, na Porta Latina. Saiu dela são e salvo, porque vivera livre da corrupção da carne. Ao saber que João continuava a pregar, o imperador relegou-o ao exílio na ilha deserta de Patmos, onde o santo escreveu o Apocalipse. (de Varazze, 2011, p.113)

A castidade de João se tornou fundamental para a construção do personagem ao longo do tempo. Foi por conta dela que ele não sucumbiu ao caldeirão de óleo fervente. “Junto a Porta Latina”, o texto traz a localização precisa do quase martírio do apóstolo, permitindo a materialização da tradição na construção da Igreja de São João, junto àquela porta. Também é sólida sua imagem como autor do Apocalipse, uma espécie de guia místico, seguindo a tendência do texto de Abdias.

Após a morte do imperador, sua prisão é revogada e João volta a Éfeso. Na *Legenda Áurea*, ao voltar para Éfeso, grande multidão esperava ansiosa pela chegada de João:

(...) voltou a Éfeso, onde foi recebido com grande honra por todos os fiéis que se aglomeraram diante dele dizendo: "Bendito seja aquele que vem em nome do Senhor" Enquanto ele entrava na cidade acontecia o enterro de Drusiana, que tinha sido sua devota e que esperava ansiosa por sua chegada. Os pais da morta, as viúvas e os órfãos disseram-lhe então: "São João, é Drusiana que vamos inumar, ela que desejava ardentemente sua chegada, dizendo: 'Ó, se eu tivesse a felicidade de ver o apóstolo de Deus antes de morrer!' Eis que você chega, e ela não pode ver" João ordenou, então, que pusessem a padiola no chão e tirassem a mortalha do cadáver: " Drusiana, que meu Senhor Jesus Cristo ressuscite você. Levante-se, vá para casa e prepare comida para mim." Ela se levantou imediatamente e apressou-se a cumprir a ordem do apóstolo, pois lhe parecia que este a tinha acordado, e não ressuscitado. (de Varazze, 2011, p.114)

A representação de Drusiana morta no regresso do apóstolo a Éfeso é inédita. Drusiana está consistentemente associada à devoção, lealdade e morte ao longo das narrativas. A cena dramática envolvendo necrofilia é recorrente em praticamente todos os períodos. Indubitavelmente, Drusiana emerge como uma das personagens centrais nos enredos que envolvem João, assumindo um papel de destaque no texto medieval ao encenar o retorno do apóstolo. Nesse contexto, ela se torna o receptáculo para a demonstração do poder divino por parte do Santo. Assim como em Prócoro, há uma mesa posta ao final do milagre. Vale ressaltar que esta é a primeira vez em que João é referido como Santo, indicando o reconhecimento da sua santidade pelos efésios durante o retorno de Patmos. A sensação é de que o horizonte do texto desagua no horizonte dos leitores. De alguma forma, os leitores da Idade Média encontravam uma identificação, um reconhecimento, entre os devotos efésios retratados na narrativa.

A segunda história é sobre o filósofo Crato, que aparece também nos Milagres de João. O texto praticamente é o mesmo dos MJ. Termina com o filósofo e seus discípulos convertidos, sob a lição de que Deus não se agrada de riquezas desperdiçadas enquanto os pobres sofrem. Na sequência o autor descreve a história dos dois jovens de família honrada, que venderam tudo o que possuíam e depois de dar aos pobres, seguiram o apóstolo. Se arrependeram ao verem seus antigos escravos bem-vestidos e possuindo o que antes era deles, foram tomados de tristeza. Outra história do MJ, citada pela Legenda Áurea, com longos discursos de João que se assemelham ao do segundo século.

São João, que a percebeu pela fisionomia deles, mandou buscar na praia varas e pedras, que transformou em ouro e pedras preciosas. Por ordem do apóstolo, eles mostraram-nas durante sete dias a todos os ourives e a todos os lapidários, que lhes disseram nunca terem visto ouro mais puro nem pedras tão preciosas. Então João disse: "Comprem as terras que vocês venderam, porque perderam as riquezas do Céu; brilhem como flores para que feneçam como elas; sejam ricos no tempo para que sejam mendigos na eternidade". Desde então o apóstolo falou com frequência ainda maior contra as riquezas, e mostrou que por seis razões devemos nos preservar do apetite imoderado da fortuna. A primeira razão, dada pela Escritura, é a história do rico Epulão, reprovado por Deus, e do pobre Lázaro, eleito por Deus. A segunda nos é dada pela natureza, que nos faz vir ao mundo pobres e nus e morrer sem riquezas. A terceira pelas criaturas, pois assim como o sol, a lua, os astros, a chuva, o ar são comuns a todos e entre todos compartilhados, todos os bens deveriam ser comuns a todos os homens. A quarta pela fortuna, que nos mostra que

o rico se torna escravo do dinheiro e do diabo. Do dinheiro, porque não possui as riquezas, são elas que o possuem; do diabo, porque de acordo com o Evangelho aquele que ama o dinheiro é escravo de Mammon.⁵ A quinta pela inquietude, pois os que possuem bens têm preocupações dia e noite, seja para adquirir seja para conservar. A sexta pelos riscos e perigos a que estão expostas as riquezas, do que resultam dois tipos de males: agora, o orgulho, na eternidade, a danação eterna. Disso decorre a perda dos dois tipos de bens, os da graça, na vida presente, e os da glória eterna, na vida futura. (de Varazze, 2011, p.115)

A pregação contra os perigos da riqueza é cada vez mais recorrente. Nas duas histórias seguidas, a caridade é uma disciplina espiritual, se torna o centro do discurso e dos milagres. Para que os dois discípulos arrependidos tenham noção do que fizeram, o texto nos surpreende com um cortejo fúnebre. O jovem, filho de uma viúva, havia morrido apenas 30 dias após seu casamento. Todos choravam aos pés de João, rogando-lhe que realizasse o que tinha feito há pouco com Drusiana.

Depois de ter chorado muito e de ter rezado, João ressuscitou imediatamente o jovem, a quem ordenou que contasse àqueles dois discípulos a que castigo eles tinham se exposto e que glória haviam perdido. Ele contou então várias coisas que vira sobre a glória do Paraíso e sobre as penas do Inferno. E acrescentou: "Desgraçados, vi seus anjos em prantos e os demônios regozijando-se" Disse-lhes também que eles tinham perdido os palácios eternos construídos de pedrarias brilhantes, resplandecentes de fulgor maravilhoso, cheios de copiosos banquetes, plenos de delícias e de alegria e glória intermináveis (...)

(...) Então o ressuscitado e os dois discípulos prosternaram-se aos pés do apóstolo e imploraram que fosse misericordioso com eles. O apóstolo respondeu: "Façam penitência trinta dias, durante os quais orem para que estas varas e estas pedras voltem ao seu estado natural" Tendo eles executado essas ordens, disse-lhes: "Levem estas varas e estas pedras para onde as apanharam". Eles assim fizeram. As varas e as pedras voltaram então a ser o que eram e os jovens recobram a graça de todas as virtudes que anteriormente haviam possuído. (de Varazze, 2011, p.116)

Esta é mais uma história, quase que integralmente transferida dos Milagres de João, e apesar de ter sido publicada após a Legenda Áurea (no século XVI, enquanto a Legenda é do século XIII), sua origem remonta ao século VI. Na sequência, a Legenda narra a história do desafio no templo de Diana. Assim como nas histórias anteriores, os Milagres de João são a referência principal. Os adoradores de Diana se reúnem para votar se deveriam desafiar João, nos moldes do desafio proposto no segundo século, que ecoa os eventos de I Reis 18 com Elias contra os profetas de Baal. Com a maioria apoiando, João é provocado. Em apenas uma linha de texto, ele ora, o templo desaba, e a

imagem da deusa é destruída. Todos ficam maravilhados, exceto Aristodemo, que incita contra João. Este personagem é exclusivo dos Milagres de João, associado ao episódio subsequente da resistência de João ao veneno e à ressurreição daqueles que foram mortos por ele. Os dois milagres (no templo de Diana e com o veneno) têm perfis semelhantes, sendo exibicionistas, João está diante de todos, e acontecendo a partir de desafios.

Aristodemo: "Antes quero que veja outros morrerem para que seu temor aumente". Foi então pedir ao procônsul dois condenados à morte, aos quais deu veneno em presença de todos. Mal o tomaram, renderam a alma. Então o apóstolo pegou a taça e, fortalecendo-se com o sinal-da-cruz, engoliu todo o veneno sem sentir nada, o que levou todos os presentes a louvar a Deus. Aristodemo disse: "Resta-me uma dúvida, mas se você ressuscitar aqueles que morreram do veneno passarei a crer sem dúvidas". Então o apóstolo deu-lhe sua túnica. "Por que me deu sua túnica?", indagou Aristodemo. "Para que você fique tão confuso que rompa com sua infidelidade", respondeu-lhe o apóstolo. "Sua túnica me fará crer?" E o apóstolo: "Vá colocá-la sobre o corpo dos que morreram e diga: 'O apóstolo de Cristo enviou-me para ressuscitá-los em nome de Cristo'" Logo que assim fez, eles ressuscitaram. Então, em nome de Cristo, o apóstolo batizou o pontífice e o procônsul, que se converteram junto com suas famílias, erigindo depois uma igreja em honra ao bem-aventurado João. (de Varazze, 2011, p.117)

A partir da sexta história, a Legenda Áurea inclui citações de pequenas situações comentadas por autores, fornecendo informações adicionais sobre João. Esses detalhes são significativos, pois a maioria deles não está presente nos textos apócrifos, representando dimensões da dinâmica popular em torno do apóstolo. A primeira citação é de Clemente, referente à história do jovem convertido por João que posteriormente se torna chefe de um bando. Essa história também está descrita nos Milagres de João.

Ao citar Jerônimo, o texto nos traz um pequeno excerto em que a figura de João está associada ao apóstolo do amor, dos evangelhos e das cartas. Jerônimo relaciona João a Éfeso, como é natural a partir do universo de narrativas sobre o apóstolo na cidade.

Jerônimo garante que o bem-aventurado João viveu em Éfeso até adiantada velhice, quando só conseguia ir à igreja carregado por seus discípulos, e sem poder falar muito, a não ser, a cada pausa: "Meus filhos, amem-se uns aos outros". Surpresos por ele dizer sempre a mesma coisa, os irmãos que estavam com ele perguntaram: "Mestre, por que você repete sempre as mesmas palavras?" Ele respondeu que aquele era o maior mandamento do Senhor, e que se fosse cumprido seria o suficiente. (de Varazze, 2011, p.118)

Helinando, um monge que viveu no século XII, relata que, ao preparar-se para escrever seu evangelho, João dedicou-se ao jejum e à oração. Ao se retirar para um local solitário, solicitou que não fosse perturbado por ninguém, incluindo a chuva e o vento. A Legenda afirma que, até hoje, os elementos respeitam o pedido do apóstolo nesse local. É notável como os limites ficcionais do apóstolo tornam-se fluidos, gerando tradições que se desenvolvem a partir das percepções das comunidades que recebem o texto antigo. Esses dinamismos são tanto ricos quanto poderosos, continuamente criando e recriando a figura do apóstolo João.

O próximo trecho é de Isidoro e sugere outra *Metastasis*. Aos 98 anos, no ano 67, João convida: "Vem comigo, meu amado, é hora de sentar à minha mesa com teus irmãos", mas o Senhor responde a João: "Levanta-te para ir, João, mas virás a mim no domingo". Na manhã de domingo, o povo reuniu-se na igreja dedicada ao Santo. Após o sermão de João, ele instruiu que cavassem uma sepultura próxima ao altar.

Ele então entrou na cova, deitou-se, levantou as mãos para o alto e orou: "Senhor Jesus Cristo, você me convidou a sentar à sua mesa e para lá vou, agradecido, pois sempre desejei de todo coração estar contigo" Imediatamente a cova foi tomada por uma luz muito intensa, a cujo resplendor ninguém resistia. Quando a luz desapareceu, encontraram a cova coberta por uma areia fina, semelhante à que se encontra no fundo de certas fontes, e até hoje ela cobre a sepultura, como se jorrasse do fundo dela. (de Varazze, 2011, p.119)

A próxima história não é referenciada por nenhum autor. O próprio autor da Legenda conta, como se fosse parte da tradição. Conta a história do rei Edmundo da Inglaterra, um rei cristão do século IX, que enfrentou as invasões nórdicas, sendo vitimizado por elas. Era devoto de São João Evangelista, e "nunca recusou nada a alguém que lhe fazia um pedido em nome de São João Evangelista."

Certo dia em que o camareiro real estava ausente, um peregrino pediu-lhe esmola em nome de São João Evangelista. O rei deu-lhe a única coisa que tinha naquele momento, um valiosíssimo anel. Algum tempo depois, aquele peregrino encarregou um soldado inglês, que estava no além-mar e voltava para seu país, de entregar ao rei o anel dizendo-lhe: "Aquele a quem por amor você deu este anel, agora o devolve" O rei soube então que fora o beato João que lhe aparecera sob a forma de peregrino. (de Varazze, 2011, p.120)

A representação ficcional do apóstolo João permanece vibrante, pois as comunidades que o acolhem são diversas em termos de tempo e cultura. A

hagiografia, como tradição da cultura popular, proporciona uma vivência dos elementos que há muito tempo vêm sendo desenvolvidos e sustentados no cotidiano cristão. Na Legenda Áurea, a história e o próprio personagem João são constantemente reinterpretadas, com nuances daquilo que foi escrito séculos atrás. A natureza continua se curva a sua ordem. Os reis são seus devotos. Seus discursos continuam a atrair novos discípulos. Sua morte, agora situada dentro da igreja, não carrega o peso de um defunto, como nunca carregou.

5. Conclusão

Em paralelo com as novelas gregas e em dia com a literatura do mediterrâneo, João é apresentado como milagreiro, taumaturgo, restaurador de relações parentais e casamentos. As vezes ele restaura, as vezes interrompe casamentos, fazendo com o casal viva uma vida de castidade, ainda que dentro do matrimônio, como é o caso de Andrônico que só se torna piedoso após aceitar a proposta casta de Drusiana (v.86). As mulheres não vacilam, protagonizam as histórias, se convertem primeiro e são mais fervorosas que seus esposos. Aqueles que morrem são incrédulos, os que vivem são os que crêem. Aqueles que morreram, também morreram para uma vida passada pagã e desorientada. A alegoria da ressurreição está também na conversão como uma nova vida, tendo João como mediador.

Esse panorama nos dá condições de avaliar as intensas alterações no perfil ficcional do apóstolo. Ele continuará poderoso mágico realizador de milagres? Como a *novela e drama* do segundo século cristão germinará o apóstolo da hagiografia medieval? Quais as tradições que nascem a partir dessas primeiras histórias?

A tradição sobre o Apóstolo João se desenvolveu na antiguidade tardia num primeiro momento como apologeta, com a velocidade dos prodígios sendo determinada pela força e presença dos discursos. Esse é o esforço dessa análise. Contudo, num segundo momento, séculos depois, demonstrações de poder são acentuadamente mais rápidas, determinadas e parecem refletir uma figura poderosa consolidada na história popular.

Em Atos de João segundo Prócoro⁶ lemos que ele não é mais o mesmo asceta. Incorpora os sacramentos da Igreja. Amante da boa mesa. Defensor de casamentos não castos. Não é um profícuo pregador. Contudo, segue sendo poderoso, inclusive seu poder é multiplicado no século V. Segue seu itinerário na Ásia, especialmente em Éfeso, agora sobretudo em Patmos. O protagonista do evangelho e cartas se funde ao João escritor do Apocalipse, mesmo com

⁶ O texto de Atos de João por Prócoro, pode ser datado entre os séculos V e VI, principalmente por razões linguísticas (del Cerro e Piñero, 2011, p. 488). Diferentemente do século II, idade dos AAJo, não parece enfrentar cruzadas teológicas próprias do início do cristianismo, como os judaizantes ou gnósticos. A ausência de debates teológicos e sermões dialéticos, muito comuns nos atos do segundo século, é recompensada com um poder acentuado do apóstolo. As coisas se resolvem pelos prodígios, não pelas palavras. Algumas vezes só a presença de João será suficiente.

resistência, vale dizer, da igreja oriental. Ao identificar as camadas que os separam, três séculos frearam os muitos discursos retóricos e criaram um protagonista ainda mais poderoso, com quase nenhum discurso, diferentemente deste João apresentado aqui. Suas linhas ficcionais continuam se transformando ao longo do tempo, os textos, arquitetura e fontes imagéticas dão ideia dos caminhos dessas transformações. Repete algumas cenas, apesar de elementares diferenças entre si. João caminha do amado do século I e II para o poderoso absoluto, vencedor dos magos e demônios no século V e VI.

A representação ficcional do apóstolo João permanece vibrante, pois as comunidades que o acolhem são diversas em termos de tempo e cultura. No longo período é possível verificar a cristalização de João com nuances que acumulou ao longo do tempo. No medievo, a hagiografia como tradição da cultura popular, proporciona uma vivência dos elementos que há muito tempo vêm sendo desenvolvidos e sustentados no cotidiano cristão. Na *Legenda Áurea*, a história e o próprio personagem João são constantemente reinterpretadas, com ecos daquilo que foi escrito séculos atrás. A natureza continua se curva a sua ordem. Os reis se tornam seus devotos. Seus discursos continuam a atrair novos discípulos.

A oficialidade se rende a insistência da cultura popular. Aquilo que foi considerado apócrifo num primeiro momento, se torna oficial, emergindo do povo para os salões sagrados. Exemplo é a inauguração da Igreja dedicada ao apóstolo, junto a porta Latina em Roma, em 1517 pelo papa Leão X. Ali, segundo a inscrição da igreja, teria acontecido o milagre em que João é posto numa caldeira de azeite fervente e sai ileso, frustrando os planos de martírio do apóstolo. A caldeira fervente aparece pela primeira vez no texto dos *Atos de João Segundo Prócoro*, e depois nos *Milagres de João*, do século VI.

Também pode-se ler no primeiro parágrafo do *Martiriológico Romano* que diz: “Em Roma a comemoração de São João *ante Portam Latinam*, o qual por ordem de Domiciano João foi levado prisioneiro de Éfeso a Roma.” O senado o condenou a morrer em um caldeirão com óleo fervente, diante da mencionada porta; mas o santo saiu da prova mais jovem do que antes. (del Cerro e Piñero, 2011, p. 765)

De certa forma, a aura imortal de João é uma realidade que transcende não apenas os limites da tradição popular, nem apenas por ter ouvido os

mistérios do Mestre reclinado ao seu peito, mas como uma figura dinâmica e vibrante que permeia o mundo, mantendo uma devoção poderosa ao longo dos séculos, até os dias atuais.

6. Apêndice

Índice Sinótico dos Atos Apócrifos de João

Temática	Atos de João segundo Prócoro	Milagres de João
Licomedes e Cleópatra (ressurreições)	Ausente	Ausente
Retrato de João	Ausente	Ausente
Discurso Sobre Polimorfia de Cristo	Ausente	Ausente
A Cruz Luminosa (revelação do verdadeiro evangelho)	Ausente	Ausente
O templo de Ártemis (Diana)	Presente	Presente
O Parricida	Ausente	Ausente
Ciclo de Drusiana	Ausente	Presente
A Dança de Jesus, os segredos de João	Ausente	Ausente
<i>Metastasis</i>	Presente	Presente

Índice Sinótico dos Atos Apócrifos de João, Segundo Prócoro

Temática	Atos de João	Milagres de João
Separação dos apóstolos e envio	Ausente	Ausente
O Mar Tempestuoso e Naufrágio	Ausente	Ausente
Em Éfeso: O Ciclo de Romana	Ausente	Ausente
A destruição do templo de Ártemis	Presente	Presente
Cura de um inválido em Tique, em Éfeso	Ausente	Ausente
Vitória sobre um demônio disfarçado	Ausente	Ausente
Em Epicuro, com o juiz Mereão	Ausente	Ausente
Cárcere de João por Domiciano	Ausente	Ausente
A caldeira de óleo fervente	Ausente	Presente
Exílio de João em Patmos	Ausente	Presente
Resgate do jovem ao mar	Ausente	Ausente
Em Epicuro. Novos problemas com juiz Mereão	Ausente	Ausente
Crispa, a mulher do governador	Ausente	Ausente
Batismo do governador Lorenzo	Ausente	Ausente
Destruição do templo de Apolo	Ausente	Ausente
Chegada em Tiquio. Cura de um paralisado.	Ausente	Ausente
Cínope, o mago	Ausente	Ausente
O juiz Filão	Ausente	Ausente
Exorcismo do filho de Criso	Ausente	Ausente
O sacerdote de Apolo	Ausente	Ausente
Para Mirinusa	Ausente	Ausente
Sacrifício humano a Deus Lico	Ausente	Ausente
Mocás, filho do sacerdote de Zeus	Ausente	Ausente
O endemoniado filho da viúva	Ausente	Ausente
Destruição do templo de Dionísio	Ausente	Ausente
Noeciano, o mago	Ausente	Ausente
História de Procliana	Ausente	Ausente
Libertação do Exílio	Ausente	Ausente
Composição do Evangelho	Ausente	Ausente
Retorno a Éfeso	Ausente	Ausente

Sepultura de João	Presente	Presente
-------------------	----------	----------

Índice Sinótico dos Milagres de João

Temática	Atos de João	Atos de João segundo Prócoro
Descrição do milagre da caldeira fervente	Ausente	Presente
Exílio e regresso	Ausente	Presente
Ressurreição de Drusiana	Presente	Ausente
As Joias Quebradas	Ausente	Presente
As varas tortas	Ausente	Presente
Destrução do templo de Ártemis	Presente	Presente
<i>Metastasis</i>	Presente	Presente
Morte de Herodes	Ausente	Ausente

Bibliografia

ALMEIDA, Robson. L. D. **Magia e Milagre**: duelos mágicos no cristianismo primitivo. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo: 2017.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**. O contexto de François Rabelais. São Paulo – Brasília: Hucitec/ Editora Universidade de Brasília, 1999.

BARTHES R. **A aventura semiológica**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BARTHES, R. **Introdução à Análise Estrutural da Narrativa**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

BAUCKHAM, R. J. 'The Martyrdom of Peter in Early Christian Literature', in H. Temporini and W. Haase (eds), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.26.1. Berlin: De Gruyter, 1992. p.539–95.

BELLOTTI, K. K.. **História das Religiões**: conceitos e debates na era contemporânea. *História. Questões e Debates*, v. 55, p. 13-42, 2011.

BOLYKI, János. Miracle Stories in the Acts of John. *in* BREMMER, J.N. (ed.). **The Apocryphal Acts of John**. Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1995.

BREMMER, Jan; CZACHESZ, István (org). **The Apocalypse of John**. Leuven: Peeters Press, 2003.

CARTLIDGE, D.R., **Transfigurations of Metamorphosis Traditions in the Acts of John**, Thomas, and Peter. *Semeia* 38. p.53-66. 1986.

CARTLIDGE, D. R. and Elliott, J. K.. **Art and the Christian Apocrypha**. London: Routledge, 2001.

CESARÉIA, Eusébio d. **História eclesiástica**: os primeiros quatros séculos da igreja cristã. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 1999.

CROSSAN, John Dominic. **O Jesus Histórico** – A Vida De Um Camponês Judeu Do Mediterrâneo. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

DEWEY, A.J., **The Hymn in the Acts of John**: Dance as Hermeneutic. *Semeia* 38.1986. p.67-80.

ELLIOTT, J. K. (ed.). **The Apocryphal New Testament**. Oxford: Clarendon Press, 1993.

FILHO, José Adriano. **Religião, política e ordem social nos Atos Apócrifos dos Apóstolos**. São Bernardo do Campo: Revista Antíteses. v.8, n.16, p.71-88, jul./dez. 2015.

FLUDERNIK, **Monika**. **An introduction to narratology**. New York: Abingdon Press, 2009.

GOLIN, Luana M. Os Atos de João em Perspectiva Literária. p. 140 *In* NOGUEIRA (org.), Paulo A. S. **Apocrificidade: o Cristianismo Primitivo Para Além do Cânon**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

HURTADO, L. W. **The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins**. Grand Rapids: Eerdmans, 2006.

ISER, Wolfgang. Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional. In: COSTA LIMA, L. (Org). **Teoria da literatura em suas fontes**. vol. II. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983. p. 384-416.

_____. **Atos da Leitura**. São Paulo: Ed.34, Vol.1, 1996; Vol.2, 1999.

JUNOD, E, KAESTLI, J-D. **Acta Iohannis**. Brepols: Turnhout, 1983.

KAESTLI, J-D. **Response**. Semeia 38. 1986. p.119.

KLAUCK, Hans-Josef. **Entorno religioso do cristianismo primitivo II – Religião civil e religião doméstica, cultos e mistérios, crença popular**. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. **Entorno religioso do cristianismo primitivo I – Religião civil e religião doméstica, cultos e mistérios, crença popular**. São Paulo: Loyola, 2011.

_____. **The Apocryphal Acts of the Apostles: An Introduction**. Waco: Baylor University Press, 2008.

LALLEMAN, Pieter J. **The relation between the Acts of John and the Acts of Peter**. *in* Bremmer J. N. Jan N (ed.). Kampen: Kok Pharos Publishing House, 1995.

LIMA, Albertino. S. **A Magia No Cristianismo Primitivo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2018.

LOTMAN, Iuri. **Mecanismos Imprevisíveis da Cultura**. São Paulo: Hucitec Editora, 2023.

MACHADO, Jonas. **Atos Apócrifos de João**. São Paulo: Paulus, 2022.

MAGGIONI, G. P. Introdução. In. Iacopo da Varazze. **Legenda Aurea**. Ed. G. P. Maggioni, Firenze: Galuzzo, 1998, p. 13-14.

MASSENZIO, Marcello. **A História das Religiões na Cultura Moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.

MEGGIT, Justin J. Paul. **Poverty and Survival**. Edinburgh: T&T, 2004.

MIRANDA, Valtair A. Apocrioficidade Categorias e Fontes no Estudo do Cristianismo Antigo *in* NOGUEIRA (org.), Paulo A. S. **Apocrioficidade: o Cristianismo Primitivo Para Além do Cânon**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015, p.91.

NOGUEIRA, Paulo A. de Souza. Paulo A. de Souza. (Org.) **Apocrioficidade. O Cristianismo Primitivo para Além do Cânon**. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

_____. (Org.). **Religião e Linguagem: abordagens teóricas interdisciplinares**. São Paulo: Paulus, 2015.

_____. **Hermenêutica da Recepção: textos bíblicos nas fronteiras da cultura e no longo tempo**, Estudos da Religião, v. 26, n. 42, jan/jun. 2012, p. 15-31.

_____. **Narrativa e Cultura Popular no Cristianismo Primitivo**. São Paulo: Paulus, 2018.

PERKINS, Judith. **This World or Another? the Intertextuality of the Greek Romances: the Apocryphal Acts and Apuleius' Metamorphoses**, ed. Robert F. Stoops, Semeia 80: 1997. 246–247.

_____. **The Suffering Self: pain and narrative representation in the early Christian era**. London: Routledge, 1995.

PHILIPPART, Guy. **L'hagiographie comme littérature: concept récent et nouveaux programmes?** Revue des Sciences Humaines, nº 251, p. 11-39. juillet-septembre 1998 .

PIÑERO, A. y DEL CERRO, G. (eds.). **Hechos apócrifos de los Apóstoles**, III, Madrid: BAC, 2011.

_____. **Hechos apócrifos de los Apóstoles**, I, Madrid: BAC, 2004.

TAMBIAH, Stanley J. **The magical power of words**. Manchester: 1968.

TEIXEIRA, Igor Salomão. (orgs.). **A Legenda Áurea: datação, edições, destinatários e modelos de santidade**. in Igor Salomão Teixeira (org.), História e historiografia sobre a hagiografia medieval. Porto Alegre: Oikos, 2014.

_____. **Reflexões sobre o medievo II: práticas e saberes no ocidente medieval**. São Leopoldo: Oikos, 2012.

THEISSEN, Gerd. MERZ, Annette. **O Jesus histórico**: um manual. Milton Camargo Mota; Paulo Nogueira. São Paulo: Loyola, 2002.

TODOROV, Tzvetan. **As estruturas narrativas**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2006.

_____. **Introdução à Literatura Fantástica**. Trad. Maria Clara Correa Castello. 3 ed. São Paulo: Perspectiva, 2004.

VEYNE, Paul. **Quando nosso mundo se tornou cristão**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

_____. **História da Vida Privada I**. Do Império Romano ao ano mil. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

VERHEYDEN, J.; GREGORY, A.; TUCKETT, C.; NICKLAS, T. (Eds.). **The Oxford Handbook of Early Christian Apocrypha**. Oxford: Oxford University Press, 2015.

WISSE, F. (1986). **The Use of Early Christian Literature as Evidence for Inner Diversity and Conflict**, in C. W. Hedrick and R. Hodgson (eds), Nag Hammadi, Gnosticism, and Early Christianity. Peabody, MA: Hendrickson, 177–90.

WENGST, Klaus. Pax Romana. **Pretensão e Realidade**. Experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

ZAHN, Theodor. **Acta Joannis**. Montana: Kessinger Publishing, 2010.