

## Terceira Parte

### Cristo-Luz no Quarto Evangelho

#### 3.1.

#### Introdução

O Quarto Evangelho, transmitido com o título de "Evangelho segundo João", é a apresentação da pessoa de Jesus Cristo, o Messias, o Filho de Deus: Esses (sinais), porém, estão escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que crendo, tenhais vida em seu nome" (20,31). Jesus não é retratado nem como um rabi, que discute questões da Lei, nem simplesmente como profeta, que anuncia o iminente reino de Deus. Jesus fala, antes, sobre sua pessoa como o revelador enviado pelo Pai. Neste sentido, o Jesus do Quarto Evangelho não está interessado em debates sobre o sábado ou sobre o jejum, sobre pureza ou sobre o divórcio, mas fala de seu ir e vir, do que ele é e do que traz para o mundo<sup>426</sup>. A originalidade do evangelho joanino consiste, assim, em aprofundar a pessoa de Jesus em sua condição divina, buscando na revelação bíblica as prefigurações, profecias e expressões que dão razão a essa condição<sup>427</sup>.

O nome Ἰησοῦς<sup>428</sup> aparece com frequência muito maior no Quarto Evangelho do que nos sinóticos<sup>429</sup>. Há, pelo menos, três aspectos nos quais o evangelho joanino apresenta uma concentração cristológica muito mais densa do

<sup>426</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 431.

<sup>427</sup> Cf. LEVORATTI, A. J., *Comentario Bíblico Latino-Americano - Nuevo Testamento*, p. 389.

<sup>428</sup> Cf. RENGSTORF, Ἰησοῦς, in KITTEL, G., *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III, p. 284-290. Conforme expôs Rengstorff, a forma יהושע ("Josué") é adotada no hebraico pré-exílico e, após o exílio, geralmente, ישוע. A LXX fixou a forma posterior ישוע e o fez declinável para acrescentar o nominativo ζ. Significa "YHWH é salvação" (cf. Mt 7,21; Lc 2,21). No início do 2º séc. d.C., o hebraico ישוע ou o grego Ἰησοῦς eram muito comuns entre os judeus. ישוע, em vez de יהושע, pode ser visto como uma assimilação para o Ἰησοῦς. O nome dado a Jesus é, num primeiro instante, uma expressão de sua humanidade, uma versão curta de uma série completa de títulos. S. João Crisóstomo fixou para o Ἰησοῦς o significado de σωτηρία. Talvez o grego Ἰησώ seja a forma masculina de Ἰησώ, a deusa da salvação. Porém, a assimilação da mitologia grega, em formas gregas de nomes judaicos, nos leva aos círculos judaicos helenizados, que apresentam aproximações culturais, sociais e religiosas com o helenismo, o que não aconteceu na missão do cristianismo primitivo. De qualquer modo, o certo é que a formação de Ἰησοῦς a partir de ישוע, é séculos mais velho que o período cristão. O cristianismo primitivo simplesmente adotou a forma grega corrente do nome hebraico ישוע.

<sup>429</sup> Cf. TUÑI, J. O., *Escritos Joaninos e Cartas Católicas*, p. 75. O nome Ἰησοῦς ocorre 237 vezes em Jo; em Mt: 150 vezes; em Mc: 81; e em Lc: 89.

que aquela oferecida nos outros evangelhos<sup>430</sup>: 1º) a pessoa mesma de Jesus é o tema central no evangelho; 2º) a não existência de um outro "eu" além do de Jesus, com exceção do tímido "eu penso" da conclusão do capítulo 21 (v. 25). O Jesus joanino utiliza a expressão "Eu Sou" para indicar a identidade de sua pessoa<sup>431</sup>; utilizando também a expressão, enigmaticamente, sem nenhum predicado, e, portanto, com claras conotações de estar se apropriando do nome divino (cf. 4,26; 6,20; 8,24.28.58; 13,19; 18,5.6.8)<sup>432</sup>. A expressão enfática "Eu Sou" faz parte do vocabulário teológico frequente no Quarto Evangelho<sup>433</sup>, tornando-se um fundamento da teologia joanina, de modo que a sua repetição por todo o evangelho revela um gênero literário que tem suas fontes no AT<sup>434</sup>; 3º) a cristologia no Quarto Evangelho apresenta interesse e aprofundamento notáveis na identidade de Jesus; e isto, pelo menos, numa dupla direção: por um lado, o interesse pela pessoa de Jesus é o que move os seus interlocutores a aproximar-se dele; por outro lado, uma resposta fácil e superficial não satisfaz: não se trata somente de saber se Jesus é da Galiléia ou de Jerusalém; ou simplesmente saber quem são os seus pais (cf. 6,42; 1,45). Trata-se de saber pela identidade mais íntima de Jesus<sup>435</sup>. O Quarto Evangelho fala da luz, da vida e da verdade como os grandes bens dos homens, as suas principais aspirações. Reconhecendo estas aspirações, assegura-lhes o cumprimento<sup>436</sup>.

Esta segunda parte da tese tem, portanto, o objetivo de apresentar como o simbolismo da luz foi aplicado a Jesus. Se, para os membros da comunidade de Qumran, a luz era um especial símbolo de Deus, designação da realidade divina, e iluminação sobrenatural, relacionada com o bem<sup>437</sup>, com igual intensidade simbólica ela é empregada pelo Quarto Evangelho para alcançar sua meta teológica, que é a apresentação da pessoa e da obra de Jesus<sup>438</sup>. É justamente nesta linha de pensamento que Jesus é retratado como a luz que irrompe num mundo

<sup>430</sup> Cf. TUÑI, J. O., *Escritos Joaninos e Cartas Católicas*, p. 75-76.

<sup>431</sup> Cf. MLAKUZHIL G., *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, p. 110. O "Eu Sou" é usado para indicar a identidade de Jesus com sete símbolos ou imagens do AT: não apenas luz, mas também pão, porta, pastor, vida, caminho e videira (cf. 6,35.41.48.51; 8,12.18; 10,7.9.14; 11,25; 14,6; 15,1.5)

<sup>432</sup> Cf. LEVORATTI, A. J., *Comentario Bíblico Latino-Americano - Nuevo Testamento*, p. 389.

<sup>433</sup> Cf. LINDARS, B.; RIGAUX, B., *Témoignage de L'Évangile de Jean*, p. 103. Mt: 14 vezes; Mc: 4 vezes; Lc: 16 vezes; Jo: 54 vezes.

<sup>434</sup> Ibid., p. 125-129. No AT, o "Eu Sou" aparece em Ex 3,14; 6,6-7; 7,5; 20,1.5; Is 43,15; 51,12.

<sup>435</sup> Cf. TUÑI, J. O., op. cit., p. 76.

<sup>436</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., *Teologia do Novo Testamento 2*, p. 129.

<sup>437</sup> Cf. BROWNLEE, W. H., *The Dead Sea Manual of Discipline*, **BASOR 10** (1951), p. 12.

<sup>438</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., op. cit., p. 129.

mergulhado em trevas; luz verdadeira, em forma absoluta e ilimitada, única capaz de oferecer a salvação<sup>439</sup>.

### 3.2.

#### Textos do Quarto Evangelho sob o Tema da "Luz"

Todas as ocorrências do conceito de φῶς no Quarto Evangelho se encontram nas definições cristológicas ou naquelas relacionadas com o seguimento de Jesus. Neste sentido, o uso do simbolismo da luz aparece de dois modos: 1º) Para comparações dualistas: as pessoas podem viver na luz de Deus ou nas trevas (cf. 3,20-21). A luz carrega assim uma atitude de decisão; 2º) Para demonstrar o processo que conduz à fé em Jesus. A luz é a realização da fé em Cristo (cf. Jo 9)<sup>440</sup>. Em vários momentos, como uma ideia que precisa ser reforçada, repetida para não ser esquecida, o Quarto Evangelho faz a aproximação de Jesus com o universo simbólico da luz. É o fio condutor no pensamento que corre no evangelho. Já o hino no Prólogo, em 1,4-5, afirma que Jesus é a "luz dos homens", mencionando também o conflito entre luz e trevas; em 1,8, a luz é somente Jesus, e não o Batista; em 1, 9, Jesus é a "luz verdadeira"; em 3,19-21, a luz exerce um julgamento com base nas boas obras; já em 8,12, Jesus mesmo diz que ele é a "luz do mundo" e oferece a "luz da vida", numa dimensão de universalidade; em 9,5, novamente é dito que Jesus é a "luz do mundo"; nas palavras contidas em 11,9-10, Jesus aproveita o simbolismo da luz do dia para falar sobre o seguimento; em 12,35-36, ele adverte para se caminhar e crer na luz para se tornar filho da luz; e, por fim, em 12,46, Jesus volta a afirmar que ele é a luz. Torna-se possível, portanto, constatar que o Evangelho segundo João teve a intenção de afirmar enfaticamente que Jesus é a plenitude da luz enquanto salvação oferecida à humanidade, que afasta das trevas e conduz a Deus.

A seguir, serão apresentadas as análises de cada uma dessas citações no contexto do simbolismo da luz:

<sup>439</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in *NTS* 30 (1984), p. 361.

<sup>440</sup> Cf. LEVORATTI, A. J., *Comentario Bíblico Latino-Americano - Nuevo Testamento*, p. 603.

### 3.2.1.

#### Jo 1,4-5: A Luz nas Trevas

ὃ γέγονεν<sup>441</sup> ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων<sup>442</sup>.  
<sup>5</sup> καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

<sup>4</sup> "O que foi feito nele era vida, e a vida era a luz dos homens;

<sup>5</sup> e a luz brilha na escuridão, mas a escuridão não a recebeu".

Com uma estrutura em espiral, numa série simetricamente paralela<sup>443</sup>, os versículos 1-18 do Quarto Evangelho constituem um prólogo para toda a obra, expressão do pensamento mais profundo do evangelista. No entanto, não é apenas um prólogo literário como o de Lc 1,1-4 ou como o prólogo do livro do Eclesiástico<sup>444</sup>. Trata-se de uma síntese teológica do que se desenrolará depois em forma de narrativa. É a porta de entrada obrigatória para o escrito<sup>445</sup>. Chamado de Prólogo, este sumário, em forma de profissão de fé, apresenta o mistério e a missão de Jesus. Desde Bultmann<sup>446</sup>, é considerado um hino cristão primitivo, lembrando os antigos hinos cristológicos, como Fl 2,5-11; Cl 1,12-20 e Ef 1,3-10, e também 1Jo 1,1-4 e Hb 1. A fonte do Prólogo seria um hino em louvor ao Logos, na linha do judaísmo sapiencial, a partir de um texto hebraico<sup>447</sup>, que o evangelista utilizou e acrescentou partes interpretativas para servir de abertura à narrativa do evangelho<sup>448</sup>. Podemos ter aqui um exemplo dos hebraísmos presentes no Quarto Evangelho, indícios de uma origem semítica<sup>449</sup>. Porém, tal hino primitivo talvez tenha se originado nos próprios círculos joaninos, sendo a comunidade e sua liturgia o seu verdadeiro *Sitz im Leben*<sup>450</sup>. Por outro lado, o Prólogo contém palavras que não voltam a aparecer em todo o evangelho, como λόγος, χάρις, πλήρωμα, o que leva a pensar em passagens não joaninas. Tais

<sup>441</sup> Com a maioria dos exegetas atuais, opto pela leitura que liga ὃ γέγονεν, do versículo 3, à proposição do v. 4.

<sup>442</sup> A expressão τῶν ἀνθρώπων ("dos homens") é omitida no texto original do códice Vaticano (B).

<sup>443</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in *NTS* 30 (1984), p. 355.

<sup>444</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 74.

<sup>445</sup> Cf. SÁNCHEZ NAVARRO, L., *Estrutura Testimonial del Evangelio de Juan* in *Bib* 86 (2005), p. 511.

<sup>446</sup> Cf. BULTMANN, R., *Der religionsgeschichtliche Hintergrund*, p. 3-20.

<sup>447</sup> Cf. GESE, H., *Der Johannesprolog*, p. 152-201. Geese elaborou uma retroversão hebraica do Prólogo de acordo com as regras da poesia hebraica, subdividindo o texto em seis estrofes.

<sup>448</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 20.

<sup>449</sup> Cf. BEYER, K., *Semitische Syntax im Neuen Testament* vol. 1, p. 17.

<sup>450</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. CXXXVIII.

acréscimos se situariam num contexto de enfrentamento com diversos círculos: contra os gnósticos; contra os seguidores de João Batista, que o superestimavam; e contra os judeus de modo geral<sup>451</sup>.

O Prólogo se baseia em temas do Antigo Testamento, como a criação (cf. Gn 1,1-3), a missão da palavra de Deus para produzir seu fruto (cf. Is 55,10-11) e a inabitância da sabedoria em Israel (cf. Eclo 24), entre outros. O hino é, assim, esta exaltação de Jesus como o Logos eterno de Deus encarnado, sendo que o Logos é apresentado como a luz do mundo, numa associação com o primeiro dia da obra criadora do universo (cf. Gn 1,3)<sup>452</sup>. Neste sentido, o Prólogo do Evangelho de João deve ser considerado um midrax implícito, onde Jo 1,1-18 remete a Gn 1,1-5. Os termos φῶς e σκοτία em Jo 1,4-5 remetem a אור e חשך (cf. Gn 1,2-5). Todo o v.3 está complementando Gn 1,1, e isto dá base para identificar o Logos com a luz<sup>453</sup>. Ao se referir ao Logos como a luz, o Quarto Evangelho quer então indicar que Ele simboliza a vida e a felicidade perfeitas<sup>454</sup>.

O v. 4<sup>455</sup> utiliza o binômio luz e vida. A disposição do primeiro estíquio, ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, é um problema a ser resolvido. Pergunta-se qual é o sujeito do verbo ἦν ("era"). A ausência do artigo antes de ζωὴ faz dessa palavra um predicado<sup>456</sup>, o que é sugerido pelo paralelismo com o v. 4b, onde ζωὴ parece ser o sujeito (ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων)<sup>457</sup>. O sujeito pode ser, então, ὃ γέγονεν. Neste caso, lê-se: "o que foi feito nele [no Logos] era vida". Esta leitura liga-se a Eusébio, Cirilo de Alexandria, Agostinho e outros Padres Latinos<sup>458</sup>. Uma outra possibilidade é o Logos como sujeito da frase, da mesma forma que no

<sup>451</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 76-79.

<sup>452</sup> Cf. BERGER, K., *Exegese des Neuen Testaments*, p. 27-28.

<sup>453</sup> Cf. ELLIS, E., *Midrash, Targum and the New Testament Quotation in Neotestamentica e Semítica* (1969), p.61-69.

<sup>454</sup> Cf. BORGER, P., *Observations on the Targumic Character of the Prologue of John* in *NTS* 16 (1970), p. 291.

<sup>455</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 41. Alguns autores que consideram o v. 4 como pertencente ao hino primitivo, o texto subjacente ao Prólogo, são: Bernard (1928), Gächter (1936), Bultmann (1941), Käsemann (1957), Schnackenburg (1957), Hänchen (1965), Brown (1966), Blank (1966), Denke (1967), Zimmermann (1974), Rissi (1974), Schneider (1976), Schmithals (1979), Theobald (1983).

<sup>456</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *op. cit.*, p. 70.

<sup>457</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 6.

<sup>458</sup> *Ibid.*, p. 7.

conjunto do Prólogo. Nesta proposta, o  $\epsilon\upsilon$   $\alpha\upsilon\tau\omega$  retoma o  $\delta\grave{\omicron}$   $\gamma\acute{\epsilon}\gamma\omicron\nu\epsilon\nu$ , sendo o sujeito  $\delta\acute{\omicron}$   $\lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$  subentendido<sup>459</sup>.

Quanto ao tempo do verbo, "é vida"<sup>460</sup> ou "era vida"<sup>461</sup>, verifica-se que a mesma forma verbal é exigida nos dois casos do v. 4<sup>462</sup>. Basta ainda entender se "vida" está se referindo à vida natural ou vida eterna. Para Brown<sup>463</sup>, se o sujeito do v. 4a for tido como toda a criação, então o sentido de vida eterna torna-se inapropriado. Porém, se for um aspecto especial da criação (a criação pela Palavra), o sentido de vida eterna torna-se bem apropriado. De fato,  $\zeta\omega\eta$  nunca significa vida natural no Quarto Evangelho ou nas Epístolas joaninas. A identificação desta vida com a luz dos homens, no v. 4b, leva Brown a concluir que vida eterna é o seu significado<sup>464</sup>.

Segundo a tradição bíblica, somente Deus é vivo no sentido absoluto, o Vivente por excelência (cf. Sl 36,10). "Vida", então, implica uma finalidade a ser atingida, o pleno desabrochar que corresponderá ao projeto de Deus a respeito do homem. Deus criou o homem para que ele viva, explica a Sabedoria (cf. Sb 1,13s; 2,23). A partir da criação, o homem entra em diálogo com o seu Criador. O Deus que cria e revela-se é o único que dá a vida<sup>465</sup>. Portanto, no v. 4a, a vida<sup>466</sup> não é apenas a manutenção do ser, mas a relação viva, existencial, com o próprio Deus

<sup>459</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 70. Neste caso, a tradução ficaria: "[em] o que foi feito, nisso Ele [o Logos] era a vida". Esta é a leitura adotada por Léon-Dufour. Ele explica que constituiria um *casus pendens*, onde um complemento do verbo aparece no começo da proposição e não no seu lugar normal.

<sup>460</sup> O imperfeito  $\eta\nu$  aparece, no v. 4a, substituído por  $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu$  nos códices Sinaítico (Ⲙ) e Bezae (D), na maioria dos manuscritos da versão latina, na versão copta saídica, em Ptolomeu (segundo Irineu), na tradução latina de Irineu, em Clemente de Alexandria (de maneira diferenciada em seu escrito) e em vários manuscritos de Orígenes.

<sup>461</sup> Cf. BOÏSMARD, M. E., *L'Évangile de Jean*, p. 72. Apesar do presente  $\epsilon\sigma\tau\acute{\iota}\nu$  ter uma evidência textual estimável (ver nota precedente), os dois papiros Bodmer apóiam o imperfeito. Mas, Boismard lê os dois casos do v. 4 no presente.

<sup>462</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 7. Brown salienta que a dificuldade é a complicada deselegância do verbo, que deveria aparecer no presente. Se o autor do Prólogo desejou expressar os sentimentos do hino em Cl 1,17, "nele todas as coisas subsistem", ele escolheu um modo obscuro de fazer.

<sup>463</sup> Ibid., p. 7-8.

<sup>464</sup> Ibid., p. 7. No Prólogo da Primeira Carta de João, "vida" está especificada como "vida eterna" (cf. 1Jo 1,2).

<sup>465</sup> Cf. MARROW, S. B., *The Gospel of John*, p. 7.

<sup>466</sup> Cf. LEVORATTI, A. J., *Comentário Bíblico Latino-Americano - Nuevo Testamento*, p. 602. O tema da "vida" que aqui se inicia percorrerá todo o evangelho: 3,14-16 (a fé que leva à vida); 4,10-14 (a água viva que conduz à vida eterna); 5,19-30 (a palavra da vida); 6,25-58 (o pão da vida); 8,12 (a luz da vida); 8,51-52 (o doador da vida); 10,10-16.27 (o pastor que dá a vida eterna às ovelhas); 11,1-41 (Cristo, ressurreição e vida); 12,25 (aquele que odeia a sua vida neste mundo, guardá-lá-á para a vida eterna); 17,2-3 (a vida eterna, dom do Filho); e 20,30-31 (crer para ter a vida no nome de Jesus).

pelo Logos<sup>467</sup>. A Palavra ilumina e então é a fonte de vida, a vida dos homens e sua verdadeira existência em Deus<sup>468</sup>. Portanto, ao identificar-se com a vida, a luz recebe esse sentido metafórico: é a evidência da vida, esta mesma enquanto pode ser conhecida. A vida é a luz, não o contrário, ou seja, não existe para o homem luz que não seja o brilho da vida mesma; ao ver a luz, o que se percebe é a vida<sup>469</sup>. Essa vida dada pelo Logos torna-se uma luz que manifesta qual é para o homem o caminho para a vida plena<sup>470</sup>.

A luz é, portanto, a vida enquanto perceptível. A verdade é a vida mesma enquanto se pode experimentar e formular. A revelação que Jesus vem trazer é a da vida, que se impõe por sua evidência (verdade) e pode ser expressa, pelo menos por aproximação, por tratar-se de vivência. Daí a riqueza de símbolos neste evangelho, que pretende mostrar ao leitor a luz que se manifesta na experiência da vida. A vida, sendo a luz dos homens, fisicamente vivos, adquire, portanto, significado que ultrapassa a mera existência: é a plenitude da vida (cf. Jo 10,10), a vida definitiva (cf. Jo 3,15), em contraposição à vida que não merece este nome. A luz dos homens é sua orientação e seu guia é o que lhe mostra a meta e a ela o atrai. Essa referência constante de cada homem à Palavra se deve ao fato de que "o homem não vive somente de pão, mas de toda palavra que sai da boca de Deus"(cf. Mt 4,4; Dt 8,3), e mais propriamente de sua Palavra única, o Logos<sup>471</sup>. Esta luz ou perceptibilidade da vida será encontrada necessariamente no interior do homem. Por estar a vida contida no projeto divino, segundo o qual o homem foi criado, o desejo de vida é constitutivo do seu ser. O homem percebe que é destinado à plenitude e que esta deve ser o objeto de sua existência e atividade<sup>472</sup>.

No v. 4b, o evangelista não apenas chama a atenção para os temas "luz" e "vida" que ocorrerão no evangelho, mas para a íntima ligação entre eles<sup>473</sup>. A afirmação de que "a vida era a luz dos homens" (ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων) inverte a concepção rabínica, que enuncia a sentença ao revés: a luz (a Lei) é a vida dos homens (cf. Jo 7,49). O Evangelho joanino propõe justamente o contrário: o que se conhece é a vida mesma, e este conhecimento e experiência é a

<sup>467</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 71.

<sup>468</sup> Cf. FENTON, J. C., *The Gospel According to John*, p. 34.

<sup>469</sup> Cf. DOOD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 383.

<sup>470</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., op. cit., p. 72.

<sup>471</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 91.

<sup>472</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 46.

<sup>473</sup> Cf. MARROW, S. B., *The Gospel of John*, p. 7.

luz dos homens, a luz que guia os seus passos, a que constitui a norma de sua vida e conduta<sup>474</sup>. Se o evangelista recorre precisamente a essa interpretação cristológica dos termos luz e vida é porque quer mostrar a formulação da mensagem cristã na linguagem judaica<sup>475</sup>. À diferença de 1Jo, que afirma que Deus é luz para mostrar que nele não há trevas (cf. 1,5)<sup>476</sup>, o Quarto Evangelho não tem a intenção imediata de definir a natureza do Logos: mas é ao entrar em relação com os homens que o Logos manifesta o que é para eles a luz<sup>477</sup>. A luz para os homens é a vida salvaguardada pela Palavra como resumo da existência salvífica e bendita. Quando a vida deixa de ser luz para o homem é sinal de que o homem não vive mais ou já tem deixado de viver da palavra de Deus; e isto é sinal de que está cortada a conexão entre esse homem e seu fundamento vital<sup>478</sup>.

Do v. 4b ao v. 5a<sup>479</sup> deparamos com uma troca de sujeito: no v. 4b, "a vida era a luz dos homens"; no v. 5a, a luz é diretamente a reveladora: "a luz brilha na escuridão", que antecipa o que se diz explicitamente nos vv. 10-11<sup>480</sup>. O desenvolvimento do pensamento dá agora um salto: da situação anterior marcada pelo imperfeito ἦν ("era") passa agora, pela primeira vez, para o presente φαίνει ("brilha"). Aqui é preciso ver a teologia joanina da atualização. João não se contenta em referir-se ao passado, mas o quanto este se refere ao presente<sup>481</sup>. Apesar da sua brevidade o v. 5 permite vislumbrar a história de Cristo, tal como é relatada no evangelho, expressa no sentido do dualismo joanino. Fica claro que o v. 5 está formulado tendo em conta a história de Jesus no mundo: trata-se da revelação de Cristo e a oposição dos incrédulos<sup>482</sup>.

Se a luz não cessou de brilhar, seu brilho, porém, não é sem obstáculos, mas ocorre em meio a trevas que buscam sufocá-la<sup>483</sup>. Essa oposição das trevas faz eco à representação do caos inicial descrito no livro do Gênesis (cf. 1,2). Se as trevas

<sup>474</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 48.

<sup>475</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 91.

<sup>476</sup> *Ibid.*, p. 97. Como mostra o contexto, a afirmação está em conexão estreita com a revelação de Cristo.

<sup>477</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 72.

<sup>478</sup> Cf. BLANK, J., *op. cit.*, p. 91-92.

<sup>479</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *op. cit.*, p. 41. Alguns autores que consideram o v. 5 como pertencente ao hino primitivo, o texto subjacente ao Prólogo, são: Bernard (1928), Gächter (1936), Bultmann (1941), Käsemann (1957), Schnackenburg (1957), Brown (1966), Denke (1967), Zimmermann (1974), Rissi (1974), Schneider (1976), Schmithals (1979), Theobald (1983).

<sup>480</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>481</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in *NTS* 30 (1984), p. 368.

<sup>482</sup> Cf. BLANK, J., *op. cit.*, p. 92.

<sup>483</sup> Cf. MARROW, S. B., *The Gospel of John*, p. 8.

são a anti-luz e, portanto, a anti-vida, o Logos, que é luz, refaz o primeiro dia da criação<sup>484</sup>. O Quarto Evangelho traça assim uma primeira semana artística na Boa Nova da recriação cristã, lembrando assim a primeira semana da história da criação no livro do Gênesis<sup>485</sup>. Mas cabe destacar que no Quarto Evangelho a dialética cosmológica de 1,5 não é extrema, pois tudo chegou à existência através do Logos. As trevas não são mera ausência de luz, mas expressam força de morte, inimiga da vida que estimula a humanidade; tenta extingui-la, invadi-la para que cesse seu brilho, mas não o consegue: sua atividade está sob o sinal da derrota. Assim, as trevas são hostis à luz e quer aniquilá-la; mas a luz não faz violência, pois é evidente por si mesma. Estabelecem-se então os pólos antagônicos: luz-vida e trevas-morte. A dialética vida-morte está presente na história. Porém, diferentemente do que se narra em Gênesis, onde as trevas eram um dado primordial e a luz foi criada para constituir um dado com ela (cf. 1,3-5), o Quarto Evangelho não menciona as trevas a não ser depois de ter afirmado a existência da vida como luz dos homens: é este o dado primordial, componente de seu ser. Só o homem, opondo-se a ela, pode criar as trevas, pois que ela não se opõe à vida diretamente, mas enquanto esta é luz-verdade que pode ser conhecida. Situam-se, neste ponto, as trevas na linha do conhecimento: é anti-verdade, falsa ideologia que, ao ser aceita, cega o homem, impedindo-lhe conhecer o projeto criador, expressão do amor de Deus por ele, e sufocando sua aspiração à plenitude da vida<sup>486</sup>.

Existem, portanto, duas esferas contrapostas: a da vida plena (luz) e a da morte em vida (trevas). A obra de Deus em Jesus dará ao homem a possibilidade de sair das trevas em que se encontra e passar à região da luz/vida. A luz é o âmbito do amor de Deus, e quem entra nele recebe o dom deste amor (cf. 1,16). A região das trevas está sob a reprovação de Deus, quem permanece nela voluntariamente encontra-se sob essa reprovação (cf. 3,36). Apesar de seus esforços, no entanto, as trevas não conseguiram extinguir a luz: será a instituição judaica concretamente que pretenderá extinguir a luz dando morte a Jesus, encarnando por isso a ideologia inimiga da vida. Para o Quarto Evangelho, contudo, as trevas designam, na verdade, toda ideologia que impede ao homem

<sup>484</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 20-21.

<sup>485</sup> Cf. BERGANT, D.; KARRIS, R., *Comentário Bíblico 3*, p. 110.

<sup>486</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 47.57.60.

realizar em si mesmo o projeto criador, a plenitude da vida<sup>487</sup>. Portanto, a identificação luz-vida impõe a de trevas-morte. Se a luz é resplendor de vida, as trevas são as opacidades da morte. Existe assim uma classe de vida que se chama luz e uma classe de morte que se chama trevas e se opõe à vida-luz. Apesar do esforço para extingui-la, a vida-luz serve de orientação e meta para a humanidade sair de sua situação<sup>488</sup>.

A reação hostil das trevas em confronto com a luz, em Jo 1,5b, é expressa por uma proposição cujo sentido exato é debatido em razão do κατέλαβεν<sup>489</sup>, que foi interpretado de diversas maneiras: 1) no sentido de compreender intelectualmente; 2) no sentido de aceitar, receber; e 3) no sentido de vencer. Os dois primeiros sentidos são muito próximos. O primeiro é sustentado por Cirilo de Alexandria e pelas versões latinas<sup>490</sup>. Quer se trate do sentido de apropriar-se ou do de compreender, captar intelectualmente<sup>491</sup>, quer dizer que os homens não perceberam a luz trazida por Jesus durante seu ministério (cf. 3,19). O melhor argumento para esta interpretação está nos paralelos vv. 10-11<sup>492</sup>. O sentido de "receber", "acolher" é sustentado por R. Bultmann<sup>493</sup> e R. Schnackenburg<sup>494</sup>, entre outros<sup>495</sup>. Alguns autores sugerem que no original aramaico havia a expressão *qabblel qablâ* ("a escuridão não a recebeu"), de modo que o aramaico jogou com as palavras *qabblel*<sup>496</sup> ("receber", "aceitar", "compreender") e *qablâ* ("escuridão")<sup>497</sup>. A idéia de "receber" aparece em Jo 1,11 ("veio para o que era seu e os seus não o receberam"), porém, não mais pelo verbo κατέλαβεν, mas pelo

<sup>487</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 47-48.

<sup>488</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>489</sup> Cf. MOULTON, J. H., *A Grammar of New Testament Greek*, vol I, p. 158; Παραλαμβάνω in RUSCONI, C., *Vocabulario del Greco del Nuevo Testamento*, p. 260.

<sup>490</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 8.

<sup>491</sup> Cf. MOULTON, J. H., *op. cit.*, p. 158. Referindo-se à ação mental, Moulton explica que, como a aplicação física é oposta à aplicação mental, esta confinada na esfera do agente. Então καταλαμβάνω, tanto em Jo 1,15 como em 12,35, que significa "entender, prender, colher", denota no contexto "compreensão mental".

<sup>492</sup> Cf. BROWN, R. E., *op. cit.*, p. 8. Brown concorda que, sendo a "luz" uma referência à Palavra encarnada, este significado é bastante inteligível.

<sup>493</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 443.

<sup>494</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 252.

<sup>495</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 91.

<sup>496</sup> Cf. ܩܒܠܐ in FOHER, G., *Hebrew and Aramaic Dictionary of the Old Testament*, p. 144.

<sup>497</sup> Cf. BLACK, M., *An Aramaic Approach to the Gospel and Acts*, p. 75. Black, no entanto, não considera "receber" uma tradução adequada para o grego.

equivalente *παρέλαβον*<sup>498</sup> (aceitar/receber)<sup>499</sup>. Nesta tese, adotarei o sentido de "receber", em razão do paralelismo com os vv. 10-11.

A interpretação de *κατέλαβεν* no sentido hostil "vencer" ou "deter" é adotada por Orígenes, Crisóstomo e pela maioria dos Padres gregos<sup>500</sup>; como também por C. H. Dodd<sup>501</sup>, A. Feuillet<sup>502</sup> e Léon-Dufour<sup>503</sup>. Boismard<sup>504</sup>, Brown<sup>505</sup>, Barret<sup>506</sup> admitem um duplo sentido intencional: compreender e vencer. Este ponto de vista é sustentado por paralelos tirados do próprio Quarto Evangelho, como 12,35: "Caminhai enquanto tendes luz, para que as trevas não vos apreendam" (*καταλάβη*). Portanto, se a luz brilha, hoje, é porque as trevas não a detiveram em seu percurso<sup>507</sup>. De fato, o dualismo presente no pensamento joanino parece exigir este tipo de idéia para descrever o conflito<sup>508</sup>. Para Feuillet é difícil admitir, com Brown, que apenas possa ser visado o drama do Gn 3, no qual as trevas não conseguiram vencer a luz. Também não é possível designar exclusivamente a vitória da luz sobre as trevas alcançada no Calvário. Neste caso, o triunfo da luz não seria apresentado simplesmente sob a forma negativa de um falso fracasso. Assim como a declaração "a luz brilha nas trevas", a expressão "as trevas não a apreenderam/receberam" deve aplicar-se a toda a história religiosa da humanidade. O fracasso das trevas em seu ímpio empreendimento contra a luz renova-se incessantemente. É possível tomar o aoristo *κατέλαβεν* como um aoristo complexivo, sugerindo as múltiplas tentativas feitas pelas trevas para dar cabo da luz, ou como um aoristo gnômico exprimindo uma verdade geral, válida para todos os tempos, tanto para o futuro quanto para o passado. Mais adiante, o Prólogo assumirá uma tonalidade trágica para descrever o repúdio do Logos pelos homens (Jo 1,11)<sup>509</sup>. Fazendo alusão à vitória alcançada pelo Cristo no Calvário, o

<sup>498</sup> Cf. Παραλαμβάνω in GINCRICH, F. W., *Léxico do NT Greco/Português*, p. 157.

<sup>499</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 50-52.

<sup>500</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 8.

<sup>501</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 373.

<sup>502</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 49-50.

<sup>503</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 73.

<sup>504</sup> Cf. BOISMARD, M. -É.; LAMOUILLE, A., *Synopse des Quatre Évangiles III*, p. 74-75.

<sup>505</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 8.

<sup>506</sup> Cf. BARRET, C. K., *The Gospel According to St. John*, p. 123.

<sup>507</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., op. cit., p. 73-75.

<sup>508</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 8. O livro da Sabedoria diz que "contra a Sabedoria, o mal não prevalece" (7,30). Em Odes de Salomão 8,6, lê-se: "Que a luz não seja vencida pelas trevas, e que a verdade não fuja diante da mentira". Os Atos de Tomás 130 falam da luz que "não foi vencida". Em Jo 1,5, as trevas não a "apreenderam".

<sup>509</sup> Cf. FEUILLET, A., op. cit., p. 50-52.

hino garante, portanto, que a luz divina nunca terá desvantagem, e a oposição das trevas é inútil<sup>510</sup>.

Em vista disso tudo, convém lembrar que, de fato, expressões de duplo sentido são numerosas no Quarto Evangelho. Pode ser realmente que o autor do Prólogo desejasse sugerir mais do que declarava ao usar o verbo κατέλαβεν. É possível também a possibilidade de que o verbo tivesse um significado quando a frase fazia parte de um hino independente, e que acabou por tomar um outro significado quando se tornou parte do Prólogo<sup>511</sup>.

A afirmação segundo a qual a luz brilha nas trevas coloca-nos, portanto, diante do binômio luz-trevas, primordial tanto para o Quarto Evangelho, como para o Gênesis e o judaísmo. No primeiro capítulo do Gênesis (vv. 3-5), a luz que Deus criou é a luz natural do dia, e as trevas que Deus dela separa são as trevas cósmicas. Deus impôs um limite às trevas: ao caos sucede o cosmos ordenado<sup>512</sup>. No prólogo do Quarto Evangelho, mesmo sendo uma alusão ao Gênesis, a oposição luz-trevas não apresenta este aspecto cósmico, mas se relaciona ao domínio moral e sobrenatural, como em qualquer parte, aliás, da literatura joanina<sup>513</sup>. João condensa a vida e a obra de Jesus, o Logos, com a expressão "e a luz brilha nas trevas, mas as trevas não a receberam". O comportamento dos homens diante dessa luz vinda ao mundo será descrito em 3,19-21. O v. 5 é consagrado, portanto, às relações da luz com as trevas e comporta duas afirmações: uma visa à ação da luz no meio das trevas; e a outra, à relação hostil das trevas<sup>514</sup>. O tempo presente do verbo φαίνει ("brilha"), opõe-se ao imperfeito ἦν ("era") do versículo precedente: desde sempre a vida "estava presente" no Logos, e desde sempre igualmente, ela era destinada a ser a luz dos homens. Agora ela desempenha este papel de maneira contínua: o tempo presente indica, com efeito, uma ação que se processa no momento, mas sem que seja determinado quando efetivamente começou. O Logos começou seu papel iluminador a partir da criação dos seres capazes de receber essa iluminação, como os homens. O sentido das declarações nos vv. 4-5 é: desde que os homens existem e que o pecado

<sup>510</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in *NTS* 30 (1984), p. 368.

<sup>511</sup> Cf. RICHARD, E., *Expressions of Double Meaning and their Function in the Gospel of John* in *NTS* 31 (1985), p. 104.

<sup>512</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 74.

<sup>513</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 45-47. Sobre a questão, cf. Jo 3,19-21; 8,12; 9,4-5; 11,9-10; 12,35-36.46; 14,30; e também 1Jo 1,6-7; 2,8-11.

<sup>514</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, op. cit., p. 362.

irrompeu entre eles, a luz sempre brilhou no meio destas trevas morais. Tal fenômeno caracteriza tanto o período que precede a Encarnação, quanto o que a segue. A descrição abrange a experiência do judaísmo e do paganismo dos tempos pré-cristãos e dos tempos pós-cristãos. O conflito da luz e das trevas, que representa um dos aspectos da história do Quarto Evangelho, representa também um dos aspectos de toda a história humana<sup>515</sup>.

### 3.2.2.

#### Jo 1,8: A Testemunha da Luz

Οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.

Aquele não era a luz, mas para que testemunhasse a respeito da luz.

O Quarto Evangelho demonstra um interesse especial pela pessoa de João Batista, e até mesmo por seus discípulos. Isto se percebe claramente no fato de que, já no Prólogo, há dois parênteses que apresentam informações sobre ele: os vv. 6-8 e o v. 15<sup>516</sup>. Após declarar, nos vv. 1-5, que tudo foi criado por meio do Logos, e que ele era a vida e a luz dos homens, o Prólogo segue o relato introduzindo a figura de João Batista, que recebe a função de ser a primeira testemunha da luz<sup>517</sup>. É verdade que os vv. 6-8 perturbam o movimento conceitual e lingüístico do Prólogo, baseado no tema luz-trevas, que será retomado no v. 9. Por isso, a seção não é tida como pertencente ao hino primitivo, mas atribuída ao evangelista. Enquanto os vv. 1-5 e 9-11 seguem um ritmo métrico, unidos com um simples "e"; os versículos a respeito de João Batista refletem mais a prosa, com frases subordinadas; porém, apresentam íntima conexão com o contexto: o testemunho em favor da luz<sup>518</sup>. É possível distinguir, ao menos, dois níveis redacionais: vv. 6-7a e 7b-8<sup>519</sup>. A inserção desses versículos no local atual pode ser vista como um esclarecimento de que a manifestação do Logos da qual se está

<sup>515</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 46-49.

<sup>516</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 45.

<sup>517</sup> Cf. THEISS, N. C., *John 1:6-8, 19-28* in **Interpretation** 50 (1996), p. 402.

<sup>518</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 22-23.

<sup>519</sup> Cf. BOISMARD, M. -É.; LAMOUILLE, A., *Synopse des Quatre Évangiles III*, p. 73. Segundo Boismard e Lamouille, os vv. 6-7a estão ao nível de Jo II-A, que se liga aos vv. 19ss; e os vv. 7b-8 foram acrescentados por Jo II-B quando os vv. 6-7a foram transferidos para este local. Nesta etapa da redação, aparece a influência dos escritos de Qumran.

narrando aconteceu no Jesus histórico. Por esta razão, não se pode corrigir a estrutura do texto deslocando os vv. 6-8 para antes do v. 19, por exemplo<sup>520</sup>.

A pequena seção apresenta-se como uma narrativa histórica, iniciando-se em estilo bíblico: Ἐγένετο ἄνθρωπος ("Houve um homem") ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης ("Seu nome, João"); cf. Jz 13,2; 17,1; 19,1; 1Sm 1,1. Todos os quatro evangelhos preparam a missão de Jesus com uma narrativa sobre João Batista, que narra sua importância de precursor<sup>521</sup>. No Prólogo joanino, estes versículos realizam a mesma função que aqueles no evangelho de Lucas, os quais preparam o ministério de Jesus:

"No ano décimo quinto do império de Tibério César, quando Pôncio Pilatos era governador da Judéia, Herodes tetrarca da Galiléia, seu irmão Filipe tetrarca da Ituréia e da Traconítide, Lisânias tetrarca de Abilene, sob o pontificado de Anás e Caifás, a palavra de Deus foi dirigida a João, filho de Zacarias, no deserto". (3,1-2).

Este homem surge durante a história, e é encarregado de proclamar aos homens a presença da luz do Logos, a fim de que eles a reconheçam<sup>522</sup>. Deste modo, tanto o evangelho de João como o de Lucas firmam o evento de Cristo na história. Sem este ancoramento, as declarações joaninas no Prólogo poderiam ser tidas como um mito entre muitos; e a narrativa lucana seria não mais que uma lenda edificante. Fica claro para o evangelho que o aparecimento da luz no mundo não é garantia de que ela seja reconhecida. É precisamente neste ponto que a função do Batista torna-se indispensável<sup>523</sup>. Portanto, o princípio histórico indicado pelo Quarto Evangelho não é a Encarnação, mas um evento posterior de cerca de trinta anos: o testemunho de João Batista. O evangelho não está interessado nos elementos biográficos sobre João, mas no seu testemunho a respeito de Jesus diante dos adversários dos cristãos (cf. vv. 7-8. 15). O Batista adquire importância enquanto revelador da grandeza de Cristo. Por outro lado, está enfatizada que a revelação divina, a vinda do Logos na carne, não dispensa a atividade humana<sup>524</sup>. O Precursor é apresentado como enviado (ἀπεσταλμένος) por Deus, (v.6) dignidade que, no Quarto Evangelho é reservada a Jesus e ao Paráclito

<sup>520</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo primero, p. 268-269.

<sup>521</sup> Cf. MÜLLER, C. G., *Der Zeuge und das Licht. Joh 1,1-4,3 und das Darstellungsprinzip der σύγκρισις* in **Bib 84** (2003), p. 479.

<sup>522</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 77.

<sup>523</sup> Cf. MARROW, S. B., *The Gospel of John*, p. 8.

<sup>524</sup> Cf. MANN, F., *L'Évangile de Jean à la lumière du judaïsme*, p. 26.

(cf. 3,17.34; 5,38; 14,26; 15,26; 16,7)<sup>525</sup>. Porém, essa qualificação faz eco às vocações dos profetas, como Moisés (cf. Ex 3,10-15) e os profetas (cf. Is 6,8), como o próprio Jesus (cf. 3,17) e como os discípulos, posteriormente (cf. 20,21). Portanto, João representa todos os testemunhos que, no curso da história, foram encarregados de atestar a presença da luz divina. É o próprio Deus, e não o seu Logos, que envia João Batista com uma missão: ele "veio para" testemunhar<sup>526</sup>. O objeto do testemunho é a luz: ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός (v. 7b), e a finalidade do testemunho é a fé: ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ (v. 7c). Daí que a missão de João no desígnio divino é grande: conduzir todas as pessoas à fé. E a fé é a resposta ao testemunho oferecido em favor de Jesus<sup>527</sup>.

Nos vv. 6-8, o testemunho se refere à luz com a qual o Logos ilumina todos os homens. Na realidade, aqui não se trata do Logos encarnado, pois ele só se torna tal em 1,14; e, conseqüentemente, o testemunho de João em 1,15 dirá respeito a Jesus. João Batista é o testemunho enviado por Deus para que seja reconhecida a atividade iluminadora do Logos sobre a terra. Com efeito, a finalidade é conseguir "que todos (πάντες) acreditem". O contexto de universalidade convida a incluir nessa palavra não apenas os contemporâneos de Jesus, mas todos os homens, além das fronteiras espaciais e temporais<sup>528</sup>.

Conclui-se, portanto, que o João Batista joanino não é o precursor, como nos sinóticos, mas a testemunha. A menção ao Batista não é colocada mera e simplesmente para orientar o pensamento em direção à história, mas para introduzir o tema do testemunho, conceito relevante em toda a obra: μαρτυρέω "testemunhar" (Mt: 1 vez, Mc: nenhuma vez, Lc: 1 vez; Jo: 33 vezes); e μαρτυρία "testemunho" (Mt: nenhuma vez; Mc: 3 vezes, Lc: 1 vez, Jo: 14 vezes)<sup>529</sup>. Tem-se chegado mesmo a considerar o gênero literário do Quarto Evangelho como "testemunho"<sup>530</sup>. Neste sentido, João Batista (cf. 1,7-8.15.23-34; 3,26; 5,33), o Pai (cf. 5,32.37; 8,18), a mulher samaritana (cf. 4,39), as obras de Jesus (cf. 5,36; 10,25), as Escrituras (cf. 5,39), a multidão (cf. 12,17), o Espírito e os discípulos

<sup>525</sup> Cf. SÁNCHEZ NAVARRO, L., *Estructura Testimonial del Evangelio de Juan* in **Bib 86** (2005), p. 511.

<sup>526</sup> Cf. BARRET, C. K., *The Gospel According to St. John*, p. 159.

<sup>527</sup> Cf. SÁNCHEZ NAVARRO, L., op. cit., p. 511.

<sup>528</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 78.

<sup>529</sup> Cf. SÁNCHEZ NAVARRO, L., op. cit., p. 511.

<sup>530</sup> Cf. DEVILLERS, L., *Les Trois Témoins: Une Structure pour le Quatrième Évangile* in **RB 104** (1997), p. 40.

(cf. 15,26-27)... todos testemunham Jesus<sup>531</sup>. Para se descobrir que aquele que veio ao mundo é Filho de Deus, torna-se necessária a luz da fé. Esta fé se fundamenta numa série de testemunhos que sucedem pouco a pouco o nascimento do homem Jesus. E este é o mistério central do cristianismo: a encarnação do Verbo<sup>532</sup>. A imagem que pode ser descrita de João Batista no Quarto Evangelho segue, portanto, os seguintes traços: ele não é o salvador escatológico nem o Messias, e nem a luz. É provável que os discípulos de João Batista tivessem reivindicado este título para o seu mestre, considerando-o superior a Jesus<sup>533</sup>. Mas, mesmo que a negação "ele não era a luz" (v. 8) reflita alguma polêmica antibatista, colocando João Batista em seu devido lugar com relação ao Verbo encarnado - afinal, ele é apenas uma lâmpada (λύχνος) que brilha e ilumina (cf. 5,35), ele não é a luz<sup>534</sup> - o essencial está em outro ponto: o evangelho joanino tem João Batista em grande estima, sendo o intermediário autorizado entre o Logos e a humanidade. Ele foi enviado por Deus para ser testemunha da luz; e esse testemunho deve levar os homens a crer na luz, pois Jesus é a luz por excelência, a luz verdadeira (cf. v. 9)<sup>535</sup>.

### 3.2.3.

#### Jo 1,9: A Luz Verdadeira

Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

"Era a luz verdadeira que ilumina todo homem, vinda ao mundo".

O v. 9<sup>536</sup> não trata mais do testemunho de João Batista, mas refere-se à concepção cristológica-salvífica do conceito de luz. O Logos se identifica sem reservas com a luz que ilumina a humanidade<sup>537</sup>. Comparando com os vv. 3-5a,

<sup>531</sup> Cf. BARRET, C. K., *The Gospel According to St. John*, p. 159.

<sup>532</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 76.

<sup>533</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 269.

<sup>534</sup> Cf. BOISMARD, M. -É.; LAMOUILLE, A., *Synopse des Quatre Évangile III*, p. 77.

<sup>535</sup> Cf. BLANK, J., op. cit., p. 93.

<sup>536</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 41. Alguns autores que consideram o v. 9 como pertencente ao hino primitivo, o texto subjacente ao Prólogo, são: Bultmann (1941), Käsemann (1957), Hänchen (1965), Blank (1966), Schneider (1976).

<sup>537</sup> Cf. BLANK, J., op. cit., p. 96.

percebe-se que os temas são idênticos: o Logos é a "luz dos homens" (v. 4) e "ilumina todo homem" (v. 9). Porém, o v. 9 apresenta uma nota com uma precisão importante: trata-se da luz verdadeira<sup>538</sup>. Como o versículo é gramaticalmente difícil, uma primeira dificuldade que aparece é determinar o sujeito da frase, de modo que duas possibilidades são colocadas: **1ª)** A proposição "a luz verdadeira" seria considerada o sujeito da frase, de modo que teríamos a seguinte forma: "a luz verdadeira era...". **2ª)** Na outra possibilidade, a proposição "a luz verdadeira" seria o predicado do sujeito implícito: "ele (o Logos) era a luz verdadeira". Parece que a segunda construção é preferível, por ser a que melhor se harmoniza com o contexto, estando ainda em continuidade com o v. 5: "e a luz brilha nas trevas"<sup>539</sup>. Como os versículos 10 e 11 têm o mesmo sujeito que o v. 9, o pronome masculino αὐτὸν destes versículos mostra que o sujeito é λογος e não φῶς. Desta forma, há, sem dúvida, falta de clareza no texto atual porque, após os vv. 6-8, em que o Batista é sujeito dos verbos, o autor introduz no v. 9 um novo sujeito subentendido. No entanto, há de se levar em consideração que no hino primitivo, não havia necessidade do sujeito ser repetido<sup>540</sup>.

O v. 9c. propõe outra questão. Há duas possíveis leituras para o participio ἐρχόμενον<sup>541</sup>: As palavras no final do versículo, no feminino "**vinda** ao mundo", teriam como sujeito "a luz verdadeira", de modo que a frase ficaria, então: "a luz verdadeira, aquela **vinda** ao mundo, brilha sobre todo homem". Esta possibilidade suscita alguns problemas porque, primeiramente, logo após afirmar que o Logos estava para vir ao mundo, há certa incoerência em dizer, no v. 10, que ele já estava no mundo. A Vulgata, a Vetus Latina, o Siríaco, Eusébio, Cirilo de Alexandria, Agostinho, Crisóstomo sugerem a expressão, no masculino, "**vindo** ao mundo", relacionando ao termo "todo homem"<sup>542</sup>. Talvez tal maneira de pensar tenha sido influenciada pela literatura rabínica, que utilizava a expressão "eles que vêm ao mundo" para designar a humanidade, todos os homens<sup>543</sup>. No entanto, esta explicação seria possível se não houvesse ali a palavra "homem", que a fórmula rabínica tende a substituí-la e não a repeti-la. Não é possível ainda reservar a

<sup>538</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in *NTS* 30 (1984), p. 361.

<sup>539</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 9-10.

<sup>540</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 60.

<sup>541</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 9. Brown considera o participio, no v. 9c, desajeitado e deselegante

<sup>542</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 81.

<sup>543</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 9-10.

iluminação para o tempo do nascimento do homem, de modo a ter a seguinte forma para a frase: "que ilumina todo homem por ocasião de sua vinda ao mundo" (= a vinda do homem, o seu nascimento)<sup>544</sup>. Resta aquela opção de leitura que coloca o termo no feminino: "vinda ao mundo", referindo-se à **luz** verdadeira. Esta leitura é defendida por Tertuliano e Cipriano. Ela se adapta melhor ao contexto, já que no v. 10 o enfoque está sobre a Palavra (ou **a Luz**) como vinda ao mundo. De fato, no Quarto Evangelho, a expressão no masculino "vindo ao mundo" nunca é usada para descrever **os homens**, mas Jesus (cf. 3,19; 12,46)<sup>545</sup>. Como a palavra φῶς é do gênero neutro, do mesmo modo que pode ser o particípio ἐρχόμενον, e, coordenando, em vez de subordinar, a vinda ao mundo ao que precede, a leitura pode ser feita da seguinte maneira: "O Logos era a luz verdadeira que ilumina todo homem; ele vinha ao mundo"<sup>546</sup>. O contraste do v. 9 com o v. 8 ("Ele não era a luz, mas veio para dar testemunho da luz") parece conduzir a esta interpretação: João Batista não era a luz. A luz verdadeira vinda ao mundo é Jesus<sup>547</sup>. Além disso, "vir ao mundo" é um vocabulário apocalítico. No Quarto Evangelho, é uma expressão técnica da encarnação (cf. 6,14; 11,27; 16,28; 18,37), sendo empregada ainda duas vezes com o símbolo da luz: em 3,19 ("a luz veio ao mundo") e em 12,46 ("Eu, luz, vim ao mundo")<sup>548</sup>. A vinda de Jesus designa sua origem e sua missão divinas, que fundamentam e legitimam sua existência como revelador. O mundo é a meta, o lugar onde chega a luz. É, portanto, o lugar da revelação<sup>549</sup>. É esta opção de leitura que adotarei nesta tese.

O Prólogo de João, mais uma vez, associa-se a Gn 1,1-5, aplicando as suas ideias à vinda de Jesus Cristo<sup>550</sup>. A luz verdadeira opõe-se às luzes falsas ou parciais, cujo protótipo foi a Lei (cf. Is 2,5; 42,7; Jó 29,13; Sl 89,16)<sup>551</sup>. A Lei, que, enquanto luz, era tida como guia para a conduta do judeu, não lhe comunicava a vida. A luz da vida agora é descrita não em si mesma, mas em sua

<sup>544</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 60-61.

<sup>545</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 10.

<sup>546</sup> Cf. FEUILLET, A., op. cit., p. 60-61. No grego, o particípio empregado sem artigo pode se revestir de múltiplos sentidos e exprimir as diversas circunstâncias de tempo, de causa, de condição, de finalidade, etc.

<sup>547</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 10.

<sup>548</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in *NTS* 30 (1984), p. 380.

<sup>549</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 97.

<sup>550</sup> Cf. BORGER, P., *Observations on the Targumic Character of the Prologue of John* in *NTS* 16 (1970), p. 292-293.

<sup>551</sup> Cf. WAGNER, N., *The Torah is a Light* in *VT* 8 (1958), p. 436-437. A associação entre luz e verdade, de um lado; e revelação e Torá, de outro, pode ser bem observada em Is 51,4; Os 6,5; Zc 3,5; Sl 119,105 e Pr 6,23.

ação sobre o homem, já insinuada em 1,4: "a vida era a luz dos homens". Ao afirmar que "ilumina", faz referência não só à sua qualidade de ser visível, mas também à sua capacidade de difusão. É a vida que comunica, a vida que vivifica. De fato, iluminava e ilumina todo homem, em sua singularidade, porque chega ao mundo. Apesar das trevas e das falsas luzes, cada homem pode experimentar o desejo de vida e valorizá-la<sup>552</sup>. Para os que acolhem o Logos, há a certeza da filiação divina (vv. 10-12). Desta forma, o Prólogo coroa o que foi dito da Sabedoria: que ela recebeu a missão de iluminar todos os homens, sem restrição, bem além das fronteiras de Israel (cf. Eclo 24,30-34; Sb 1,7; 6,1-2.12-18). É isto, afinal, que será evocada com as ovelhas que estão em outro redil (cf. 10,16)<sup>553</sup>.

A verdadeira luz em 1,9 não é a claridade do dia que possibilita a orientação no mundo exterior, mas o fato da existência estar iluminada. A pessoa agora adquire uma autocompreensão que lhe abre o "caminho", orienta todo o seu agir e lhe dá clareza e certeza<sup>554</sup>. O Quarto Evangelho não afirma que a verdade leve à vida, mas que para o homem a única luz-verdadeira é o resplendor da vida<sup>555</sup>. Assim, a fé parte do fato de que, pela ação do Logos na criação, cada homem tem sido já iluminado pela luz verdadeira. Trata-se do aspecto básico da esperança de que cada pessoa alcance a fé<sup>556</sup>.

### 3.2.4.

#### Jo 3,19-21: As Obras Feitas na Luz

<sup>19</sup>Αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις

ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον

καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς

ἦν γὰρ αὐτῶν ποιηρὰ τὰ ἔργα.

<sup>20</sup>πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσωσιν μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς,

ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ·

<sup>21</sup>ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς

ἵνα φανερωθῆ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστιν εἰργασμένα.

"<sup>19</sup>Este, pois, é o julgamento:

que a luz veio ao mundo

e os homens amaram mais as trevas do que a luz

<sup>552</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 51.

<sup>553</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 82-83.

<sup>554</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 445.

<sup>555</sup> Cf. DOOD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 383

<sup>556</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 97.

porque eram más as obras deles.

<sup>20</sup>Pois, todo o que pratica o mal odeia a luz e não vem para a luz, para que não sejam reprovadas as suas obras.

<sup>21</sup>O que, porém, pratica a verdade vem para a luz, para que sejam manifestas as suas obras, que em Deus são feitas".

A perícopre que recebe o nome de "diálogo com Nicodemos" compreende a seção 2,23 - 3,21, constituindo, na verdade, um monólogo de Jesus, ou ainda, uma meditação do evangelista. A cena é a primeira introdução ao discurso joanino sobre a revelação de Jesus<sup>557</sup>. Nela, Nicodemos, fariseu, chefe dos judeus e membro do sinédrio (cf. 7,50; 19,39), embora com bons sentimentos, aparece como o tipo do judeu incrédulo. Não querendo comprometer-se com Jesus diante dos colegas (cf. 12,42-43), ele vai ver Jesus "durante a noite". É verdade que os rabinos estudavam até à noite, mas o evangelho joanino destaca intencionalmente esse detalhe, pois Jesus irá revelar-se a ele como luz que brilha nas trevas (vv. 19-21). O próprio cenário já sugere a oposição joanina entre luz e trevas<sup>558</sup>.

Nicodemos, como as demais pessoas de Jerusalém (cf. 2,23-25), tinha ficado impressionado com os sinais realizados por Jesus. Ele reconhece o valor profético dos sinais. Porém, manifestando ter conhecimento sobre Jesus, o saber de Nicodemos não vai além da afirmação de que Jesus vem da parte de Deus como mestre (cf. v. 2)<sup>559</sup>. E, neste ponto, Nicodemos não está sozinho, pois o irônico οἴδαμεν ("sabemos") no v. 2 introduz implicitamente outros personagens na narrativa: na verdade, eles não nada sabem (cf. v. 10), enquanto "nós sabemos" (v. 11)<sup>560</sup>. A conversa se inicia com Nicodemos saudando Jesus como aquele que vem da parte de Deus (3,2); e a última parte do discurso mostra Jesus como o "Filho único" de Deus (v. 16), enviado ao mundo (cf. v. 17) para ser luz do mundo (cf. v. 19). Questões literárias levam a considerar todo o discurso como uma criação joanina, desenvolvendo, ao mesmo tempo, temas como o "Reino de Deus", a "crença no Filho do Homem, o "amor" e a "vinda da luz"; pelo menos

<sup>557</sup> Cf. GAETA, G., *Il Dialogo con Nicodemos*, p. 11.

<sup>558</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 113.

<sup>559</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν (John 3,3-8)* in **Bib 86** (2005), p. 155.

<sup>560</sup> Cf. KEENER, C. S., *The Gospel of John*, p. 235-236.

algumas partes dos vv. 12-21 seriam fragmentos de uma homilia<sup>561</sup>. O diálogo com Nicodemos, tal como o evangelista talvez quisesse apresentá-lo, segue até o v. 12. A exposição dos vv. 13-21 (e também os vv. 31-36), originariamente autônoma, é uma reflexão que responde e desenvolve a pergunta de Jesus no v.12: "Se não credes quando vos falo das coisas da terra, como creereis quando vos falar das coisas do céu?" De fato, já no primeiro capítulo do evangelho se fala das grandes coisas a serem vistas (cf. v. 50)<sup>562</sup>.

Com o v. 19, volta-se à idéia fundamental com a qual o evangelho se iniciou: a das trevas que não aceitaram a luz (cf. 1,5). Neste sentido, a aceitação ou não da luz divide os homens em servos do bem ou do mal<sup>563</sup>. Portanto, através do fundo obscuro da incredulidade, o tema dominante de 3,19-21 é a vinda de Jesus como um julgamento (κρίσις). Para o Quarto Evangelho, Jesus, ao ser luz é ao mesmo tempo a fonte do julgamento (cf. 3,19)<sup>564</sup>. A seção parece ser proveniente de uma homilia primitiva, construída em forma de quiasmo, mantendo um paralelismo antitético através dos termos luz/trevas, obras culpáveis/obras em Deus, fazer o mal/praticar a verdade<sup>565</sup>.

De acordo com o panorama do evangelho, as palavras são dirigidas aos contemporâneos israelitas de Jesus, mas através deles, apontam para todos os homens (οἱ ἄνθρωποι), cujas reações os contemporâneos de Jesus eram tipo<sup>566</sup>. De fato, no decorrer do evangelho há uma série de indicações que revela a incredulidade dos judeus: eles buscam a glória humana (cf. 5,44; 12,43), não cumprem a lei (cf. 7,19.51), julgam segundo as aparências e não segundo a justiça (cf. 7,24), julgam segundo a carne (cf. 8,15), não conhecem a verdade (cf. 8,32), são escravos do pecado (cf. 8,34) e são assassinos (cf. 8,37.44)<sup>567</sup>. Como o juízo futuro é, portanto, considerado como a execução final da decisão feita pessoalmente pelo homem, ele é visto como algo realizado no presente. Portanto, de uma passividade exterior, o julgamento passa a ser considerado como uma

<sup>561</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 135-136. Uma vez que há paralelos sinóticos para muitas declarações isoladas, parece mais provável que um núcleo de material tradicional foi retrabalhado pelo evangelista em modelo homilético, dando forma ao discurso atual.

<sup>562</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 62.

<sup>563</sup> Cf. CHOURAQUI, A., *A Bíblia. Iohanân (O Evangelho Segundo João)*, p. 80.

<sup>564</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in *NTS* 34 (1988), p. 84.

<sup>565</sup> Cf. BOISMARD, M. -É., *Un Évangile Pré-Johannique - Jean 2,13-4,54* in *Études Bibliques* 25 (1994), vol 2, p. 76-77.

<sup>566</sup> Cf. CASABÓ, J. M., *La Teologia Moral en San Juan*, p. 143.

<sup>567</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν (John 3,3-8)* in *Bib* 86 (2005), p. 166-167.

decisão interna com responsabilidade pessoal. Mas, em tudo isso, a salvação sempre permanece oferecida<sup>568</sup>.

Para a explicação da incredulidade apresentada no v. 18, o evangelho recorre ao contraste luz e trevas. De fato, ficou dito que o crente não é julgado, ao passo que o incrédulo é desde já julgado em virtude de sua não-fé "no Nome do Filho único de Deus" (εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ). Se o julgamento é uma realidade dramática, o evangelista procura esclarecer qual é o seu objeto: a preferência que os homens manifestam pelas trevas, mesmo estando diante da luz (cf. v. 19). Eles escolheram pertencer às trevas, preferiram a maldade, e esta é a razão pela qual continuam sendo maus<sup>569</sup>. O texto apresenta o porquê de tal recusa, resposta não dada no Prólogo do evangelho (cf. 1,5). A resposta é dada de dois modos, iniciadas pela conjunção γάρ, e só aparentemente paralelas. A primeira explicação informa que a preferência dos homens pelas trevas é porque suas obras são más (ἦν γὰρ αὐτῶν ποιηρὰ τὰ ἔργα)<sup>570</sup>. A segunda, diz que os homens detestam a luz por causa do medo de que suas obras más sejam reprovadas (ἵνα μὴ ἐλεγχθῆ τὰ ἔργα αὐτοῦ)<sup>571</sup>. O verbo ἐλεγχθῆ ("sejam reprovadas") tem um sentido judicial, segundo a linguagem da LXX, que comumente traduz חִוּבֵי ("ações num processo de julgamento"); neste sentido, o verbo significa "reprovar", "recriminar". O malvado é chamado a prestar contas de suas obras<sup>572</sup>. Entretanto, as obras más seriam a causa da incredulidade? As faltas morais impedem que o homem se abra para a verdade de Deus? Na realidade, para a concepção do Quarto Evangelho só existe um pecado: a própria incredulidade. A incredulidade precede e portanto não segue os comportamentos. A recusa anterior dizia respeito à revelação do Logos na criação e concedida ao povo eleito. A segunda recusa acarreta o julgamento, pois se refere à revelação de Cristo-luz. Para caracterizar as obras "más", o evangelho utiliza o adjetivo ποιηρὰ, que corresponde a ποιηρός ("o Maligno), aquele que é denominado "o pai da mentira" (8,44). Daí que trata-se de "obras malignas". De fato, o contrário das obras más

<sup>568</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., *Teologia do Novo Testamento 2*, p. 138.

<sup>569</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 62.

<sup>570</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo primeiro, p. 630. A frase γὰρ αὐτῶν ποιηρὰ τὰ ἔργα aparece em 1Jo 3,12, com relação a Caim. Nos outros livros do NT, "obras más" não é uma expressão frequente. Além de 1Jo 3,12 e 2Jo 11, encontra-se apenas em Cl 1,21. Em Heb 6,1; 9,14: "obras mortas"; em 2Pd 2,8: "obras iníquas".

<sup>571</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 240.

<sup>572</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., op. cit., p. 630.

não é apresentado pelo texto a partir do termo αγαθά ("boas"), como o leitor poderia esperar, mas sim pela expressão ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ("pratica a verdade")<sup>573</sup>. O ódio sombrio da luz surge das profundezas de um coração obscurecido pelo pecado. Cristo, a luz dos homens, é então odiado pelos malvados. Amar a escuridão mais do que a luz significa ser como "cego" e permanecer atolado no pecado (cf. 9,41)<sup>574</sup>. O olhar do evangelista volta-se para frente, para a luz que se apresenta aos homens e que eles têm o poder de receber ou de negar. Em tudo isso se realiza o julgamento, de modo que o julgamento atual é a antecipação do juízo futuro<sup>575</sup>.

O v. 18 havia informado que quem crê não é julgado (ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται). Como soube o crente acolher o Filho de Deus? O v. 21 dá a resposta: "O que, porém, pratica a verdade vem para a luz" (ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς), e a frase se completa: "para que sejam manifestas as suas obras, que em Deus são feitas" (ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἔστιν εἰργασμένα). No AT, "caminhar na verdade" é equivalente a "manter a fé". "Praticar o mal"/"praticar a verdade" (v. 20) são termos característicos do vocabulário joanino. O mesmo sentido aparece em 5,29: "e sairão os que fizeram o bem para a ressurreição de vida; os que fizeram o mal para a ressurreição de julgamento". A expressão negativa "sejam reprovadas" no v. 20, encontra assim a contraparte positiva "sejam manifestas" no v. 21. O pensamento recorre então à idéia da luz do sol e do dia (idéia que voltará em 11,9-10)<sup>576</sup>. Mas a expressão "fazer a verdade" não significa aqui simplesmente praticar honestamente a moral exigida, mas responder à atração exercida pela palavra de Deus dirigida quer pela criação, quer ao povo de Israel. Quem se fecha a essa revelação e às suas exigências não consegue se abrir para a revelação que Deus oferece agora em seu Filho. Ao contrário, aquele que assumiu esta verdade vem à luz: ele acolhe a palavra escatológica do Filho único de Deus. Deste modo, o Quarto Evangelho está longe de um determinismo, pois a escolha individual é respeitada. Convidada desde a criação a viver na luz, cada pessoa atinge sua própria realização quando se abre para a fé no Nome do Filho único de Deus. De fato, quando os judeus

<sup>573</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 241-242.

<sup>574</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 444.

<sup>575</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., *Teologia do Novo Testamento 2*, p. 135.

<sup>576</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo primeiro, p. 467.

perguntaram a Jesus: "Que faremos para que realizemos as obras de Deus? (6,28), ele respondeu: "A obra de Deus (= que agrada a Deus) é que acrediteis naquele que ele enviou" (6,29). A decisão da fé é, portanto, a obra por excelência. Mais adiante no texto, em 8,39, os adversários de Jesus afirmam ter Abraão por pai; mas Jesus lhes retruca: "Se fôsseis filhos de Abraão, praticaríeis as obras de Abraão". No v. 56, Jesus volta a falar de Abraão nestes termos: "Abraão, vosso pai, exultou por ver o meu Dia; e o viu e se alegrou". As obras de Abraão estão aqui associadas à sua atitude de fé com relação à promessa; ele acolheu a revelação que lhe foi feita<sup>577</sup>.

O vocabulário dualístico presente nos vv. 19-21 (luz/trevas; praticar a verdade/ praticar o mal; obras boas/obras más), embora seja encontrado no AT, tem considerável semelhança com os escritos de Qumran, especialmente 1QS 3-4. Os filhos da luz são impulsionados para a verdade, num comprometimento de vida, como explica a Regra da Comunidade<sup>578</sup>: "... para manter-se distante do mal, e apegar-se a todas as boas obras; para operar a verdade, a justiça e o direito na terra, e não caminhar na obstinação de um coração culpável e de olhos luxuriosos fazendo todo mal" (1,5; cf. 5,3). Sobre os ímpios, é dito: "Maldito sejas por todas as tuas ímpias obras culpáveis. Maldito sejas, sem misericórdia, pelas trevas de tuas obras, e sejas condenado (1QS 2,5.7)". E no Documento de Damasco: "Quando suas obras forem manifestas, será expulso da congregação... pois puseram ídolos em seu coração {e puseram} e caminharam na obstinação de seu coração. Não há para eles parte na casa da lei" (20,3.9-10)<sup>579</sup>. No Documento de Damasco, a "manifestação" das obras más se situa num contexto de julgamento: "Serão julgados segundo o juízo de seus companheiros que voltaram com os homens insolentes..." (20,10-11), no qual resulta em excomunhão dos que agiram mal. O julgamento é então uma separação efetiva entre os bons e os maus, entre os partidários da luz e os partidários das trevas. Podemos encontrar aqui provavelmente a origem do tema joanino do julgamento já realizado, tal como aparece em 3,18<sup>580</sup>.

<sup>577</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 242-243.

<sup>578</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 134.

<sup>579</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumran*, p. 47.

<sup>580</sup> Cf. BOISMARD, M.-É., *L'Évolution du Thème Eschatologique dans les Traditions Johanniques* in **RB** 68 (1961), p. 512.

Digna de nota é a passagem mencionada em 1QS 4,24: "De acordo com a herança do homem na verdade e na justiça, assim odeia ele a injustiça; e segundo a sua parte no lote de injustiça age impiamente nela"<sup>581</sup>, quando comparada com as linhas anteriores que tratam do papel da água e do espírito: o ímpio "contempla as trevas como os caminhos de luz. Na fonte dos perfeitos, ele não será contado. Não ficará limpo pelas expiações, nem será purificado pela águas lustrais, nem será santificado pelos mares ou rios, nem será purificado por toda a água das abluções"<sup>582</sup> (3,4-5). A mesma correlação aparece no evangelho joanino, onde antes de 3,20-21 aparecem as palavras sobre a água e o Espírito: "Em verdade, em verdade, te digo: quem não nascer da água e do Espírito não pode entrar no Reino de Deus" (3,5)<sup>583</sup>.

### 3.2.5.

#### Jo 8,12: A Luz do Mundo e da Vida

Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν Ἰησοῦς<sup>584</sup> λέγων, Ἐγὼ εἶμι τὸ Φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.

"Outra vez, então, falou-lhes Jesus dizendo:  
Eu sou a luz do mundo;  
aquele que me segue não caminhará na escuridão,  
mas terá a luz da vida".

<sup>581</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumran*, p. 50.

<sup>582</sup> Ibid., p. 48.

<sup>583</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 147.

<sup>584</sup> O artigo "o" em "ὁ Ἰησοῦς", mantido no texto de Nestle-Aland, 27<sup>a</sup>, é omitido no papiro P<sup>75</sup> (séc. III) e no códice Vaticano [B (séc. VI)]. E. A. Abbott, em *Johannine Grammar* (1906), p. 57-58, foi o primeiro a observar que o Quarto Evangelho introduz um nome próprio sem artigo, e depois o usa. R. C. Nevius, em *The Use of the Article with 'Jesus' in the Fourth Gospel* in *NTS* 12, p. 81, afirmou que a omissão do artigo definido é a forma mais comum de leituras variantes nos evangelhos, principalmente no Quarto Evangelho com relação a Ἰησοῦς, uma vez que no grego clássico e no grego do NT os nomes próprios não requerem artigo. Assim, é de opinião que a origem da dificuldade liga-se antes ao estilo do autor do Quarto Evangelho, e não precisamente aos manuscritos. Mas observou, no entanto, que o códice Vaticano (B) frequentemente omite o artigo quando outro manuscrito não o omite, como em 11,9: ἀπεκρίθη ὁ Ἰησοῦς (NTG); 12,36: αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς (NTG). Em ambos os casos, apresenta assim um texto discordante. G. D. FEE, no seu artigo *The Use the Definite Article with Personal Names in the Gospel of John* in *NT* 17 1970/71, p. 170-174, evidenciou que o mesmo fenômeno acontece em P<sup>75</sup>, mostrando que esse padrão existiu no 2º século (sendo P<sup>75</sup> um representante de um grupo independente da tradição neutra, um grupo "puro"). Mesmo reconhecendo que existe uma real dificuldade para uma conclusão exata, Fee acredita que os dados parecem indicar que tal texto discordante é joanino; um escriba posterior, achando isto peculiar, tendeu a conformar-se indiscriminadamente ao uso mais comum.

Os capítulos 7-8 são considerados como a parte mais difícil do evangelho inteiro, parecendo, à primeira vista, uma reunião confusa de ditos<sup>585</sup>. Comparados com os capítulos anteriores, constituídos de episódios unitários e discursos longos e elaborados, característica do evangelho joanino, estes capítulos consistem numa série de breves diálogos de controvérsias que têm em comum apenas o pano de fundo, que é o conflito entre Jesus e os chefes religiosos de Israel<sup>586</sup>. Porém, num olhar mais atento, a impressão de fragmentalidade se justifica a partir de diversos indícios, de modo que essa dinâmica particular de revelação e resposta negativa torna-se bem encadeada entre si. E este conflito desembocará num clímax de rejeição<sup>587</sup>. Portanto, embora se trate de materiais de origens diversas, o conjunto não é o resultado de mera justaposição. É bem provável que o evangelista tenha unido artificialmente estes diálogos com a intenção de dramatizar a rejeição que os judeus opõem a Jesus, e a sua tentativa de se revelar a Jerusalém. Isto com o objetivo de envolver a comunidade (e o leitor) neste debate público, num andamento dramático e convincente, e quase cansativo. Para estabelecer uma ligação entre uma intervenção e outra de Jesus, a seção se serve de comentários da multidão (cf. 7,15.25-27.31-33.40-43) ou observações genéricas (8,12.21.31), de modo que parece clara a intenção do evangelista de recolher em 7-8 a maior quantidade de respostas que poderiam ser dadas às objeções dos judeus contra as pretensões messiânicas de Jesus<sup>588</sup>.

Neste sentido, a unidade literária dos caps. 7-8 pode ser apresentada sob os seguintes critérios<sup>589</sup>: 1º) Há uma unidade de tempo = a ação se passa na festa da

<sup>585</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 125-126; PRYOR, J. W., *John: Evangelist of the Covenant People*, p. 34.

<sup>586</sup> Cf. BAUCKHAM, J. R., *Histographical Characteristics of the Gospel of John* in *NTS* 53 (2007), p. 30.

<sup>587</sup> Cf. LORENZO CAMARERO, *Dos Ejemplos de Formulación Cristologica Derásica: El Enviado de Dios y la Fuente de Agua Viva (Jn 7,28-29.37-39)* in *EstBib* 65 (2007), p. 85.

<sup>588</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 448-459. Estas objeções dos judeus seriam: 1- o messias tem origem misteriosa, quanto a Jesus, sabe-se de onde ele é; 2- Jesus não corresponde às Escrituras que falam de um messias filho de Davi (cf. 7,27) e originário de Belém (cf. 7,41-43); 3- Jesus não pode dar um testemunho válido (cf. 8,13); 4- Jesus pretende ser contemporâneo de Abraão, mas não tem nem 50 anos (cf. 8,57).

<sup>589</sup> Muitos estão de acordo que o início da subseção começa em 7,1; mas dificilmente concordam quanto ao seu fim. Brown, Deeks, Dodd e Gourges adotam 7,1-8,59; Boismard e Segala, 7,1-9,41; Caba, Mollat e Puigdollers, 7,1-10,21; Van den Bussche e De La Potterie, 7,1-10,42; entre outras divisões.

Tendas: "Aproximava-se a festa das Tendas" (7,2; cf. vv. 8.10-11.14.37)<sup>590</sup>; e de lugar = a ação se passa no Templo: "Quando a festa estava pelo meio, Jesus subiu ao Templo e começou a ensinar" (7,14; cf. vv. 28; 8,20.59). A primeira crise se dá no meio da festa quando alguns dentre a multidão ficam impressionados pelo que Jesus diz e estão dispostos a crer que Ele é o Messias (7,31). O debate público prossegue, sem indicação de tempo, até o dia final da Festa, quando Jesus faz a declaração sobre a água viva (cf. 7,37-38). Entretanto, em 8,12, Jesus continua o debate "no Tesouro"<sup>591</sup>. Cabe destacar ainda que, sem a narrativa da adúltera<sup>592</sup>, o cap. 7 começa com Jesus indo para a festa da Tendas (v.10) em segredo, e o cap. 8 termina com Jesus ocultando-se (v. 59). A tentativa de apedrejá-lo (8,59) conduz à sua saída de cena<sup>593</sup>; 2º) apresenta um vocabulário característico<sup>594</sup>; 3º) a unidade de 7-8 está baseada no gênero literário "o julgamento de Jesus". O tom polêmico e os conflitos iluminam a unidade dramática<sup>595</sup>. O cap. 8 tem a missão de descobrir o abismo que vai se desenvolvendo entre Jesus e os judeus em sua incredulidade. A divisão fundamental entre eles torna-se progressivamente intensificada, ou seja, o que era uma disputa, por vezes inflamada, no cap. 7 torna-se aqui uma série de ataques e contra-ataques<sup>596</sup>. Foi justamente este o contraste apresentado no diálogo com Nicodemos, no cap. 3, que também apresenta pontos de contato com

<sup>590</sup> Cf. PRYOR, J. W., *John: Evangelist of the Covenant People*, p. 35; DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 451-452; BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 342-343. Pryor considera que a presença do tema da "festa das Tendas" não é suficiente para justificar a unidade dos caps. 7-8; pois, ainda que haja uma referência explícita sobre ela, a associação não é desenvolvida da mesma forma como é encontrada para a narrativa da Páscoa no cap. 6. Para ele, o que unifica 7-8 é o tema de Jesus como o cumprimento da festa das Tendas. Dodd também reconhece que a conexão é vaga, mas não há indicação de mudança de cenário antes de 9,1. Brown considera que a divisão tripartida de 8,12-59 segue a indicação do Evangelho mesmo, o qual parece indicar uma quebra nos vv. 21 e 31. No entanto, quando investiga a divisão individual, conclui que a sequência dentro dela está distante de ser simples e que está frequentemente lidando com duplicatas de outros discursos.

<sup>591</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João II*, p. 183. Jesus está na esplanada contígua à sala do Tesouro, que é a sala que continha o tesouro, inacessível ao público (cf. Ne 10,39; Mt 27,6).

<sup>592</sup> Cf. TALBERT, C. H., *Reading John*, p. 152. A seção de 7,53 - 8,11 está ausente em  $\mathcal{P}^{66}$ ,  $\mathcal{P}^{75}$ ,  $\mathfrak{N}$ , A, B, C, L, W, T,  $\Theta$ , X,  $\Delta$  e numerosos manuscritos minúsculos, na versão siríaca, nos manuscritos bohaírico e armênio e na versão georgiana, em Orígenes, Cipriano e Crisóstomo. O vocabulário é antes sinótico do que joanino, assemelhando-se ao lucano.

<sup>593</sup> Cf. BUSSCHE, H. V. d., *Jean*, p. 301.

<sup>594</sup> Cf. MLAKUZHYIL, G., *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, p. 202. Há nos caps. 7-8 cerca de trinta termos, nomes e expressões, que não ocorrem no cap. 9. E, ao contrário, há termos que frequentemente aparecem no cap. 9, mas nunca nos caps. 7-8.

<sup>595</sup> Cf. PRYOR, J. W., op. cit., p. 37.

<sup>596</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 237.577.

o cap. 8: tanto os fariseus como Nicodemos são mestres de Israel e encontram dificuldades para compreender Jesus<sup>597</sup>.

A metáfora da luz em 8,12 dá tom ao capítulo, para desaparecer a seguir e só voltar no episódio da cura do cego de nascença, no cap. 9. Com a aparência de uma declaração isolada, o versículo apresenta o pronunciamento de Jesus sobre ele mesmo<sup>598</sup>. A referência ao público a quem Jesus fala é muito vaga (αὐτοῖς - "a eles")<sup>599</sup>. A última vez em que ele falou, e em alta voz, foi em 7,37-38, onde parece estar falando à multidão no Templo; daí ser provável que todo o episódio se passe no mesmo local<sup>600</sup>. Jesus revela, então, sua identidade: Ἐγὼ εἰμι τὸ Φῶς τοῦ κόσμου. Tais declarações onde Jesus utiliza a expressão "Eu sou" constituem uma característica singular do Quarto Evangelho<sup>601</sup>. O pronome ἐγὼ está unido a um substantivo predicativo impessoal, definido por um artigo. A frequência na qual os pronomes pessoais ἐγὼ, σύ, ἡμεῖς e ὑμεῖς ocorrem no Quarto Evangelho é feição marcante de seu estilo. O pronome ἐγὼ é encontrado 134 vezes em Jo (29 ocorrências em Mt; 17 em Mc e 23 em Lc). O termo pertence a um estereótipo veterotestamentário de auto-definição, ou seja, a categorias de proclamações divinas (cf. Ex 3,14)<sup>602</sup>. Esta fórmula (divina e absoluta) de ἐγὼ εἰμι revela o único e imensurável significado da pessoa de Jesus<sup>603</sup>.

Jesus retoma o seu ensino com afirmação solene de ser "luz do mundo", que alude às cerimônias da festa das Tendias, a mais popular e solene, memorial do êxodo e da aliança no qual as expectativas de libertação messiânica se condensavam e ampliavam ao máximo. Era a renovação da identidade de Israel

<sup>597</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν* (John 3,3-8) in **Bib** 86 (2005), p. 168.

<sup>598</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 125.

<sup>599</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 340. É possível que "eles" refira-se aos fariseus, levando em consideração que 8,12 segue 7,52 (uma vez que os fariseus foram o último grupo mencionado - cf. 7,47).

<sup>600</sup> Cf. LENDRINO, J. V., *El Culto en Espíritu y en Verdad en el IV Evangelio*, p. 133. No v. 20, Jesus está outra vez na área do Templo e, talvez, falando ao povo. É tido como muito estranho o fato de que a multidão, que foi mencionada oito vezes no cap. 7, não seja mencionada em todo o cap. 8 (e realmente não aparece até 11,42).

<sup>601</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João II*, p. 183-185. Para Léon Dufour, o cap. 8 poderia ser intitulado "Eu sou".

<sup>602</sup> Cf. BERNARD, J. H., *Gospel According to st. John*, vol 1, p. XVIII.CXX. Observando as passagens na LXX em que ἐγὼ εἰμι é usado sozinho, vemos que, em geral, está traduzindo אֲנִי אֱלֹהִים, literalmente "eu (sou) ele", ocorrendo somente para quando Deus fala (cf. Dt 32,39; Is 43,10; 46,4), cuja proclamação é usualmente seguida por uma afirmação da unidade de Deus.

<sup>603</sup> Cf. STAUFFER, Ἐγὼ in KITTEL, G. (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III, p. 350-354.

como nação. Acontecia na primeira noite, e talvez nas outras seguintes, um ritual em que eram acesos quatro candelabros de ouro no átrio das mulheres, no Templo de Jerusalém, por onde passava a procissão da água. Cada candelabro continha quatro bacias no topo<sup>604</sup>. A luz dos candelabros podia ser vista em toda a cidade de Jerusalém, cuja luminosidade recordava a época em que Israel caminhava no deserto e, diante do povo, ia a nuvem ou a coluna de fogo que marcava a presença de Yahweh Rei (cf. Ex 13,21-22; Sl 78,14; 105,39). Os homens dançavam diante das luminárias, segurando tochas e cantando louvores a Deus<sup>605</sup>. Este regozijo tinha uma motivação messiânico-escatológica: tratava-se da salvação que Deus realizaria através de seu messias. Sobre a raiz salvífica teologal, o messianismo da festa e seu júbilo encerravam tons políticos. Se o messias devia personificar a presença do Deus libertador, a festa era o momento ideal para sua manifestação<sup>606</sup>. A proclamação de Jesus de ser "luz do mundo" (8,12) parece ter sido induzida por esta cerimônia. A caminhada do Êxodo, que fornece a imagem da coluna de fogo que guiava os israelitas através da escuridão da noite, pode bem ser o pano de fundo usado por Jesus para reivindicar ser, ele mesmo, essa luz. A conclusão que se deriva dos discursos de Jesus não pode ser equívoca: os ritos antigos têm sido substituídos por uma realidade nova e o ritual da festa perdeu sua razão de ser uma vez que a "água" e a "luz" têm que ser encontradas no "novo templo" quando Jesus for glorificado<sup>607</sup>.

O texto de Zc 14,7-8 parece ainda ter influenciado a composição do v.12<sup>a</sup>; de fato, a última fala de Jesus foi em 7,38, eco de Zc 14,8, sobre a "água viva"<sup>608</sup>. A luz desta festa, portanto, tinha sentido messiânico. O significado simbólico da luz: felicidade, alegria, salvação e libertação, estava relacionado à obra do Messias, até o ponto de se designar a este de "Luz", como temos em Is 60,1-3:

<sup>604</sup> Cf. LORENZO CAMARERO, *Dos Ejemplos de Formulación Cristologica Derásica: El Enviado de Dios y la Fuente de Agua Viva (Jn 7,28-29.37-39)* in **EstBib** 65 (2007), p. 85-86. O Quarto Evangelho está estruturado de forma que um dos seus cumes é a festa das Tendias.

<sup>605</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According To John I-XII*, p. 343-344. Um grupo de levitas distribuía-se pelos quinze degraus que levavam do pátio dos homens ao das mulheres, tocando harpas, liras, címbalos, trompetes, etc.

<sup>606</sup> Cf. LORENZO CAMARERO, op. cit., p. 89-90. O desejo de libertação política se manifestou claramente nas moedas dos anos 67-70 d.C., que continham as inscrições: "Liberdade de Sião" e "Pela libertação de Sião". Segundo alguns rabinos, esperava-se a libertação futura para o mês de *Tishri*, o da festa das Tendias.

<sup>607</sup> Cf. LENDRINO, J. V., *El Culto en Espíritu y en Verdad en el IV Evangelio*, p. 133.

<sup>608</sup> Cf. LORENZO CAMARERO, op. cit., p. 88-89.

"Põe-te de pé, resplandece, porque a tua luz é chegada, a glória de Yahweh raia sobre ti" [= Messias]. Com efeito, as trevas cobrem a terra, a escuridão envolve as nações, mas sobre ti levanta-se Yahweh e a sua glória aparece sobre ti. As nações caminharão na tua luz, e os reis, no clarão do teu sol nascente"<sup>609</sup>.

A expressão "a luz do mundo" aplicava-se à Lei, à Jerusalém e ao Templo. Neste ambiente carregado de simbolismo, Jesus pronuncia ser, não só a luz de Jerusalém<sup>610</sup>, mas a luz do mundo inteiro. "Mundo" aqui tem o sentido de destinatário da salvação, numa dimensão de universalidade<sup>611</sup>. De fato, a expressão tem no Quarto Evangelho alcance e significado universais, de modo que a missão de Jesus não se limita ao povo judeu (cf. 1,4.9; 4,42)<sup>612</sup>. A universalidade da mensagem de Jesus apresentada no Quarto Evangelho se mostra oposta à radicalidade de Qumran que excluía o estrangeiro da comunidade dos filhos da luz. Tal exclusão aparece claramente 4QFlor 1,3-4: "Isto (se refere à) casa na qual não entrará [...] nunca, nem o amonita, nem o moabita, nem o bastardo, nem o estrangeiro, nem o prosélito, nunca, porque ali [revelará] aos santos"<sup>613</sup>. Mas há em 8,12 uma tradição profética segundo a qual o Messias deveria clarear não só Israel, mas todo o mundo<sup>614</sup>. Desta forma, ao proclamar-se a luz do mundo, luz messiânica, Jesus associa-se, não só ao texto de Zacarias, mas a Is 42,6 que afirma: "Eu, Yahweh, te chamei para o serviço da justiça, tomei-te pela mão e te modelei, eu te pus como aliança do povo, como luz das nações", e a Is 49,6: "Também te estabeleci como luz das nações"<sup>615</sup>. Se anteriormente Jesus falou que ele era a água que dá vida (cf. 4,10.14) e o pão que dá vida (cf. 6,33.35.48.51), agora diz que é a luz que dá vida. Como nas outras metáforas, em 8,12 a comparação também se refere à sua revelação. Isto é confirmado na ação

<sup>609</sup> Cf. HANSON, A. T., *The Prophetic Gospel, A Study of John and the Old Testament*, p. 116-118. Em Dn 2,22, encontramos: "e junto dele habita a luz". Antigos comentadores judeus mencionavam este versículo para deduzir que um dos nomes do Messias é Luz.

<sup>610</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 41. Cabe destacar aqui que, no Quarto Evangelho, Jerusalém é o lugar do conflito, é o "mundo". Deixa-se bem claro ainda que o Templo e tudo o que ele representa já não tem mais valor. Neste sentido, a perspectiva jerosolimitana do evangelho joanino é irônica.

<sup>611</sup> Ibid., p. 182.

<sup>612</sup> Cf. LENDRINO, J. V., *El Culto en Espíritu y en Verdad en el IV Evangelio*, p. 133.

<sup>613</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumran*, p. 176.

<sup>614</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João II*, p. 262. A literatura sapiencial apresentava, à sua maneira, a Lei como tendo alcance universal (cf. Eclo 24,31-34).

<sup>615</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 368.

dramática de 9,5, quando Jesus, como luz, abre os olhos do cego de nascença para a fé<sup>616</sup>.

No primeiro grande conflito com os judeus, Jesus afirmou que o Pai não julga ninguém (5,22). Quem julga é a Palavra que ele trouxe ao mundo. Como luz do mundo, Jesus não vem para julgar, mas para iluminar o mundo envolto nas trevas do pecado, da malícia, dos falsos juízos e, especialmente dos adúlteros contra a lei de Deus (8,1-11)<sup>617</sup>. Aparece então, mais uma vez, a oposição entre luz e trevas, estabelecida no Prólogo (cf. 1,5.9), e como anteriormente, tem alcance universal. As trevas são as doutrinas de mentira e de morte que, no povo judeu, concretizava-se na instituição que impedia a vida do homem (cf. 5,16.18; 7,1.7.19.23.30.32.44). Jesus oferece ao homem sua alternativa em favor da vida, mas é preciso segui-lo<sup>618</sup>. Àquele que o segue, Jesus garante: "certamente não (οὐ μὴ)<sup>619</sup> andarás nas trevas" (περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ). "Caminhar nas trevas" supõe vida sem objetivo, um mover-se que leva à morte. E Jesus acrescenta: "mas terá a luz da vida" (ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς). A imagem descreve o resultado da iluminação mencionada em 1,9: "a luz verdadeira que ilumina todo homem". Pela fé, os crentes têm a fonte da luz em si. Acontece assim um movimento da cristologia para a antropologia<sup>620</sup>. "Ter" significa possuir. Não se segue uma mera luz exterior, mas a própria vida comunicada por Jesus, que tem a vida em si mesmo como o Pai tem a vida em si, e que se torna um bem para cada pessoa, uma vida em abundância (cf. 5,26; 10,10)<sup>621</sup>, como a água que ele dá a beber se transforma em manancial em cada um (cf. 4,14). A comunidade de Jesus é, portanto, o lugar da vida, da alegria e da liberdade; na sociedade dominada pelas trevas há dor, tristeza e morte<sup>622</sup>.

<sup>616</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According To John I-XII*, p. 344.

<sup>617</sup> Cf. MAZZAROLO, I., *Nem aqui, nem em Jerusalém*, p. 117-118.

<sup>618</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 369.

<sup>619</sup> Cf. MOULTON, J. H., *A Grammar of New Testament Greek*, v. 1, p. 187-188. O uso do οὐ μὴ ("certamente não") no grego bíblico é uma forma enfática de negação, sendo muito usada na LXX e no NT.

<sup>620</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν (John 3,3-8)* in **Bib 86** (2005), p. 166.

<sup>621</sup> Cf. WAHLDE, U. C. V., *He Has Given to the Son to Have Life in Himself (John 5,26)*, in **Bib 85** (2004), p. 409.

<sup>622</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., op. cit., p. 369.

Embora haja no AT várias expressões sobre a "luz da vida" (Sl 36,10; Jó 33,28) e Yahweh como a luz (cf. Sl 27,1; Br 5,9)<sup>623</sup>, o contraste dualístico entre luz e trevas não estão opostos como princípio do bem e do mal como aparecem no Quarto Evangelho. Neste sentido, o melhor paralelo para o uso joanino são os manuscritos de Qumran, cujos membros têm os corações iluminados pela sabedoria da vida (cf. 1QS 2,3) e podem contemplar na luz da vida (cf. 1QS 3,7)<sup>624</sup>. A sequência atual de Jo 8,12, seguindo o episódio da mulher adúltera perdoada por Jesus, torna-se interessante quando comparada com 1QS 3,6-7, que fala do perdão dos pecados para contemplar a luz da vida: "Porque pelo espírito do conselho verdadeiro sobre os caminhos do homem são expiadas todas as suas iniquidades para que possa contemplar na luz da vida"<sup>625</sup>.

### 3.2.6.

#### Jo 9,5: A Luz do Mundo

Ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ᾧ, φῶς<sup>626</sup> εἶμι τοῦ κόσμου.

"Enquanto estou no mundo, sou a luz do mundo".

O capítulo 9 apresenta-se como a narrativa da cura de um cego de nascença em Jerusalém. Há uma leve mudança de cenário: depois de se ter retirado do Templo, Jesus anda pelos arredores e encontra um homem cego desde o nascimento, mendigando na porta do Templo (cf. v. 8). De fato, a tradição judaica relegava os cegos e os coxos para a porta do Templo, pois nele não podiam entrar, e para justificar tal ordem eram citadas as palavras irônicas de Davi sobre os cegos e coxos (cf. 2Sm 5,8)<sup>627</sup>.

<sup>623</sup> Cf. HANSON, A. T., *The Prophetic Gospel - A Study of John and the Old Testament*, p. 116-118. Em Jó 33,28 lemos: "Salvou minha alma da sepultura, e minha vida se inunda de luz", e no v. 30: "para tirar a sua alma da sepultura e iluminá-lo com a luz da vida". Já o Salmista afirma: "pois a fonte de vida está em ti, e com tua luz nós vemos a luz" (Sl 36,10; LXX 35,10). Comentários rabínicos conectam o Sl 36 com a era que virá. Na *Pesikta Rabbati II*, a "fonte de vida" é identificada com a Torá; porém, o termo "com tua luz nós vemos a luz", com o Messias.

<sup>624</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 126.

<sup>625</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According To John I-XII*, p. 340.

<sup>626</sup> A expressão ὅταν ἐν τῷ κόσμῳ ᾧ, φῶς aparece substituída por ἦ φῶς γάρ ("porque era luz") na versão siríaca sinaítica.

<sup>627</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p.197.

Os termos "ver", "tornar a ver" e "abrir os olhos" são repetidos ao longo do texto: vv. 7 (βλέπων). 11 (ἀνέβλεψα). 17.30.32 (ἠνέωξέν σου/μου/τις τοὺς ὀφθαλμούς). 18 (ἀνέβλεψεν). 21 (βλέπει). 39 (βλέποντες/βλέπωσιν)<sup>628</sup>. Como os profetas do AT acompanhavam suas palavras com ações simbólicas, também Jesus demonstrou aqui, com a cura do cego, a verdade que ele proclama em ser "luz do mundo"<sup>629</sup>. O simbolismo é, portanto, um aspecto especial do Quarto Evangelho, de modo que o leitor se surpreende com o caráter ambíguo das palavras e dos atos relatados; e a intenção do autor permanece um desafio a ser compreendido. Isto é próprio da teologia de João: nela tudo é sinal de uma realidade a ser descoberta. Mas este simbolismo não é um simples modo de falar, nem um mero revestimento ou uma forma retórica. Ele exprime de um modo melhor a Encarnação de Jesus<sup>630</sup>. Neste sentido, para o Quarto Evangelho, os milagres apresentados não se resumem em episódios maravilhosos, destinados a suscitar a fé ou a provar a messianidade de Jesus; mas são sinais que revelam um aspecto de seu ensinamento e de seu mistério. Do ponto de vista do evangelista, um sinal não é essencialmente um ato milagroso, mas um ato que tem significado, um ato que, para os olhos que realmente vêem e entendem, simboliza realidades eternas<sup>631</sup>.

Apenas em dois lugares no evangelho joanino a linguagem da cegueira é explicitamente usada: nesta seção, e em 12,40<sup>632</sup>. De fato, o homem que recuperou a visão e acreditou, na narrativa do cap. 9, é a contrafigura positiva daqueles incrédulos do cap. 12, que são justamente cegos porque têm o coração endurecido, não compreendem e não se convertem (cf. vv. 37-40)<sup>633</sup>. O milagre é chamado de sinal (cf. v. 16), indicando um segundo nível de significado. O leitor é guiado a este nível de dois modos: num primeiro momento, Jesus apresenta-se como "luz

<sup>628</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν* (John 3,3-8) in **Bib 86** (2005), p. 168.

<sup>629</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 379.

<sup>630</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 500. As diferentes figuras aplicadas a Jesus que aparecem ao longo do evangelho, como o "Cordeiro" (1,29), a "água" (4,10; 7,38), o "maná" (6,32-35), a "luz" (8,12; 9,5...), a "porta" (10,9), o "pastor" (10,11-16), o "caminho" (14,6), a "videira" (15,1-6)... explicam de modo figurado que Jesus é a vida e a verdade. Portanto, tudo aquilo que o ser humano precisa e também anseia ter para poder existir de fato.

<sup>631</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 127. De fato, os sinais que o povo esperava do messias eram meros milagres; mas quando viam um milagre de Jesus não conseguiam ver o sinal.

<sup>632</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in **NTS 34** (1988), p. 83. Os termos τυφλοῦ/τυφλῶν ["cego (s)"] aparecem em 5,3; 10,21; 11,37.

<sup>633</sup> Cf. ROOSE, H., *Joh 20,30f.: Ein (um) passender Schluss? Joh 9 und 11 als primäre Verweisstellen der Schlussnotiz des Johannesevangeliums* in **Bib 84** (2003), p. 330.

do mundo" em oposição às trevas (vv. 4-5). Já que Jesus é luz, ele pode fazer um homem cego enxergar. Mais adiante nos vv. 39-41, o "ver" apresenta uma referência espiritual<sup>634</sup>. Ocorre, então, uma transformação na narrativa: o "sinal" adquire um valor simbólico antes que um sentido literal como aquele apresentado na abertura da cena. De fato, a história começa no v. 1 com o homem cego que ganhará a sua visão, e termina no v. 41 com os fariseus que, embora possuindo a visão física, tornam-se espiritualmente cegos<sup>635</sup>. O relato mantém vários pontos de contato com o relato da cura do inválido apresentado em 5,1-18: a cura ocorre em dia da sábado (cf. 5,9b; 9,14); presença de cegos (cf. 5,3); piscina *Bethzata* /piscina de Siloé (cf. 5,2; 9,7.11); reação pela cura no sábado (cf. 5,16;9,16)<sup>636</sup>. Para os discípulos de Jesus, a cegueira era um castigo de Deus pelo pecado, dele ou dos pais. No judaísmo, o sentimento de intervenção divina negativa era sempre maior do que a certeza da compaixão e da misericórdia (cf. Ex 20,5-6); por isso, dentro da crença popular, havia uma relação direta entre doença e castigo. Porém, a doutrina expressa no AT já enfatizava a responsabilidade pessoal (cf. Dt 24,16; Jr 31,29-30; Ez 18,1-4). Os fariseus, do mesmo modo, confirmam a crença de que o cego nasceu no pecado (cf. 9,34). Jesus, porém, rejeita tal explicação; ele apresenta uma solução que, certamente não esclarece toda a complexidade dos padecimentos terrenos, mas exclui qualquer predeterminismo. Naquele pobre homem se manifesta a vontade salvífica de Deus (cf. 9,3)<sup>637</sup>. O termo φανερωθῆναι ("sejam manifestadas") pertence ao campo semântico referente à luz no Quarto Evangelho. Assim encontramos em 3,21: ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς, ἵνα φανερωθῆναι αὐτοῦ τὰ ἔργα ὅτι ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα ("O que, porém, pratica a verdade vem para a luz, para que sejam manifestadas as suas obras, que em Deus são feitas"). Deste modo, φανερωθῆναι não apenas pertence ao vocabulário técnico da luz como fornece uma espécie de ponte semântica para as "obras" (ἔργα). Isto justifica pensar que a frase ἵνα φανερωθῆναι τοῦ θεοῦ ἐν αὐτοῦ, em 9,3c, possa ficar vinculada às proposições dos vv. 4-5<sup>638</sup>.

<sup>634</sup> Cf. KOESTER, C. R., *Symbolism in the Fourth Gospel*, p. 168.

<sup>635</sup> Cf. LEE, D. A., *The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel*, p. 170.

<sup>636</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 400.

<sup>637</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in *NTS* 34 (1988), p. 84.

<sup>638</sup> Cf. POIRIER, J. C., *Day and Night and the Punctuation of John 9,3* in *NTS* 42 (1996), p. 292-294. A nova proposta de pontuação em 9,1-5 deixaria a frase da seguinte maneira: "E passando viu um homem cego de nascença. E perguntaram a ele os seus discípulos, dizendo: Rabi, quem pecou, ele ou seus pais, para que nascesse cego? Jesus respondeu: Nem ele pecou nem seus pais. Mas para

Jesus, então, acolhe o homem cego. Posição contrária, neste aspecto, mantinham os homens de Qumran, uma vez que a exigência rigorosa da pureza excluía todos os deficientes físicos:

"E todo o que tiver contaminado em sua carne, paralisado em seus pés ou em suas mãos, coxo, cego, surdo, ou contaminado em sua carne com uma mancha visível aos olhos, ou o ancião cambaleante que não possa manter-se firme em meio à assembléia, estes não entrarão a ocupar o seu posto em meio à congregação dos homens famosos, porque os anjos de santidade estão em meio à sua congregação" (1QSa 2,3-9)<sup>639</sup>.

Mas Jesus tem a tarefa de realizar as obras de Deus. O trabalho mencionado no v. 4<sup>640</sup> lembra as palavras de Jesus em 5,17: "Meu pai trabalha até agora e eu também trabalho". O contexto leva a pensar no tempo do ministério terreno de Jesus. Porém, metaforicamente alude ao trabalho do homem chamado por Deus, a qualquer tempo. A noite que chega é a paixão que ameaça Jesus (cf. 12,23; 13,30). O evangelho introduz agora o motivo tradicional do simbolismo da luz. É neste aspecto, então, que Jesus fala do significado daquilo que propõe fazer: ser, no mundo, "a luz do mundo" (9,5)<sup>641</sup>. Após emoldurar a cena para uma compreensão teológica do sinal, o evangelho narra a cura com brevidade (cf. vv. 6-7), pois seu real interesse está nos interrogatórios<sup>642</sup>. Nesta cura, o cego não participa da decisão inicial de Jesus, que faz barro com a saliva e põe em seus olhos. O gesto de Jesus simboliza assim a recriação, de modo que ele manifesta as obras de Deus enquanto é dia, porque são obras da luz. Elas estão em oposição com as obras da noite, da mentira (cf. vv. 4-5). O barro feito por Jesus lembra o primeiro relato da criação (cf. Gn 2,4b-25), no qual o homem é moldado do barro por Deus, soprando nele o espírito da vida. No barro estava a grande manifestação de Deus; tanto o ser humano como toda a criação são obras de suas mãos<sup>643</sup>. Após o gesto de Jesus, o cego é impelido a participar da decisão: Jesus lhe ordena ir se lavar na piscina de Siloé, o "Enviado" (v. 7). O simbolismo é claro: lavando-se no

---

que as obras de Deus sejam manifestadas nele, nós precisamos realizar as obras daquele que me enviou enquanto é dia; vem a noite quando ninguém pode trabalhar. Enquanto estou no mundo, sou a luz do mundo".

<sup>639</sup> Cf. GARCÍA MARTÍNEZ, F.; TREBOLLE BARRERA, J., *Os Homens de Qumran*, p. 55.

<sup>640</sup> Cf. MARTYN, J. L., *History and Theology in the Fourth Gospel*, p. 28. O "nós" em "Nós precisamos fazer as obras daquele que me enviou..." representa a voz da comunidade joanina.

<sup>641</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 142.

<sup>642</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 377.

<sup>643</sup> Cf. ROOSE, H., *Joh 20,30 f.: Ein (um) passender Schluss? Joh 9 und 11 als primäre Verweisstellen der Schlussnotiz des Johannesevangeliums* in **Bib 84** (2003), p. 329-330.

Enviado, a humanidade, espiritualmente cega, recebe a visão espiritual proporcionada pela luz do mundo<sup>644</sup>.

A cura foi realizada em dia de sábado (cf. v. 14): esta atitude "provocativa" deu margem, mais uma vez, à revolta dos fariseus contra Jesus por violar a lei do repouso sabático (cf. v. 14)<sup>645</sup>. De fato, o trabalho de fazer lama era ainda uma das transgressões do repouso sabático, pois se encontra entre os 39 trabalhos proibidos<sup>646</sup>. Como a informação sobre o sábado só é dada neste momento, no. v. 14, numa cronologia atrasada, já no início do debate com os fariseus, é provável que a informação seja um acréscimo posterior. O motivo do sábado funciona, deste modo, como um trampolim para o desenvolvimento da controvérsia que ocupa o restante do capítulo<sup>647</sup>. Deste modo, a partir daqui, a narrativa torna-se um debate sobre a identidade de Jesus e sua autoridade para realizar a cura na linha das muitas controvérsias entre os fariseus e Jesus nos capítulos precedentes, porém aqui com uma hostilidade maior. O homem que antes fora cego é expulso da sinagoga<sup>648</sup>.

No centro da narrativa sobre a identidade de Jesus, há dois movimentos opostos. Como os primeiros discípulos em 1,35-51 e a samaritana no cap. 4, o homem cego progride na fé a partir de sua afirmação de Jesus como alguém que restaurou sua visão física. No início, Jesus é apenas "um homem chamado Jesus" (v. 11); depois, é um "profeta" (v. 17); e no final, vem "de Deus" (v. 33)<sup>649</sup>. Deste modo, enquanto ele tem gradualmente seus olhos abertos para a verdade acerca de Jesus, os fariseus tornam-se cada vez mais obstinados em sua deficiência em ver essa verdade. Por três vezes, o homem confessa sua ignorância a respeito de Jesus (cf. vv. 12,25,36); e por três vezes os fariseus, mergulhados no abismo de sua ignorância acerca de Jesus, declaram o que sabem sobre ele (vv. 16,24,29; aliás, na linguagem joanina, o "conhecer" é um termo irônico corrente)<sup>650</sup>. Do mesmo modo que Jesus respondeu à samaritana a respeito do Messias: "Sou eu, que falo

<sup>644</sup> Cf. MEIER, J. P., *Um Judeu Marginal*, p. 281. A narrativa parece ter, portanto, implicações batismais.

<sup>645</sup> Cf. ROOSE, H., *Joh 20,30f.: Ein (um) passender Schluss? Joh 9 und 11 als primäre Verweisstellen der Schlussnotiz des Johannesevangeliums* in **Bib 84** (2003), p. 331.

<sup>646</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 306.

<sup>647</sup> Cf. MEIER, J. P., op. cit., p. 226.

<sup>648</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἀνωθεν (John 3,3-8)* in **Bib 86** (2005), p. 168.

<sup>649</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in **NTS 34** (1988), p. 83.

<sup>650</sup> Cf. KOESTER, C. R., *Symbolism in the Fourth Gospel*, p. 169.

contigo" (4,26), também respondeu ao homem que fora cego quando este lhe perguntou sobre o Filho do Homem: "Tu o vês, é quem fala contigo". Ele então exclamou: "Creio, Senhor!" (9,37)<sup>651</sup>. Comparando o cap. 9 com o diálogo com Nicodemos, no cap. 3, é possível perceber que o homem que nasceu cego não apenas ganhou visão espiritual, mas também nasceu de novo (ἄνωθεν; cf. 3,3)<sup>652</sup>.

O AT não conta nenhuma cura de cegos, mas a anuncia como sinal do tempo messiânico. É neste sentido que o Quarto Evangelho compartilha uma tradição interpretativa de uso dos termos τυφλόω ("cegueira") e πωρόω ("dureza") de Is 6,9-10, uma tradição que fala sobre julgamento e cura<sup>653</sup>. Em todos os quatro evangelhos e em Atos, esta é a chave de leitura veterotestamentária para explicar porque a mensagem de Jesus encontrou resistência por falta de compreensão e de fé<sup>654</sup>. Assim, diante da necessidade de explicar a descrença, o evangelho encontrou na passagem de Is 6,9-10 um texto-prova: "Não podiam crer, porque disse ainda Isaías: 'Cegou-lhes os olhos e endureceu-lhes o coração, para que seus olhos não vejam, seu coração não compreenda e não se convertam e eu não os cure' " (Jo 12,39-40)<sup>655</sup>. Por outro lado, do ponto de vista profético, a recuperação da cegueira era um tema notável, um dos sinais próprios da salvação escatológica definitiva e símbolo da libertação da tirania, como se pode ver em Is 29,18.20: "Naquele dia, os surdos ouvirão o que se lê, e os olhos dos cegos, livres da escravidão e das trevas, tornarão a ver. Porque já não haverá tirano"<sup>656</sup>. Daí que, "abrir os olhos ao cego" é uma expressão que relaciona a atividade de Jesus com a missão libertadora do Servo de Deus (cf. Is 42,6; 49,16) no contexto do segundo êxodo: "Então se abrirão os olhos dos cegos, e os ouvidos dos surdos se desobstruirão. Assim voltarão os que foram libertados por Yahweh..." (Is 35,5.10)<sup>657</sup>.

Está claro que antes da vinda da luz, todos eram "cegos". Os "videntes" são somente aqueles que imaginam enxergar. Os "cegos" são os que tinham consciência de sua "cegueira" ou a tem agora, quando lhes aparece a luz. Tais

<sup>651</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 500.

<sup>652</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν (John 3,3-8)* in **Bib** 86 (2005), p. 170.

<sup>653</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in **NTS** 34 (1988), p. 88.

<sup>654</sup> Cf. EVANS, G. A., *The Function of Isaiah 6:9-10 in Mark and John* in **NT** 24 (1982), p. 137.

<sup>655</sup> Cf. LIEU, J. M., op. cit., p. 85. O texto de Isaías menciona coração, ouvidos e olhos.

<sup>656</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 404.412.

<sup>657</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 463-464.

cegos e videntes não eram grupos existentes antes da vinda da luz. A separação acontece somente agora, quando cada um é perguntado se quer pertencer a um grupo ou a outro, se quer reconhecer sua cegueira e desejar ser libertado dela ou se quer negá-la e nela permanecer<sup>658</sup>. Neste sentido, o Quarto Evangelho afirma que a luz causa um julgamento, pois separa os que preferem as trevas à luz porque suas obras são más, dos que se chegam à luz, para que suas obras sejam manifestadas (cf. 3,19-21)<sup>659</sup>. A vinda de Jesus realiza, portanto, a separação entre aqueles que ouvem a sua voz e começam a enxergar, daqueles que não entendem sua linguagem, que acham que vêem, mas por isso mesmo permanecem presos em sua cegueira<sup>660</sup>. O pecado não estava no cego ou na sua família, mas agora está naqueles que reivindicam possuir a visão<sup>661</sup>. O tema da cegueira está ligado, segundo o estilo do Quarto Evangelho, aos discursos não só sobre a luz, mas sobre a vida. Os homens ingressam na vida verdadeira através do nascimento pela água, recebendo, ao mesmo tempo, a verdadeira luz<sup>662</sup>. O ver é a percepção da fé que reconhece na pessoa histórica de Jesus a ἀλήθεια e a ζωή<sup>663</sup>. A mensagem principal deste episódio é justamente o triunfo da luz sobre as trevas<sup>664</sup>.

### 3.2.7.

#### Jo 11,9-10: A Luz Deste Mundo

<sup>9</sup> ἀπεκρίθη ὁ<sup>665</sup> Ἰησοῦς, Οὐχὶ δώδεκα ὥραί εἰσιν τῆς ἡμέρας<sup>666</sup>;  
ἐάν τις περιπατῆ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου  
βλέπει·

<sup>10</sup> ἐὰν δέ τις περιπατῆ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει,  
ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ.

<sup>9</sup> "Perguntou Jesus: 'Não são doze as horas do dia?'

Se alguém caminha durante o dia, não tropeça, porque vê a luz deste mundo;

<sup>658</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 453.

<sup>659</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Epistles of John*, p. 275.

<sup>660</sup> Cf. BULTMANN, R., op. cit., p. 441.

<sup>661</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in *NTS* 34 (1988), p. 84.

<sup>662</sup> Cf. GUILDING, A., *The Fourth Gospel and Jewish Worship*, p. 123. A imagem profética da passagem das trevas para a luz ou da cegueira para a visão foi muito cedo interpretada como símbolo de conversão e batismo.

<sup>663</sup> Cf. BULTMANN, R., op. cit., p. 507.

<sup>664</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 379.

<sup>665</sup> A inclusão do artigo ὁ que sigo aqui está testemunhada no P<sup>45</sup>, nos maiúsculos θ e 0250, nas famílias 1 e 13, nos minúsculos 565 e 579, além de outros manuscritos do lecionário 2211. Ver nota referente a 8,12.

<sup>666</sup> A expressão ὥραί εἰσιν τῆς ἡμέρας aparece substituída por ὥρας εχει ἡ ἡμέρα no manuscrito maiúsculo D.

<sup>10</sup> mas se alguém caminha à noite, tropeça, porque a luz não está nele' ".

O cap. 11, assim como o 12, apresenta abundantes características tipicamente joaninas<sup>667</sup>. A seção de 11,1-54 é uma perícopa que tem o aspecto de uma narrativa única e contínua, a mais longa do evangelho, depois da narrativa da Paixão. Trata-se da história da morte e da reanimação de Lázaro, irmão de Marta e Maria, em Betânia, o único episódio deste tipo no Quarto Evangelho<sup>668</sup>. As narrativas da cura do paralítico, no cap. 5, da cura do cego de nascença, no cap. 9, e de Lázaro, aqui no cap. 11, longas narrativas com diálogo, formam o conjunto das três grandes histórias de milagre no evangelho. Mas, de todas as narrativas joaninas, a história sobre Lázaro é a mais complexa, e seria a combinação, por um redator, de dois distintos relatos do episódio acontecido; porém, nenhum dos dois textos foi preservado inteiramente<sup>669</sup>. É comum entre os autores considerar como adições a um texto anterior os seguintes versículos: 4-5.7-10.35-37.39b-40.41b-42<sup>670</sup>. O relato como se apresenta é então composto por duas partes que contrapõem a vida que Jesus confere (11,1-44) e sua condenação à morte por ação dos dirigentes judeus (11,45-54). Em 11,37, os judeus associam a cura do cego (cap. 9) com a situação de Lázaro; e é bem provável que seja justamente esta associação um objetivo do evangelho. A ênfase dada aos "sinais" na conclusão do evangelho em 20,30-31 quer chamar a atenção especialmente para essas duas ações milagrosas de Jesus: para a história da cura do cego de nascença, no cap. 9, e para o relato da reanimação de Lázaro, no cap. 11. De fato, há interessantes paralelos entre as duas narrativas: a cura do cego de nascença foi uma dramatização do tema de Jesus como a luz. A reanimação de Lázaro é a dramatização de Jesus como a vida (cf. 11,25)<sup>671</sup>. Descobre-se, então, o fio condutor cristológico do Quarto Evangelho: Jesus é a luz e a vida do mundo.

<sup>667</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 427. As características joaninas são: o mal-entendido em 11,11-14, o "Eu Sou" em 11,25, e a oposição "lançar abaixo/levantar" em 12,31-32. Porém, "os judeus" nesses capítulos são geralmente as pessoas comuns do povo e não as autoridades judaicas.

<sup>668</sup> Cf. STIBBE, M. W., *A Tomb With a View: John 11,1-44 in Narrative-Critical Perspective in NTS 40* (1994), p. 39.

<sup>669</sup> Cf. BURKETT, D., *Two Accounts of Lazarus's Resurrection in John 11 in NT 36* (1994), p. 209.

<sup>670</sup> Cf. BOÏSMARD, M. E., *L'Évangile de Jean*, p. 277.

<sup>671</sup> Cf. ROOSE, H., *Joh 20,30 f.: Ein (um) passender Schluss? Joh 9 und 11 als primäre Verweisstellen der Schlussnotiz des Johannesevangeliums in Bib 84* (2003), p. 329-330.

Todo o evangelho pode ser tomado neste ponto de vista<sup>672</sup>. Os dois temas de luz e vida aparecem unidos no Prólogo para descrever o relacionamento da Palavra com os homens (cf. 1,4). Assim como a Palavra dá vida e luz aos homens na criação, também Jesus, Palavra encarnada, dá luz e vida aos homens como sinais da vida eterna que ele oferece através de seu ensinamento. A importância simbólica do milagre é apresentada claramente no início: a doença é para a glória de Deus, para que seja oportunidade de revelação, lugar no qual o poder de Deus se manifesta como doador da vida (cf. v. 4). A doença não é para a morte porque Jesus dá a vida: a vida física como sinal de uma vida eterna<sup>673</sup>.

O diálogo presente entre Jesus e os discípulos nos vv. 6-16 parece retratar no fundo duas diferentes discussões, uma nos vv. 7-10.16; e outra, nos vv. 11-15. Elas seriam originalmente independentes<sup>674</sup>. Segundo Boismard, toda a seção, ou ao menos parte dela, pertence à etapa Jo II-B, que recebeu influência qumrânicas<sup>675</sup>. O motivo dominante são incompreensões dos discípulos: sobre Jesus, sobre Lázaro (cf. vv. 8.12). Ao medo dos discípulos, que temiam uma nova tentativa de apedrejamento por parte dos judeus (v. 8), Jesus responde com um dito enigmático (cf. vv. 9-10), que faz parte do simbolismo utilizado no evangelho. Mais uma vez, o leitor depara-se com os símbolos luz e trevas, dia e noite para representar as realidades da fé e da descrença, do conhecimento e da ignorância<sup>676</sup>. É provável que Jesus tenha utilizado uma parábola popular, presente na literatura rabínica :

"Uma pessoa estava na escuridão com uma lâmpada na mão; ela se deparou com uma pedra e não tropeçou nela; ela viu um buraco, mas não caiu nele. Por quê? Porque ela tinha uma lâmpada na mão. Uma outra pessoa estava na escuridão; ela se deparou com uma pedra e tropeçou nela; ela se deparou com um buraco e caiu nele e bateu com o nariz na terra. (Por quê?). Porque ela não estava com a lâmpada na mão" (Êxodo Rabbá 36).

Porém, o evangelho joanino substitui o termo "escuridão", que também lhe é familiar, por "noite" (νυκτί) para fazer oposição ao "dia" (ἡμέρα). Tal oposição não se encontra nas parábolas rabínicas. Com efeito, a oposição noite/dia unida ao

<sup>672</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 391.

<sup>673</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 430.

<sup>674</sup> Cf. BURKETT, D., *Two Accounts of Lazarus's Resurrection in John 11* in *NT 36* (1994), p. 218.

<sup>675</sup> Cf. BOÏSMARD, M. E., *L'Évangile de Jean*, p. 291.

<sup>676</sup> Cf. STIBBE, M. W., *A Tomb With a View: John 11,1-44 in Narrative-Critical Perspective in NTS 40* (1994), p. 51.

tema do "caminhar" conduz a narrativa a um sentido moral<sup>677</sup>. Mais uma vez, sob a norma do tempo, metaforicamente, enfatiza a necessidade de se caminhar na luz do dia e não à noite, assim como em 9,4 lembrou que é preciso realizar as obras do Pai enquanto é dia porque vem a noite<sup>678</sup>. Ainda não é tempo de morrer; é tempo de trabalhar. A divisão em doze horas corresponde ao uso judaico, e representa o período de atividade de Jesus: é preciso aproveitar a ocasião para realizar as obras do Pai (cf. 9,3)<sup>679</sup>. Portanto, o período de atividade para o homem é o dia, ao passo que a noite não é própria para o trabalho por causa da falta de luz. Neste nível de linguagem que utiliza o contraste luz/trevas, a luz expressa a possibilidade de trabalho para Jesus, assim como a noite significa a cessação de sua atividade. E como a noite limita o dia, o tempo de Jesus está limitado; já em 9,4, a noite assinala a paixão e a morte de Jesus. A mesma ideia se mantém aqui (cf. 13,30). Jesus como luz implica ao mesmo tempo a iluminação do ser humano.

No entanto, Jesus alerta que quem caminha à noite, tropeça (προσκόπτει). Literalmente, o tropeço significa uma caída física ao chão; mas, de modo simbólico, um prejuízo espiritual, a perda da salvação. O emprego da expressão lembra Jr 13,16: "Daí glória a Iahweh vosso Deus, antes que escureça, antes que vossos pés se choquem contra os montes do crepúsculo"<sup>680</sup>. O dito de Jesus nos vv. 9-10 é ainda uma antecipação de Jo 18,3-8, e, ao mesmo tempo, uma advertência. Jesus diz em 11,10: "Mas se alguém caminha à noite, tropeça, porque a luz não está nele". No cap. 18, os guardas chegaram com lâmpadas e tochas (φανῶν καὶ λαμπάδων) na escuridão a procura de Jesus, mas voltaram para trás e caíram no chão. Só Jesus é a luz que evita o tropeço. No panorama da Paixão, Jesus poderia então dizer: "Eu posso retornar para a Judéia porque a hora de minha morte (a hora da trevas) não é agora. Eu estou ainda no tempo do ministério (a luz do dia)"<sup>681</sup>.

O Rolo dos Hinos de Qumran apresenta o mesmo simbolismo da luz: "Pois por teu nome [tu criaste para mim a luz] e por tua glória se manifesta minha luz,

<sup>677</sup> Cf. BOÏSMARD, M. E., *L'Évangile de Jean*, p. 291-292. Para as imagens utilizadas, ver também 1Jo 2,7-11.

<sup>678</sup> Cf. ROOSE, H., *Joh 20,30f.: Ein (um) passender Schluss? Joh 9 und 11 als primäre Verweisstellen der Schlussnotiz des Johannesevangeliums* in **Bib 84** (2003), p. 335.

<sup>679</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 470.

<sup>680</sup> Cf. KOESTER, C. R., *Symbolism in the Fourth Gospel*, p. 148-149.

<sup>681</sup> Cf. STIBBE, M. W., *A Tomb With a View: John 11,1-44 in Narrative-Critical Perspective* in **NTS 40** (1994), p. 51.

porque das trevas fazes brilhar a luz para [mudar em alegria perpétua] meus golpes, minhas delibidades em potência maravilhosa" (1QH 9,26-27)<sup>682</sup>. Neste sentido, a advertência de Jesus aos discípulos seria: "Quem caminha comigo e faz as obras de Deus caminha de dia e não tropeça porque vê a luz deste mundo (= Jesus). Quem se nega a me seguir cairá nas trevas, sendo ameaçado por um tropeço ainda pior, que é a perda da salvação. Isto porque a luz não está nele (= a iluminação interior que Jesus dá)"<sup>683</sup>.

O episódio de Lázaro prossegue sendo narrado com uma cuidadosa elaboração de detalhes. Ao diálogo entre Marta e Jesus, segue um pequeno discurso sobre a ressurreição, com uso da fórmula de revelação divina "Eu Sou" (cf. vv. 25-26). Os temas fé e vida reaparecem<sup>684</sup>. A esperada ressurreição no último dia (cf. v. 24) torna-se, no ministério de Jesus, algo vislumbrado: Jesus assume seu papel de doador da vida escatológico<sup>685</sup>. As palavras de Marta a Jesus: "Sim, Senhor, eu creio que tu és o Cristo, o Filho de Deus que vem ao mundo" (v. 27), fazem eco ao objetivo dos sinais escritos no evangelho: "Esses [sinais], porém, foram escritos para credes que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome" (20,31). De fato, foi porque muitos creram em Jesus por ocasião da reanimação de Lázaro, afastando-se dos judeus, que estes decidiram também planejar a morte de Lázaro (cf. 12,10)<sup>686</sup>.

O Quarto Evangelho é ainda o único escrito do Novo Testamento que faz a aplicação do título de Χριστός (ou Μεσσίας; cf. 1,41; 4,25)<sup>687</sup>; e sabe que se trata de um título régio (cf. 1,49). A conclusão que se pode chegar é que o evangelho joanino, de modo mais definido que os Sinóticos, desenvolve a doutrina sobre a pessoa e a obra de Jesus com uma referência consciente à crença messiânica judaica<sup>688</sup>. Por outro lado, o essencial para o Quarto Evangelho é que Jesus não é

<sup>682</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumran*, p. 395.

<sup>683</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 402.

<sup>684</sup> Cf. ROBERTSON, A., *John 11,1-53* in **Interpretation** 58 (2004), p. 176-177.

<sup>685</sup> Cf. STIBBE, M. W., *A Tomb With a View: John 11,1-44 in Narrative-Critical Perspective* in **NTS** 40 (1994), p. 45.

<sup>686</sup> Cf. ROOSE, H., *Joh 20,30 f.: Ein (um) passender Schluss? Joh 9 und 11 als primäre Verweisstellen der Schlussnotiz des Johannesevangeliums* in **Bib** 84 (2003), p. 321-322.

<sup>687</sup> Cf. מָשִׁיחַ in HARRIS, R. L.; ARCHER, G. L., WALKE, B. K., *Dicionario Internacional de Teologia do AT*, p. 1255. Χριστός é tradução do hebraico מָשִׁיחַ ou provavelmente do aramaico מְשִׁיחָא.

<sup>688</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p.128. O Messias judaico deveria ser um descendente de Davi, surgir de um lugar desconhecido por todos, realizar sinais, reinar como rei e permanecer para sempre. Não parece garantido que a doutrina rabínica de que o messias

o messias da esperança judaica, mas uma figura mais augusta; e o leitor deve entender que a morte de Jesus Messias coloca o selo sobre a eternidade de sua pessoa e sua obra: é sua entrada na glória<sup>689</sup>.

A narrativa apresenta o desenrolar dos fatos referentes a Lázaro: ele sai do túmulo, pois Jesus lhe devolveu a vida. Iniciado no Prólogo (cf. 1,4), o tema luz e vida, mais uma vez, aparece confirmando a missão de Jesus: Ele é a luz que dá a vida (cf. 8,12)<sup>690</sup>. Todos os milagres de Jesus são sinais do que ele é e do que ele tem dado aos homens, mas não há sinal mais próximo da realidade do que dar a vida<sup>691</sup>. A reanimação de Lázaro é, portanto, o sétimo sinal realizado por Jesus, o último no Livro dos Sinais. Como o número sete conota a perfeição no judaísmo, isto faz com que o episódio seja o sinal por excelência<sup>692</sup>. A enfermidade de Lázaro se deve à sua condição humana, que carrega em si a morte física, mas está rodeada pelo medo da própria morte. Neste sentido, em Lázaro se manifesta a plenitude da obra de Jesus para com a humanidade enferma, mostrando até que ponto é poderosa a vida que ele comunica<sup>693</sup>. Porém, por si só, a reanimação permanece um benefício físico cuja importância essencial não reside em si mesmo, mas no que aponta: é sinal de uma realidade mais plena: a ressurreição de Jesus. O fato faz eco ainda ao que Jesus já havia dito em 5,28-29: "Não vos admireis com isto: vem a hora em que todos os que repousam nos sepulcros

---

deveria nascer em Belém, atestada também por João (cf. Jo 7,42), era aceita de modo geral no século I. Tal profecia deve ter tido pouco influxo no pensamento judaico. Parece possível que, longe dos relatos de Natal de Mateus e de Lucas terem sido compostos com a intenção de tirar proveito de uma crença geralmente aceita, foi o fato de Jesus ter realmente nascido em Belém que fez reviver nos círculos cristãos o interesse por uma profecia que teve pouco influxo no pensamento judaico da época. Por outro lado, podemos também admitir a possibilidade de que as interpretações do Antigo Testamento que pareciam favorecer as pretensões dos cristãos tenham sido deliberadamente abandonadas pelas escolas rabínicas. Seja como for, o Quarto Evangelho não pretende basear sua argumentação para a messianidade de Jesus quer sobre sua descendência davídica, quer sobre o seu nascimento em Belém. Neste aspecto, está de acordo com o evangelho de Marcos.

<sup>689</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 129-130. Sobre a morte do messias na tradição judaica temos informações nos apocalipses de Esdras e de Baruc: o messias reina durante certo tempo, depois morre (cf. 4Esd 7,28-30); ou volta para o céu (2Baruc 30,1).

<sup>690</sup> Cf. ROBERTSON, A., *John 11,1-53 in Interpretation* 58 (2004), p. 176-177.

<sup>691</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 429. O Quarto Evangelho coloca a reanimação de Lázaro como uma causa próxima da morte de Jesus. Talvez, trata-se, mais uma vez, de um caráter pedagógico do evangelista. Um milagre foi escolhido para torná-lo representativo de todos os milagres de que menciona Lucas em seu evangelho (cf. Lc 19,37).

<sup>692</sup> Cf. STIBBE, M. W., *A Tomb With a View: John 11,1-44 in Narrative-Critical Perspective in NTS* 40 (1994), p. 39-40. São sete os sinais apresentados no Quarto Evangelho: as bodas de Caná (2,1-11), a cura do filho do oficial em Caná (4,46-54), a cura do paraplético na piscina de Betesda (5,1-15), a multiplicação dos pães (6,1-15), o caminhar sobre as águas (6,16-21), a cura do cego de nascença (9,1-41) e a reanimação de Lázaro (11,1-44). Para a ressurreição como o sétimo sinal, ver MLAKUZHYIL G., *The Christocentric Literary Structure of the Fourth Gospel*, p. 33.

<sup>693</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 462.

ouvirão sua voz e sairão; os que tiverem feito o bem, para uma ressurreição de vida; os que tiverem praticado o mal, para uma ressurreição de julgamento". A grandeza do relato sobre Lázaro sintetiza todas as ações extraordinárias de Jesus<sup>694</sup>.

### 3.2.8.

#### Jo 12,35-36: Crer na Luz para ser Filho da Luz

<sup>35</sup> εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἔτι μικρὸν χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν ἐστὶν περιπατεῖτε ἕως<sup>695</sup> τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει.

<sup>36</sup> ἕως<sup>696</sup> τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε.

<sup>35</sup> Jesus lhes disse: "Agora por pouco tempo a luz está entre vós. Caminhai enquanto tendes luz, para que a escuridão não vos apreenda: mas aquele que caminha na escuridão não sabe aonde vai!

<sup>36</sup> Enquanto tendes a luz, crede na luz, para tornardes filhos da luz".

A perícopre 12,1-36 é a última seção do ministério público de Jesus. Descreve o jantar oferecido a Jesus, em Betânia, seis dias antes da Páscoa (vv. 1-11); e a entrada triunfal em Jerusalém, no dia seguinte (vv. 12-19). O discurso dos vv. 20-36, com a menção aos gregos, trata da morte e da ressurreição de Jesus, e se encerra com uma breve conclusão que retoma a ideia de Cristo-Luz (vv. 35-36)<sup>697</sup>. Esta composição é obra do evangelista, e apresenta duas partes principais: vv. 20-28 e vv. 29-36<sup>698</sup>. O desejo dos gregos não é uma simples curiosidade, não se esgotando num mero ver, mas é desejo de conhecer e, conseqüentemente, de crer. Este é o sentido do verbo ἰδεῖν ("ver"), no evangelho joanino<sup>699</sup>. Quanto à

<sup>694</sup> Cf. ROOSE, H., *Joh 20,30 f.: Ein (um) passender Schluss? Joh 9 und 11 als primäre Verweisstellen der Schlussnotiz des Johannesevangeliums* in **Bib 84** (2003), p. 322-323.

<sup>695</sup> Aqui e no v. 36 uso o termo ἕως ("enquanto") no lugar de ὡς ("como"), mantido no texto de Nestle-Aland, 27ª edição (apoiado no v. 35 pelos maiúsculos A, B, D, K, L, W, θ e ψ, pelo minúsculo 565 e por outros manuscritos que divergem do lecionário 2211). A lição ἕως que adoto está testemunhada no papiro P<sup>66</sup> nos maiúsculos Ⳁ e 0250, na família do minúsculo 13, no minúsculo 33, no Texto Majoritário, nos manuscritos latinos antigos e na Vulgata.

<sup>696</sup> Ver nota precedente. A lição adotada aqui está atestada no papiro P<sup>66</sup>, no maiúsculo 0250, nas famílias 1 e 13, no Texto Majoritário, nos manuscritos latinos antigos e na Vulgata. A lição ἕως, mantida no texto de Nestle-Aland, 27ª edição, está apoiada nos maiúsculos Ⳁ, A, B, D, L, W, θ e ψ, nos minúsculos 33 e 579 e em poucos manuscritos que divergem do lecionário 2211.

<sup>697</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 523.

<sup>698</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 470-471.

<sup>699</sup> Cf. MAGGIONI, B.; FABRIS, R., *Os Evangelhos II*, p. 402.

identificação destes gregos, em 12,20, é costume associá-los aos prosélitos ou simpatizantes do judaísmo. Eles não seriam os Ἑλληνισταί, os judeus de fala grega (como em 7,35), mas os Ἕλληνες, gregos que se tornaram prosélitos<sup>700</sup>. Para Robinson, no entanto, os Ἕλληνες seriam os judeus não-palestinos, pois trata-se antes de uma distinção entre os judeus da Palestina (mais particularmente os da Judéia) e os judeus da Diáspora grega (como opostos aos da Diáspora babilônica). Seria apenas de acordo com este ponto de vista palestino que judeus poderiam ser descritos como gregos; e seria ainda nesta ótica que o Quarto Evangelho foi escrito: constitui um apelo ao judaísmo da Diáspora para que aceite Jesus como o verdadeiro Messias<sup>701</sup>.

Indagado sobre o Filho do Homem, no v. 34, Jesus não apresenta uma resposta direta à multidão. Também o evangelista não considera necessário para seus leitores o desenvolvimento da questão, como também ocorreu em 7,42. Eles bem sabem que o seu Cristo permanecerá para sempre. Aí se encontra mais uma vez a ironia joanina<sup>702</sup>. Em vez de falar sobre o Filho do Homem ou o Messias, ele insiste sobre a curta duração de sua permanência como luz. Se estas palavras de Jesus parecem ter, à primeira vista, pouca relação com a questão do Filho do Homem, há de se notar que, ao contrário, existe notável proximidade entre o tema do Filho do Homem enaltecido e o da luz. No diálogo com Nicodemos, depois de ter evocado a necessidade do Filho do Homem ser levantado (cf. 3,14-15), o discurso de Jesus menciona o julgamento mediante a imagem da luz da qual a pessoa se aproxima ou se afasta (cf. vv. 19-21). O cap. 9 se inicia apresentando Jesus como "luz mundo" (v. 5), termina com a sua identificação como Filho do Homem (cf. vv. 35-37). Assim como o Servo Sofredor, em Is 49,5-6, é retratado como "luz das nações", da mesma forma o Quarto Evangelho apresenta Jesus como aquele que atrai todos os homens a ele: "E, quando eu for levantado da terra, atrairei todos a mim" (12,32). A função do Filho do Homem-Juiz é exercida por Jesus à maneira da luz: ele não julga, mas à sua luz a pessoa julga a si

<sup>700</sup> Cf. BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St John*, vols. 2, p. 429.

<sup>701</sup> Cf. ROBINSON, J. A. T., *The Destination and Purpose of the Johannine Epistles* in *NTS* 7 (1960-61), p. 125-127. Quanto à pregação de João aos judeus, conferir as palavras de Paulo em Gl 2,9. Nota-se que as três únicas ocorrências do termo διασπορά no NT aparecem nos escritos associados às três pessoas mencionadas por Paulo: o Evangelho de João (cf. 7,35), a Primeira Epístola e Pedro (cf. 1,1) e a Epístola de Tiago (cf. 1,1). Em Jo 7,35 é dito: "Irá, por acaso, aos dispersos entre os gregos para ensinar aos gregos?"

<sup>702</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 488.

mesma<sup>703</sup>. O aspecto positivo da "hora" (v. 23) de Jesus está na salvação dos crentes em escala universal: é a salvação de todos os homens que se chegam a ele e por ele se deixam conduzir. Pelo fato de Jesus despojar o "príncipe deste mundo" (v. 31) de seu poder, ele pode conduzir os homens à esfera vital de Deus, que os livra do domínio do líder deste mundo, arrancando-os do reino das trevas e da morte<sup>704</sup>.

No fechamento do discurso, vv. 35-36, "luz" é uma palavra temática que aparece cinco vezes. E para introduzir o ensinamento a respeito da luz e das trevas, Jesus direciona sua discussão com a multidão a nível mais intelectual do que moral. As pessoas perguntam sobre a natureza do Filho do Homem; porém, Jesus considera mais importante o julgamento que é associado com a vinda do Filho do Homem, que é um julgamento sobre o caminhar na luz para não ser tragado pelas trevas<sup>705</sup>. Ele exorta a multidão a prosseguir enquanto ele, a luz, está presente. A decisão que os homens devem tomar inicia-se com uma viagem: περιπατεῖτε ("caminhai")<sup>706</sup>. A noite, quando nenhum trabalho pode ser feito (cf. 9,4) e nem é possível caminhar sem tropeçar (cf. 11,10), projeta sua "sombra" também sobre o ministério de Jesus e sobre seus discípulos. Em 9,5 e 11,10, a imagem utilizada foi a da "noite", agora, fala-se em escuridão ou trevas (σκοτία). As trevas são forças maléficas que caem sobre os homens, domina-os e submete-os; são a expressão simbólica do reino do pecado e da morte, do juízo e da iniquidade; um reino contrário a Deus. Deste reino, só Cristo pode libertar. Essa concepção dualista de luz e trevas caracteriza a situação de cada homem: esse homem nascido no mundo das trevas (cf. cap. 9) e que de Jesus há de receber a luz da vida (cf. 8,12). De outro modo, ele não saberá para onde vai (cf. 12,35)<sup>707</sup>.

Mas as palavras definitivas não são uma advertência a guardar-se das trevas, mas uma exortação a voltar-se para a luz, porque Jesus não veio "para julgar o mundo, mas para salvar o mundo" (12,47; cf. 3,17). Agora se diz mais claramente que o caminhar na luz significa crer na luz. Todos aqueles que crêem em Jesus-luz são chamados de "filhos da luz"<sup>708</sup>. As palavras ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε ("para tornardes filhos da luz") contêm todo um programa de vida, que

<sup>703</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 182.

<sup>704</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 486.

<sup>705</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 479.

<sup>706</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 489-490.

<sup>707</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., op. cit., p. 489.

<sup>708</sup> *Ibid.*, p. 490.

abre possibilidades futuras. Para o Quarto Evangelho, o discipulado diz respeito à essa fé em Jesus enquanto "luz", e é justamente este compromisso de fé com ele que faz da pessoa um "filho da luz"<sup>709</sup>. Como em 8,12 foi mencionado o seguir Jesus-luz; em 11,9-10, o caminhar de dia; e aqui 12,35, o caminhar na luz, o tema comum do caminho na luz une estas três passagens<sup>710</sup>.

A metáfora do "andar na luz ou andar nas trevas" já era usada pelos membros da comunidade de Qumran para designar o bom e o mau caminho, respectivamente: "Na mão do Príncipe das Luzes está o domínio sobre todos os filhos da justiça; eles andam por caminhos de luz. E na mão do Anjo das trevas está todo o domínio sobre os filhos da falsidade; eles andam por caminhos de trevas" (1QS 3,20-21)<sup>711</sup>. Os membros de Qumran se auto-denominavam "filhos da luz": "Porém o Deus de Israel e o anjo de sua verdade ajudam todos os filhos da luz" (1QS 3,25)<sup>712</sup>. Para o Quarto Evangelho, esta terminologia era particularmente adequada para os cristãos uma vez que a "iluminação" era um termo para o Batismo<sup>713</sup>. Cabe ressaltar, no entanto, que toda a multidão que estava em Jerusalém foi convidada a caminhar na luz que é Jesus, e pôr a confiança nesta mesma luz, que livra das trevas. Aqui nos deparamos com a teologia de Qumran que reservava apenas aos membros da comunidade o privilégio de serem filhos da luz<sup>714</sup>.

### 3.2.9.

#### Jo 12,46: A Luz para o Mundo

ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἐν τῇ σκοτίᾳ μὴ μείνη.

Eu, luz, para o mundo vim, para que todo aquele que crê em mim na escuridão não permaneça".

<sup>709</sup> Cf. TEEPLE, H., *Qumran and the Origin of the Fourth Gospel*, p. 16.

<sup>710</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in *NTS* 34 (1988), p. 93.

<sup>711</sup> GARCÍA MARTÍNEZ, F., *Textos de Qumran*, p. 49.

<sup>712</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>713</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 479.

<sup>714</sup> Cf. BENOIT, P., *Qumran et le Nouveau Testament* in *NT* 7 (1960-1), p. 284.

A seção 12,37-50 é considerada como um epílogo, não só do discurso de 12,23-36, mas de todo o Livro dos Sinais<sup>715</sup>. A disposição planejada do Quarto Evangelho justifica que ao final da atividade pública de Jesus (cf. 36b) haja um panorama retrospectivo com uma reflexão sobre a incredulidade dos homens. De fato, os vv. 37-43 não constituem um resumo histórico, mas uma consideração teológica que procura compreender a incredulidade judaica tendo em vista as circunstâncias do tempo do evangelista (cf. v. 42-43). O evangelho coloca imediatamente o fato tenebroso da incredulidade à luz das Escrituras, citando Is 53,1 (LXX) e 6,9-10. Embora o texto de Is 53,1 mencionado siga literalmente o texto da LXX, a sentença de Is 6,9-10 no evangelho não corresponde exatamente nem ao TM, nem à LXX<sup>716</sup>. Também não se assemelha ao Targum de Jônatas, que diz: "Engorda o coração desse povo, faz pesados seus ouvidos e fecha seus olhos, para que não vejam com seus olhos nem escutem com seus ouvidos e se convertam e eu os perdoe". A citação joanina omite a referência aos ouvidos; e isto é seguramente uma mudança intencional do evangelista, interessado apenas no processo que avança de fora para dentro, ou seja, dos olhos ao coração<sup>717</sup>.

Portanto, o Quarto Evangelho não pretende mencionar um problema de predestinação. Sua preocupação é outra: apresentar a rejeição do Messias pelo povo eleito, e o sentido que isto pode ter dentro do plano de Deus, ou seja, a rejeição prevista se integra no plano salvífico. O evangelho expõe uma visão histórico-religiosa sobre o pouco êxito dos sinais de Jesus<sup>718</sup>. Os endurecidos são concretamente os círculos dirigentes farisaico-rabínicos (porém, os contemporâneos da comunidade joanina são os verdadeiros vilões no evangelho)<sup>719</sup>; e seu endurecimento é o auge de toda a rebeldia contra Deus<sup>720</sup>. No entanto, os vv. 42-43 mostram a possibilidade para cada indivíduo de se aproximar de Jesus sem se deixar arrastar pela incredulidade coletiva de Israel<sup>721</sup>.

<sup>715</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p.490.

<sup>716</sup> Cf. EVANS, G. A., *The Function of Isaiah 6:9-10 in Mark and John* in **NT 24** (1982), p. 133-135. A forma do texto de João pode ser melhor compreendida à luz de Is 56,10; 42,18-19 e 29,10. Sobre o assunto, ver também GOODWIN, C., *How Did John Treat His Sources?* in **JBL 73** (1954), p. 71.

<sup>717</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 506-511.

<sup>718</sup> Cf. CASABÓ, J. M., *La Teología Moral en San Juan*, p. 121.

<sup>719</sup> Cf. POIRIER, J. C., *Day and Night and the Punctuation of John 9,3* in **NTS 42** (1996), p. 291.

<sup>720</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., op. cit., p. 344.

<sup>721</sup> Cf. CASABÓ, J. M., op. cit., p. 123.

A parte seguinte, vv. 44-50, apresenta um resumo dos pontos mais importantes da pregação de Jesus, como foi relatado com pormenores nos capítulos precedentes (2-12)<sup>722</sup>. Trata-se do último discurso de revelação diante do mundo. Como parece estranho que estas palavras de Jesus apareçam depois do encerramento solene do seu ministério nos vv. 35-36, pensa-se que este trecho embaraçoso esteja fora de contexto. Desde que Jesus se ocultou da multidão, no v. 36, o discurso não tem informação sobre tempo ou lugar, sobre o auditório ou o efeito produzido. Talvez possa ser inserido entre os vv. 36a e 36b<sup>723</sup>. Boismard atribui a seção 12,46-50 + 35-36a ao texto de Jo II-B, fortemente marcado pelo pensamento de Qumran<sup>724</sup>. Seja como for, a seção parece querer apresentar um resumo do conteúdo e constituir uma apta transição à segunda parte do evangelho, chamada de Livro da Paixão. O evangelista, de acordo com sua visão geral dos fatos evangélicos, faz terminar o relato do ministério com a nota de juízo e rejeição. Jesus, então, não tornará a falar em público. Doravante, falará apenas aos discípulos. Embora não seja introduzido nenhum tema novo, o trecho não é simplesmente uma coleção de frases mencionadas anteriormente. De todos os modos possíveis são repetidos os temas de vida, luz e juízo, reafirmando o objetivo central do que já foi dito sobre estes conceitos, numa série de proposições concisas e breves<sup>725</sup>. Trata-se, de fato, de uma avaliação do ministério público de Jesus: uma avaliação que não se limita a registrar a recusa encontrada por Jesus, mas que também procura interpretá-la<sup>726</sup>.

Tendo destacado o seu relacionamento íntimo com o Pai, nos vv. 44-45, Jesus direciona, nos vv. 46-47, à sua missão entre os homens. Se o v. 46 apresenta a oferta da luz àqueles que creem em Jesus; os vv. 47-48 se dirigem àqueles que não aceitam as suas palavras e então o rejeita<sup>727</sup>. Torna-se necessário destacar mais uma vez a vinda de Jesus como luz para o mundo<sup>728</sup>. Jesus então se autodefine enfaticamente: "Eu, luz, para o mundo vim, para que todo aquele que crê em mim na escuridão não permaneça". Por quatro vezes nesses versículos aparece o pronome ἐγώ (vv. 46.47.49.50) para colocar em destaque a pessoa de

<sup>722</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p.490-491.

<sup>723</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 490.

<sup>724</sup> Cf. BOÏSMARD, M. E., *L'Évangile de Jean*, p. 315-316.

<sup>725</sup> Cf. DODD, C. H., op. cit., p. 493-495.

<sup>726</sup> Cf. MAGGIONI, B.; FABRIS, R., *Os Evangelhos II*, p. 406.

<sup>727</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 490-491.

<sup>728</sup> Cf. MARROW, S. B., *The Gospel of John*, p. 219.

Jesus como revelador e salvador. As trevas mencionadas equivalem à região da morte que só o Filho de Deus pode libertar; e "permanecer nas trevas" é permanecer sob a sentença judicial que condena à morte eterna (cf. 3,36)<sup>729</sup>.

A análise dos dois textos joaninos sobre julgamento, 3,15-19 e 12,46-50, mostra que são estritamente paralelos, constituindo duas versões diferentes de um mesmo discurso de Jesus: o cap. 3, na terceira pessoa e o cap. 12, na primeira pessoa<sup>730</sup>. A diferença mais importante reside no fato de que, ao menos em parte, a seção de 12,46-48 apresenta uma escatologia futura, enquanto que 3,15-19 conduz ao aspecto realizado da escatologia. O que se pode concluir é que houve uma evolução nas tradições joaninas. A referência ao juízo futuro em 12,48 representa um estágio anterior da escola joanina. Numa fase posterior, o evangelista teria avançado até uma escatologia presente, fortemente influenciado por concepções quimrânicas de julgamento<sup>731</sup>.

### 3.3.

#### O Cristo-Luz Joanino

Em todas as teofanias do Antigo Testamento, sempre brilha a luz da glória de Deus. A luz simboliza a autêntica revelação divina<sup>732</sup>. O Novo Testamento segue a simbologia veterotestamentária da luz<sup>733</sup>, sendo que o uso que faz do termo Φῶς alcança a máxima expressão nos escritos joaninos: aparece 7 vezes em Mt; 1 vez em Mc; 7 vezes em Lc e 23 vezes em Jo; no total do NT, 73 vezes, sendo que 13 vezes em Paulo e 33 nos escritos joaninos<sup>734</sup>. Desde o Prólogo, a luz é a imagem propriamente joanina; e luz e vida vinculam-se entre si. A sua vinda é como a luz do céu que brilha nas trevas do mundo (cf. Jo 1,4-5)<sup>735</sup>. É o Quarto Evangelho que, de modo especial, retrata Jesus como a luz que irrompe no meio da escuridão do mundo, sendo rejeitada pela humanidade que prefere as obras más

<sup>729</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 520.

<sup>730</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Gospel According to John I-XII*, p. 147.

<sup>731</sup> Cf. BOISMARD, M. É., *L'Évolution du Thème Eschatologique dans les Traditions Johanniques* in **RB 68** (1961), p. 513-514.

<sup>732</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in **NTS 30** (1984), p. 368.

<sup>733</sup> Cf. GARCÍA-MORENO, A., *El Cuarto Evangelio*, p. 158.

<sup>734</sup> Cf. CONZELMANN, Φῶς, in KITTEL, G., *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. IX, p. 350; BROWN, C.; COENEN, L., *Dicionário Internacional de Teologia do NT*, p. 1223.

<sup>735</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in **NTS 30** (1984), p. 368.

(cf. 3,19-21)<sup>736</sup>. A luz, para João, não é meramente um componente do universo, mas contém um simbolismo que representa o que é ativo e redentor<sup>737</sup>. A luz simboliza, portanto, a santidade da vida moral, a verdade, a revelação e a salvação<sup>738</sup>. Somente na luz é possível um andar e um agir seguros, pois na escuridão o homem é cego e não encontra o seu caminho (cf. 9,4; 11,9-10; 12,35; 1Jo 2,11)<sup>739</sup>.

### 3.3.1.

#### Jesus como "Luz Verdadeira"

Os termos ἀλήθεια ("verdade") e ἀληθής/ἀληθινός ("verdadeiro") são expressões joaninas favoritas, constituindo uma característica da linguagem do Quarto Evangelho<sup>740</sup>. São palavras que exprimem de modo mais pleno o tema joanino da revelação<sup>741</sup>. Porém, a complexidade do conceito joanino de ἀλήθεια leva a dificilmente poder reduzi-lo à simples "fidelidade" do Antigo Testamento<sup>742</sup>. Seu significado foi muitas vezes estabelecido a partir do mundo platônico ou gnóstico, onde, ao contrário de sua etimologia (= o que não é escondido), a palavra ἀληθεία relacionava-se com que está oculto aos sentidos e permanece; em oposição com o que é superficial e transitório. Neste sentido, I. de La Potterie<sup>743</sup> se colocou contra a opinião que afirma que, no evangelho de João, ἀληθεία, compreendida a partir do dualismo helenístico ou gnóstico, designaria a realidade divina, eterna e imutável enquanto revelada aos homens, oposta ao mundo criado, como sustentam Bultmann<sup>744</sup>, Dodd<sup>745</sup> e Lightfoot<sup>746</sup>. Se assim fosse, ele pergunta como se explicaria o fato de que, nos escritos joaninos, Deus é

<sup>736</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν (John 3,3-8)* in **Bib 86** (2005), p. 157.

<sup>737</sup> Cf. MARROW, S. B., *The Gospel of John*, p. 7-8.

<sup>738</sup> Cf. STEMBERG, G., *La Symbolique du Bien et du Mal Selon Saint Jean*, p. 26.

<sup>739</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 445; SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν (John 3,3-8)* in **Bib 86** (2005), p. 167.

<sup>740</sup> Cf. SÁNCHEZ NAVARRO, L., *Estrutura Testimonial del Evangelio de Juan* in **Bib 86** (2005), p. 513: ἀλήθεια: Mt 1, Mc 3, Lc 3, Jo 25; ἀληθής: Mt 1, Mc 1, Lc 0, Jo 14; ἀλήθεια: Mt 0, Mc 0, Lc 1, Jo 9.

<sup>741</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 22.

<sup>742</sup> Cf. POTTERIE, I. de La., *La Vérité dans Saint Jean I*, p. 5. A אֱמֻנָה hebraica é a fidelidade que inspira confiança, a conformidade constante entre a palavra e a ação.

<sup>743</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>744</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 446.

<sup>745</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 171.238.

<sup>746</sup> Cf. LIGHTFOOT, C. H., *St. John's Gospel*, p. 86-87.

denominado de espírito, luz, amor... mas jamais de verdade? La Potterie ainda observa que a fidelidade (אֱמוּנָה) do Antigo Testamento é incapaz de corresponder à riqueza de sentido atribuído por João à palavra ἀληθεία. A verdade é, segundo ele, uma realidade cristológica e escatológica; o mistério do ser divino e dos planos de salvação enquanto foram revelados, na pessoa e na obra de Jesus Cristo, o Logos encarnado. O Dom invisível e transcendente expressiu-se em seu Filho único que se encarnou, tanto que a verdade tem seu último fundamento na própria pessoa do Cristo; nele, a verdade veio ao mundo<sup>747</sup>.

Piper<sup>748</sup> explica que é óbvio que, para João, ἀληθεία é o אֱמוּנָה do Antigo Testamento, no entanto, ele acrescenta ao tema veterotestamentário um traço novo neste conceito: a identificação da verdade com Cristo. Na opinião de H. H. Went<sup>749</sup>, quase todas as aplicações de ἀληθεία no Quarto Evangelho tem um sentido moral (exceto 5,33; 16,7; 4,24), significando "fidelidade", "ação boa e correta". "Verdade" está assim, no Quarto Evangelho, ligada à vinda de Cristo<sup>750</sup> ao mundo, e se opõe mais à mentira e ao falso (ψεύδος) testemunho do que ao erro<sup>751</sup>. A "verdade" é o conhecimento de Deus através de Jesus, conhecimento tal que, através de Cristo, pode dar aos homens a qualidade de filhos de Deus<sup>752</sup>.

A verdade é vista, ainda, como meio de purificação e de santificação: "Santifica-os na verdade; a tua palavra é verdade. Como tu me enviaste ao mundo, também eu os enviarei ao mundo. E, por eles, a mim mesmo me santifico, para que sejam santificados na verdade" (Jo 17,17-19); tendo também por objetivo libertar o homem da escravidão de Satanás: "Se permanecerdes na minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará" (8,31-32). A escravidão de que Jesus fala não é a escravidão do pecado,

<sup>747</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 112-113.

<sup>748</sup> Cf. PIPER, O. A., "Verdade" in *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, vol. IV, p. 716.

<sup>749</sup> Cf. WENDT, H. H., *Der Gebrauch der Wort ἀληθεία, ἀληθής, ἀληθινός im Neuen Testament auf Grund des altt Sprachgebrauchs* in *ThStKr* 56 (1983), p. 511-547.

<sup>750</sup> Cf. GROSSOW, W., *The Dead Sea Scrolls and the New Testament* in *StC* 26 (1950-51), p. 297-298-299. Apesar da expressão "espírito da verdade" ser um termo peculiar no Quarto Evangelho para se referir ao Espírito Santo (cf. Jo 14,16-17; 15,13.26), o termo "verdade" também é aplicado a Cristo, que encarna a verdade (cf. Jo 1,14; 14,6). A forma "testemunho da verdade" é encontrada apenas no Evangelho de João, usada com referência a Cristo e a João Batista. Assim, encontramos em Jo 5,33: "Vós enviastes emissários a João e ele deu testemunho da verdade"; e em Jo 18,37: "Respondeu Jesus: Tu o dizes: eu sou rei. Para isso eu nasci e para isto vim ao mundo: para dar testemunho da verdade". Somente João fala, no Novo Testamento, sobre "praticar a verdade" (Jo 3,21; também 1Jo 1,6; Ap 22,15).

<sup>751</sup> Cf. BRAUN, F. -M., *Jean Le Théologien*, p. 30.

<sup>752</sup> Cf. HONKYN, E.; DAVEY, F. N., *L'Énigme du Nouveau Testament*, p. 30.

mas a escravidão de Satanás. O pecado cometido pelo homem é indício da influência de Satanás sobre ele<sup>753</sup>. O Diabo, o Príncipe deste mundo, representa para o Quarto Evangelho o poder a cujo domínio o próprio mundo se entregou: o poder das trevas e da mentira, o poder do pecado e da morte<sup>754</sup>.

O tema da revelação da verdade também está intimamente relacionado com a apocalíptica, cujos textos comemoram o seu caráter de conclusão da revelação (cf. Dn 10,1. 11; 11,2; Pr 23,23; Eclo 4,28; Sb 6,22; Henoc etiópico 21,5; 1QHen 7,26-27; 1QSb 4,6). Mas aqui está a grande originalidade do Quarto Evangelho: este esquema apocalíptico se rompe quando Jesus afirma: "Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida" (14,6). Deste modo, o conteúdo do esquema apocalíptico das visões e audições divinas é incapaz de veicular o que o evangelho joanino nos quer dizer<sup>755</sup>. A realidade ultrapassa o esquema quando é afirmado que Jesus mesmo é a revelação que se manifesta em suas palavras e em suas obras<sup>756</sup>. O Prólogo do Evangelho diz que o Logos era a "luz verdadeira" (1,9). Pergunta-se, então: que realidade opõe-se à luz verdadeira? O contexto que antecede imediatamente faz pensar numa luz preparatória do Antigo Testamento, e especialmente em João Batista que somente é testemunha da luz, e não a própria luz<sup>757</sup>. O evangelista estaria então se referindo à ideia eterna de luz, uma luz exemplar que estava no Logos e é intercambiável com a vida (cf. Jo 1,3-4). Essa luz exemplar, absoluta e exclusiva, manifestou-se na pessoa de Jesus Cristo<sup>758</sup>. Ele é a Luz na qual vemos a luz; isto é, ele é ἀληθεία como também é ζωή: os conceitos de luz, vida e verdade se entreteçam no Quarto Evangelho<sup>759</sup>. Portanto, assim como o pão do céu que dá a vida é o "pão verdadeiro" (Jo 32-33), a luz do Logos proporciona o conhecimento de que somos convidados a ter a luz verdadeira, a luz da vida (cf. Jo 8,12)<sup>760</sup>.

Diante da luz verdadeira todas as outras luzes são falsas enquanto pretendem abarcar uma salvação religiosa; elas são ídolos enganadores (cf. Jo

<sup>753</sup> Cf. BOISMARD, M. E., *La Literatura de Qumran y los Escritos de San Juan* in **CuBi** 12 (1955), p. 258.

<sup>754</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 444.

<sup>755</sup> Cf. TUÑI, J. O., *Escritos Joaninos e Cartas Católicas*, 91-92.

<sup>756</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 114.

<sup>757</sup> Cf. THEISS, N. C., *John 1:6-8,19-28* in **Interpretation** 50 (1996), p. 402.

<sup>758</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 23.

<sup>759</sup> Cf. SÁNCHEZ NAVARRO, L., *Estrutura Testimonial del Evangelio de Juan* in **Bib** 86 (2005), p. 514.

<sup>760</sup> Cf. BRAUN, F. -M., *Jean Le Théologien*, p. 31.

17,3; 1Jo 5,20)<sup>761</sup>. Só a Jesus compete o ser "luz" em forma tão absoluta e ilimitada, porque só ele conduz à verdade de Deus para o homem e tem a capacidade única de proporcionar a salvação<sup>762</sup>. Por conseguinte, o tema "verdade-falsidade" perpassa o tema "luz-trevas", de modo que aqueles que crêem em Jesus e amam seus irmãos são do partido "da verdade", quer dizer, pertencem ao mundo da verdade (cf. Jo 3,18; 1 Jo 2,21)<sup>763</sup>. Essa luz exemplar brilhou nas trevas (do não-ser, da ignorância e do erro), e resistiu aos seus assaltos. O Logos ilumina a humanidade desde que ela existe, pois, procedendo da luz, ataca o caos das trevas. A luz verdadeira está no mundo e ilumina todo homem. O paralelo mais acentuado ao "que ilumina todo homem" nos é dado pelo Testamento de Levi 14,4: "Que farão todas as nações se vós vos encobrires na impiedade, e se trouxerdes a maldição sobre vossa raça, que farão elas em favor de quem é a luz do mundo, que vos foi dada para iluminar todo homem?"<sup>764</sup>.

### 3.3.2.

#### Jesus como a "Luz do Mundo"

A visão bíblica de κόσμος<sup>765</sup> também se enriquece nos escritos joaninos, estando a terminologia mais definida. O forte acento que o Quarto Evangelho dá ao termo revela o seu especial interesse doutrinal, ocupando o centro de sua meditação teológica como em nenhum outro grupo de escritos do NT: aparece 78 vezes no Evangelho, 22 vezes em 1Jo, 1 vez em 2Jo e 3 vezes no Ap (nos Sinóticos: 15 vezes; e em Paulo: 46 vezes)<sup>766</sup>. Diferentemente da gnose, a teologia joanina mantém que o mundo é criação de Deus: Tudo foi feito por meio do Logos e sem ele nada foi feito (cf. 1,3)<sup>767</sup>. O mundo não é mal em sua essência, mas se tornou tal pela culpa do homem, que se fechou e se fecha para a luz e para

<sup>761</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João I*, p. 81.

<sup>762</sup> Cf. POTTERIE, I. de La, *Structure du Prologue de Saint Jean* in *NTS* 30 (1984), p. 361.

<sup>763</sup> Cf. BOISMARD, M. E., *La Literatura de Qumran y Los Escritos de San Juan* in *CuBi* 12 (1955), p. 252.

<sup>764</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 68.

<sup>765</sup> Cf. ZIMMERMANN, H., *Los Metodos Historico-Críticos en el Nuevo Testamento*, p. 9-10. A entrada do termo na LXX assinalou uma mudança de direção na história do seu significado. Da idéia geral de "coisa ordenada", "bela" e "artisticamente perfeita" na cultura grega, κόσμος passou para o conceito de universo (a terra e a humanidade) na LXX; e ao de "mundo" no NT, com diversos matizes. Fundem-se então as ideias filosófica e bíblica.

<sup>766</sup> Cf. SASSE, Κόσμου in LIDDELL, H. G.; SCOTT, R., in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III, p. 894.

<sup>767</sup> Cf. ZIMMERMANN, H., op. cit., p. 13-15.

a vida que vem de Deus. Esta maldade se originou historicamente pela decisão humana ao rejeitar o chamado de Jesus<sup>768</sup>. O mundo portanto não é vítima de uma predeterminação, mas torna-se realmente culpado<sup>769</sup>. E isto por uma pretensão de auto-suficiência, de ter já aquilo que só Cristo pode dar. Os homens crêem ter sua própria luz com a qual pode entender o sentido de sua existência. Por conseguinte, acreditam ter também a própria vida que não querem perdê-la (cf. 12,25), a própria liberdade com a qual não servem a ninguém (cf. 8,33), e seu próprio amor com que amam o que lhes é próprio (cf. 15,19). O mundo rejeita a Cristo porque pretende bastar-se a si mesmo<sup>770</sup>.

A doutrina judaica da criação é assim, articulada cristologicamente. Já no Prólogo, a criação do mundo se realizou por Cristo<sup>771</sup>. No evangelho joanino, portanto, o termo adquire um sentido mais amplo: κόσμος é o "mundo" da raça humana que Deus amou (cf. Jo 3,16) e que Jesus veio salvar (cf. Jo 3,17; 4,42)<sup>772</sup>. Neste sentido, é o local de encontro entre Jesus e o homem. A polaridade entre Deus, Cristo e a Igreja, de um lado; e o mundo, de outro, é o ponto teológico máximo nos escritos de João<sup>773</sup>; e isto faz com que todos os significados que κόσμος pode assumir convergem na linguagem do Quarto Evangelho. Porém, as duas concepções fundamentais de cosmos aparecem no evangelho joanino: a cosmológica ou física; e a antropológica ou moral<sup>774</sup>: A concepção **cosmológica ou física** do termo κόσμος considera a realidade física do mundo, destacando o seu significado na revelação neotestamentária. Aparece com evidência em algumas afirmações do Quarto Evangelho, como nas palavras do Prólogo: "Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele" (Jo 1,10ab); e na oração de Jesus: "... para que contemplem minha glória, que me deste, porque me amaste antes da fundação do mundo" (17,24)<sup>775</sup>. O cosmos é então o cenário onde se desenrola o drama da redenção<sup>776</sup>. No entanto, o Quarto Evangelho não menciona o mundo apenas para indicar a sua natureza ou a sua estrutura física, mas para

<sup>768</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 62.

<sup>769</sup> Cf. CASABÓ, J. M., *La Teologia Moral en San Juan*, p. 123.

<sup>770</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>771</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., *Teologia do Novo Testamento 2*, p. 40.

<sup>772</sup> Cf. DODD, C. H., *A Interpretação do Quarto Evangelho*, p. 480.

<sup>773</sup> Cf. SASSE, Κόσμου in LIDDELL, H. G.; SCOTT, R., in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III, p. 894.

<sup>774</sup> Cf. GENARO, G. D., *Il Cosmo nella Bibbia*, p. 311.

<sup>775</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>776</sup> Cf. ZIMMERMANN, H., *Metodos Historico-Criticos en el Nuevo Testamento*, p. 13.

iluminar o leitor quanto ao significado que tem para o cosmos a revelação e a obra de Cristo<sup>777</sup>.

Por outro lado, a concepção **antropológica ou moral** considera o homem que vive e opera no κόσμος: é o mundo humano. Um conteúdo antropológico neutro aparece quando o Quarto Evangelho menciona o mundo humano sem formular um juízo sobre ele. Assim encontramos no Prólogo: "Era a luz verdadeira vinda ao mundo, que ilumina todo homem" (1,9)<sup>778</sup>. À mulher que está para dar à luz uma criança é dito: "... já não se lembra dos sofrimentos, pela alegria de ter vindo ao mundo um homem" (16,21)<sup>779</sup>. Com um conteúdo antropológico negativo, κόσμος é uma grandeza estranha e hostil a Deus<sup>780</sup>, um "lugar" espiritual de rejeição de Deus, que se configura na rejeição a Cristo, destacando a maldade do homem e sua pertença às trevas porque justamente se recusou a ir para a luz<sup>781</sup>. O homem então vive nas trevas e no pecado. E o pecado do mundo é a descrença e a rejeição de Cristo: O Espírito convencerá o mundo do pecado, porque não acreditou em Jesus (cf. 16,9). A descrença da geração presente é a forma de descrença permanente do mundo<sup>782</sup>.

A afirmação de Jesus manifesta claramente esse conteúdo negativo: "Eu não sou deste mundo" (Jo 8,23). Característico no Quarto Evangelho é ainda o significado antropológico hostil onde o evangelista, mais intensamente, põe em evidência, e com frequência, a atitude de hostilidade que o mundo humano assume no confronto com Cristo<sup>783</sup>. Esse "mundo" não é apenas o sistema político (o poder do Império Romano), nem o sistema econômico-social (mercantilismo e escravismo), nem o cultural (o helenismo), e nem ainda sistema o religioso (o judaísmo enquanto a "religião lícita" do Império Romano). O "mundo" é tudo isso e muito mais. É o domínio do opositor de Deus<sup>784</sup>. É nesse aspecto fortemente hostil que se expressa o Prólogo ao afirmar que o mundo recusou crer em Jesus-

<sup>777</sup> Cf. GENARO, G. D., *Il Cosmo nella Bibbia*, p. 318.

<sup>778</sup> Ibid., p. 311-312.

<sup>779</sup> Ibid., p. 313.

<sup>780</sup> Cf. PRETTE, B., *Il Cosmo nei dati del Quarto Vangelo*, p. 325.

<sup>781</sup> Cf. EVANS, G. A., *The Function of Isaiah 6:9-10 in Mark and John* in **NT 24** (1982), p. 137.

<sup>782</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., *Teologia do Novo Testamento 2*, p. 136.

<sup>783</sup> Neste sentido, é interessante o artigo de CASSEM, N. H., *A Grammatical and Contextual Inventory of the Use of Κόσμος in the Johannine Corpus With Some Implications for a Johannine Cosmic Theology* in **NTS 19** (1973), p. 81-91. Cassem demonstrou que o termo κόσμος é usado num contexto mais favorável na primeira metade do evangelho; e num contexto mais hostil na segunda metade e nas epístolas, isto porque, nas seções negativas, trata-se da resposta dos homens (do mundo) a Deus.

<sup>784</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 37.

Logos: "Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o reconheceu" (Jo 1,10). Mais adiante no evangelho, encontramos as palavras de Jesus aos discípulos: "Se o mundo vos odeia, sabeí que, primeiro, me odiou a mim. Se fôsseis do mundo, o mundo amaria o que é seu; mas, porque não sois do mundo e minha escolha vos separou do mundo, o mundo, por isso, vos odeia" (15,18-19). O mundo sente essa aversão contra a comunidade de discípulos porque ela abala a sua segurança, dedicada ao pecado<sup>785</sup>. Por causa disso, os discípulos terão sempre aflições e tristeza (cf. 16,20) no mundo. Mas em toda esta aflição, os discípulos de Cristo recebem o Espírito da verdade, "que o mundo não pode receber porque não o vê nem o conhece" (14,17)<sup>786</sup>.

Portanto, estamos diante de uma humanidade caída em pecado que, com ódio e incredulidade, enfrenta-se com Cristo. O mundo é personificado como o grande opositor do Redentor na história da salvação<sup>787</sup>. Mas a visão primordial do Quarto Evangelho não é sociológica, como era a diferença entre Israel e os gentios, ou ainda como entre a seita de Qumran e os que não pertenciam a ela, mas eminentemente espiritual. O mundo mal é uma atitude ética<sup>788</sup>. A natureza do mundo é designada como "mentirosa" quando Jesus acusa os judeus de serem incapazes de ouvir sua palavra, porque procedem do diabo, quer dizer, da mentira, e por isso não crêem quando Jesus diz a verdade (cf. 8,42-45; 1Jo 2,21.27)<sup>789</sup>. Daí que o mundo aparece personificado também em Satanás como o "príncipe deste mundo" (12,31; 14,30; 16,11)<sup>790</sup>.

O Evangelho apresenta, portanto, a pessoa de Jesus como aquela que carrega, no mundo antropológico, a palavra ou a revelação do Pai<sup>791</sup>. Se, por um lado, Jesus diz que não é deste mundo (cf. 8,23), e nem o seu reino (cf. 18,36); por outro, é dito que ele vem como "o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo" (1,29; 1Jo 2,2). Assim como pode ser dito que Jesus veio ao mundo para julgá-lo (cf. 9,39; 12,31; 3,18; 5,30; 8,16.26; 12,48), também pode ser enfaticamente repetido que ele não veio para julgá-lo (cf. 3,17; 12,47), e sim para ser "o salvador

<sup>785</sup> Cf. FLUSSER, D. *O Judaísmo e as Origens do Cristianismo I*, p. 220-221. Se um cristão não pode odiar um semelhante, ele pode afirmar que os outros o odeiam como cristão.

<sup>786</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., *Teologia do Novo Testamento 2*, p. 136.

<sup>787</sup> Cf. SASSE, Κόσμου in LIDDELL, H. G.; SCOTT, R., in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III, p. 894-895.

<sup>788</sup> Cf. CASABÓ, J. M., *La Teologia Moral en San Juan*, p. 166.

<sup>789</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 444.

<sup>790</sup> Cf. SCHELKLE, K.H., op. cit., p. 136.

<sup>791</sup> Cf. GENARO, G. D., *Il Cosmo nella Bibbia*, p. 342.

do mundo" (4,42; 1Jo 4,14). No fundo, não é ele o juiz, mas a palavra que ele profere (cf. 12,48). Assim, Jesus "dá vida ao mundo" (6,33.51) e é "luz do mundo" (8,12; 9,5; 3,19; 12,46)<sup>792</sup>. Os crentes, em João (cf. Jo 15,19; 17,14.16), assim como em Paulo e em Tiago, não são deste mundo, embora o mundo seja a sua esfera de ação (cf. Rm 12,2; Tg 4,4). A declaração de que "Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna" (3,16s), certamente constitui a síntese e o fruto mais maduro do pensamento cristológico joanino, aquele teologicamente mais denso e significativo<sup>793</sup>.

Quando o Quarto Evangelho menciona que "a luz veio ao mundo" (Jo 3,19; cf. 12,46), está se referindo ao aparecimento de Jesus na história dos homens, pois é enquanto encarnado que, tendo vindo ao mundo, ele se torna "luz do mundo" (Jo 8,12; 9,5); e aqueles que praticam a verdade seguem esta luz<sup>794</sup>. A expressão é calcada no modelo hebraico. Parece que, pelo texto do evangelho, não se supõe que os judeus tenham entendido a afirmação de Jesus de ser "luz" como uma usurpação dos atributos divinos, uma vez que eles não objetaram afirmando que ele está se fazendo igual a Deus, como fazem em outros momentos (cf. Jo 10,33). Era então suficiente para Jesus que eles entendessem, conforme apresentado pelo autor do Quarto Evangelho, que ele afirmava ser o mediador da Palavra de Deus aos homens. Porém, temos aqui mais uma vez a ironia joanina: o leitor bem sabe que aquele que diz ser a luz do mundo é, ele próprio, a luz verdadeira. De fato, a afirmação de ser "a luz" não poderia ser confirmada por nenhum outro aspecto, senão pelo brilhar da luz. É, portanto, o conteúdo de todo o evangelho o fato de que a obra de Cristo a si própria se comprova: suas obras são luminosas (cf. Jo 5,36; 14,11)<sup>795</sup>. Jesus é a luz porque ele traz a luz, de modo que a declaração de ser a "luz do mundo" descreve essencialmente uma função soteriológica: assim acontece a entrada avassaladora da "luz do mundo" em um κόσμος até então mergulhado nas trevas (cf. Jo 1,4-5.8-9; 3,19-21; 8,12; 9,5; 11,10; 12,35-36.46)<sup>796</sup>. Quando Jesus é pressionado a manifestar-se ao mundo (cf. Jo 7,4), não se trata apenas de uma expansão missionária ou uma demonstração pública. O κόσμος não

<sup>792</sup> Cf. BARRET, C. K., *The Gospel According to St. John*, p. 162.

<sup>793</sup> Cf. GENARO, G. D., *Il Cosmo nella Bibbia*, p. 345-346.

<sup>794</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in *NTS* 34 (1988), p. 84.

<sup>795</sup> Cf. PRETTE, B., *Il Cosmo nei dati del Quarto Vangelo*, p. 345-346.

<sup>796</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 125.

é simplesmente o mundo fora do judaísmo, mas o mundo amado por Deus e o mundo que falhou em respondê-lo, seja judeu, seja grego<sup>797</sup>.

### 3.3.3.

#### Jesus como "a Luz da Vida"

A doutrina da vida no NT se apresenta de forma mais desenvolvida na teologia de João e de Paulo. O Quarto Evangelho segue o conceito de vida presente no AT (cf. Gn 1,2; Sl 36,9; 104,29) e o expande de modo cristológico e soteriológico<sup>798</sup>. Assim, ao explicitar a noção de vida, o Quarto Evangelho faz distinção entre ψυχή, ζωή e βίος. Além de significar "espírito, coração, mente, alma", ψυχή denota "vida" em dois aspectos principais: a) a vida terrena em si. Neste sentido, Jesus diz: "Eu sou o bom pastor: o bom pastor dá a vida (ψυχήν) pelas suas ovelhas" (10,11); e b) o lugar da personalidade, o "eu", em seus muitos sentimentos e desejos. Jesus então responde a André e a Filipe: "Minha alma (ψυχή) está conturbada" (12,27). Que direi? Pai, salva-me desta hora? Mas foi precisamente para esta hora que eu vim"<sup>799</sup>.

Por outro lado, ζωή<sup>800</sup> é a vida desse ser, em sentido teológico e sobrenatural. Aparece já no Prólogo, onde o Logos é exaltado como Deus, sendo declarado que "o que foi feito nele era vida (ζωή), e a vida (ζωή) era a luz dos homens" (1,4). Em 5,26, o conceito vétero-testamentário de Deus como o possuidor e doador da vida é retomado e colocado num contexto cristológico: "Como o Pai tem a vida (ζωήν) em si mesmo, também concedeu ao Filho ter a vida (ζωήν) em si mesmo". De fato, ter a vida "em si" é central na cristologia do Quarto Evangelho<sup>801</sup>.

E só há uma vida verdadeira: a de Deus, e só os que recebem Cristo a têm, pois Jesus assume o papel escatológico de doador da vida no aqui-e-agora de seu

<sup>797</sup> Cf. ROBINSON, J. A. T., *The Destination and Purpose of the Johannine Epistles* in *NTS* 7 (1960-61), p. 121.

<sup>798</sup> Cf. ZABATIERO, J. P. T., Vida in COENEN, L.; BROWN, C., *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p. 2649.

<sup>799</sup> Cf. ψυχή in GINCRICH, F. W., *Léxico do NT Greco/Português*, p. 226-227. O termo ψυχή aparece 10 vezes no Quarto Evangelho: 10,11.15.17.24; 12,25 (2x).27; 13,37.38; 15,13.

<sup>800</sup> Cf. Vida in VINE, W. E.; UNGER, M. F., *Dicionário Vine*, p. 1058. O termo ζωή aparece 36 vezes no Quarto Evangelho: 1,4 (2x); 3,15.16.36 (2x); 4,14.36; 5,24 (2x).26 (2x).29.39.40; 6,27.33.35.40.47.48.51.53.54.63.68; 8,12; 10,10.28; 11,25; 12,25.50; 14,6; 17,2.3; 20,31.

<sup>801</sup> Cf. WAHLDE, U. C. von, *He Has Given to the Son to Have Life in Himself (John 5,26)*, in *Bib* 85 (2004), p. 410.

ministério. É neste sentido que ele pode dizer: "O ladrão vem só para roubar, matar e destruir. Eu vim para que tenham vida (ζωήν) e a tenham em abundância em abundância" (10,10)<sup>802</sup>. O termo aparece ainda em outros momentos nas palavras de Jesus: "o ceifeiro recebe o seu salário e recolhe fruto para a vida (ζωήν) eterna" (4,36); "Eu sou o pão da vida (ζωής)" (6,35); "Quem me segue não andará nas trevas, mas terá a luz da vida (ζωής)" (8,12). Os termos Ψυχή e ζωή aparecem juntos em 12,25, expondo claramente o caráter escatológico da vida no Quarto Evangelho: "Quem ama sua vida (ψυχήν) a perde e quem odeia sua vida (ψυχήν) neste mundo guardá-la-á para a vida (ζωήν) eterna (αἰώνιον)"<sup>803</sup>, onde ζωήν αἰώνιον se refere à vida que pertence à era futura, à era do porvir, cuja duração não tem fim. No Evangelho, como na Primeira Epístola, o peso das ocorrências cai sobre o aspecto presente da vida eterna, como encontramos em Jo 3,36a: "quem crê no Filho *tem* a vida eterna (ζωήν αἰώνιον)" - cf. 6,63; 12,49; A vida eterna é conhecer a Deus e a Jesus Cristo (cf. Jo 17,3) e desfrutar de todas as bênçãos relativas a esse conhecer. No presente, contudo, a vida incluirá sofrimento e perseguição (cf. Jo 15,20), pois a consumação da obra de Cristo ainda está no futuro (cf. 6,40)<sup>804</sup>. Com uma nota ética, βίος expressa o modo de vida<sup>805</sup>, o que os fiéis têm de sublime em Deus<sup>806</sup>.

A conexão semântica entre vida e luz é comum no Quarto Evangelho (cf. 3,16-21; 8,12; 12,46-50), estando sempre em sentido salvífico<sup>807</sup>. Luz e vida são os elementos essenciais na narrativa da criação (cf. Gn 1), e já o Prólogo do Evangelho apresenta que o que foi feito no Logos "era a vida, e a vida era a luz dos homens" (1,4)<sup>808</sup>. É graças ao Logos, fonte de vida, que os homens veem a luz e são conduzidos à plenitude da vida. Passamos do ponto de vista cósmico ao antropológico e soteriológico<sup>809</sup>. É ao entrar em relação com os homens que o Logos manifesta o que é para eles a luz<sup>810</sup>. A luz para os homens é a vida

<sup>802</sup> Cf. STIBBE, M. W., *A Tomb With a View: John 11,1-44 in Narrative-Critical Perspective* in *NTS* 40 (1994), p. 45.

<sup>803</sup> Cf. ζωή in RUSCONI, C., *Vocabulario del Greco del Nuevo Testamento*, p. 156.

<sup>804</sup> Cf. ZABATIERO, J. P. T., Vida in COENEN, L.; BROWN, C., *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*, p. 2651.

<sup>805</sup> Cf. βίος in RUSCONI, C., *Vocabulario del Greco del Nuevo Testamento*, p. 66.

<sup>806</sup> Cf. Vida in VINE, W. E.; UNGER, M. F., *Dicionário Vine*, p. 1058.

<sup>807</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἄνωθεν (John 3,3-8)* in *Bib* 86 (2005), p. 157.

<sup>808</sup> Cf. BERGER, K., *Exegese des Neuen Testaments*, p. 27-28.

<sup>809</sup> Cf. FEUILLET, A. *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 44.

<sup>810</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João II*, p. 72.

salvaguardada pela Palavra como existência salvífica e bendita. Quando a vida deixa de ser luz para o homem é porque ele deixou de viver da palavra de Deus; já não existe a conexão entre o homem e seu fundamento vital<sup>811</sup>.

Toda a atividade de Jesus em relação às pessoas consiste em comunicação de vida, como a cura do filho do funcionário real (cf. 4,46-53), a cura do parálítico (cf. 5,3-9), a cura do cego de nascença (9,1-6), a reanimação de Lázaro (cf. 11, 43). Aceitar Jesus é aceitar a vida tal qual se manifesta em sua pessoa e se expressa em suas obras; e a experiência desta vida converte-se em norma de toda a atividade do homem<sup>812</sup>. A fórmula "nele era a vida" faz pensar ainda em Jo 5,26 onde está dito que "o Pai deu ao Filho o ter a vida em si mesmo", isto é, de acordo com o contexto, de ser, também ele, supremo dispensador da vida<sup>813</sup>.

### 3.3.4.

#### O "Andar na Luz" como Seguimento de Jesus

O Cristianismo, em sua literatura primitiva, chegou mesmo a se auto-proclamar "o Caminho" (cf. At 9,2; 18,25-26; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). Um estudo feito por E. Repo, sobre a terminologia "caminho" na literatura judaica e como autodesignação dos cristãos, chegou à conclusão que o termo "caminho" como autodesignação e autocaracterização figura somente em fontes essênias, de modo que foi através dos discípulos de João Batista que a terminologia passou do essenismo às comunidades cristãs da Síria<sup>814</sup>. Quanto aos primeiros cristãos, eles interpretavam o verbo "caminhar" como "seguir Jesus" através de um processo de<sup>815</sup>: a) Referência ao texto de Isaías sobre a "preparação do caminho do Senhor" (cf. Is 40,3; Jo 1,23; Mc 1,3; Lc 1,76); b) Denominação de sua doutrina como "o Caminho que leva a Deus" (cf. At 18,25.26); c) Identificação do termo "o Caminho que leva a Deus" com o próprio Jesus<sup>816</sup>. O uso especial do verbo

<sup>811</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 91-92.

<sup>812</sup> Cf. BARRETO, J.; MATEOS, J., *El Evangelio de Juan*, p. 47.

<sup>813</sup> Cf. FEUILLET, A., *Le Prologue du Quatrième Évangile*, p. 44.

<sup>814</sup> Cf. REPO, E., *Der "Weg" als Selbstbezeichnung des Urchristentums. Eine traditions-geschichtliche und semasiologische Untersuchung*, p. 2.

<sup>815</sup> Cf. VÁSQUEZ ALLEGUE, J., *Los Hijos de la Luz y los Hijos de las Tinieblas*, p. 248.

<sup>816</sup> *Ibid.*, p. 247. Semanticamente, o termo ὁδός ("caminho") assume o significado verbal de ἀκολουθεῖν ao personalizar-se na figura de Jesus (cf. Mt 7,13-14; 2Pd 2,2).

ἀκολουθεῖν ("sigo alguém", "acompanho")<sup>817</sup> é estritamente limitado aos discípulos de Cristo, sendo que, com teor mais teológico, é encontrado apenas no Quarto Evangelho, tornando-se um importante termo joanino<sup>818</sup>. De fato, as palavras sinóticas de seguimento eram, em sua origem, uma chamada proselitista a cada homem para que se unisse a Jesus<sup>819</sup> em estreita companhia; a metáfora queria dizer que é preciso ir com Jesus até a cruz a fim de obter a ressurreição. O Quarto Evangelho dá um passo adiante explicando que é preciso se deixar impregnar do Logos encarnado, crendo que Jesus não é só o Enviado de Deus como também o Filho<sup>820</sup>. Quando Jesus diz "Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida" (Jo 14,6), está querendo dizer que é o caminho para a verdade a respeito da vida. Ele não é simplesmente a resposta, mas o caminho que leva à resposta. Deste modo, somente depois que são dados alguns passos no "caminho" é que se descobre que Jesus é a verdade a respeito da vida<sup>821</sup>. A exigência de crer/seguir Jesus é interpretada como dom do Pai que atrai o discípulo a Jesus. Como o povo israelita no passado caminhou em direção à Terra Prometida tendo a nuvem e a coluna de fogo por guia, o discípulo deve comprometer-se no seguimento de Jesus-luz para a vida que Deus lhe oferece<sup>822</sup>.

O peculiar acento joanino é dado pela ideia de revelação: "seguir" significa escutar com fé e obediência<sup>823</sup> a voz do Revelador e mostrar-se, deste modo, pertencente ao mesmo (cf. 10,4-5.27)<sup>824</sup>. Por isso, Jesus promete a luz da vida aos que o seguem: "Eu sou a luz do mundo, quem me segue não andarás nas trevas, mas terá a luz da vida" (Jo 8,12); e aconselha os homens a andarem na luz: "Não são doze as horas do dia? Se alguém caminha durante o dia, não tropeça, porque

<sup>817</sup> Cf. LIDDELL; H., COTT, *Greek-English Lexicon*, p. 52; KITTEL, G., ἀκολουθέω, in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. III, p. 210; G. ABBOTT-SMITH, G., *Manual Greek Lexicon of the New Testament.*, p. 17. Também em sentido intelectual, moral ou religioso, como "seguir um orador".

<sup>818</sup> Cf. BARRET, C. K., *The Gospel According to St. John*, p. 453.

<sup>819</sup> Cf. STEGEMMANN, E. W.; STEGEMMANN, W., *História Social do Protocristianismo*, p. 238. O caráter carismático e o vínculo social diferenciam o seguimento de Jesus das diversas correntes do judaísmo.

<sup>820</sup> Cf. LÉON-DUFOUR, X., *Leitura do Evangelho Segundo João II*, p. 189.

<sup>821</sup> Cf. HARRIS, R. L.; ARCHER, G. L., WALKE, B. K., *Dicionário Internacional de Teologia do AT*, p. 119-120.

<sup>822</sup> Cf. LORENZO CAMARERO, *Dos Ejemplos de Formulación Cristológica Derásica: El Enviado de Dios y la Fuente de Agua Viva (Jn 7,28-29.37-39)* in *EstBib* 65 (2007), p. 99-100.

<sup>823</sup> Cf. BARRET, C. K., op. cit., p. 86. A vida para a qual os homens são chamados, no Quarto Evangelho, é a vida de obediência conformada no amor, a exemplo de Jesus, ou seja, uma vida ética. No entanto, é interessante notar que ὑπακοή, ὑπακούειν não ocorrem nos escritos joaninos.

<sup>824</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 241.

vê a luz deste mundo; mas se alguém caminha à noite, tropeça, porque a luz não está nele" (Jo 11,9-10); e "Por pouco tempo a luz está entre vós. Caminhai enquanto tendes luz, para que as trevas não vos apreendam: quem caminha nas trevas não sabe para onde vai!" (Jo 12,35; cf. 1 Jo 1,6-7; 2,11). A escolha entre "andar nas trevas" ou "andar na luz" é a base do julgamento de Deus: "Este é o julgamento: a luz veio ao mundo, mas os homens preferiram as trevas a luz, porque as suas obras eram más" (Jo 3,19; cf. Jo 3,21)<sup>825</sup>. Associado ao processo de salvação, o juízo tem lugar na incredulidade, pois quem não crê no enviado de Deus incorre no juízo. E este julgamento já começou<sup>826</sup>.

Os homens bons, no entanto, aqueles que praticam a verdade, são atraídos à luz por Cristo, para que se manifeste que as suas obras são feitas em Deus. Essa responsabilidade e liberdade do homem estão bastante enfocadas no Quarto Evangelho: os homens permanecem nas trevas porque querem caminhar distante da luz<sup>827</sup>. Esse "caminhar nas trevas" não se entende simplesmente de modo ético, mas acima de tudo como uma submersão na região da morte, onde o homem vive desorientado e sem rumo; e neste afastamento de Deus entrega-se a um destino fatídico<sup>828</sup>. O seguimento é, portanto, uma vinculação de fé (cf. Jo 1,5; 2,11; 6,69; 14,1.10-11; 16,30; 17,8), possível a todo tempo e necessária à salvação de todo homem (cf. Jo 8,12; 12,25-26; Ap 14,4)<sup>829</sup>. Abrange também a vontade de ir atrás de Jesus por seu caminho que, através da morte, leva à glória, e em certos casos pode ser o caminho do martírio (cf. Jo 12,25-26; 13,36s; 21,19-22)<sup>830</sup>. Se pela fé em Cristo os homens se tornam "filhos da luz", as obrigações de realizar boas obras não ficam suspensas; antes, fica-se na expectativa de proceder como "filhos da luz" e se comportarem virtuosamente, por causa da fé em Jesus Cristo: "Meu Pai é glorificado quando produzis muito fruto e vos tornais meus discípulos" (Jo 15,8)<sup>831</sup>.

<sup>825</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 62.

<sup>826</sup> Cf. LIEU, J. M., *Blindness in the Johannine Tradition* in **NTS** 34 (1988), p. 84.

<sup>827</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles* in **CBQ** 17 (1955), p. 417-418.

<sup>828</sup> Cf. GROSSOW, W., *The Dead Sea Scrolls and the New Testament* in **StC** 26 (1950-51), p. 298.

<sup>829</sup> Cf. SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio Según San Juan*, tomo segundo, p. 241.

<sup>830</sup> Cf. VIVIANO, T. B., *John's Use of Matthew: Beyond Tweaking* in **RB** 2 (2004), p. 216-217.

<sup>831</sup> Cf. BROWN, R. E., op. cit., p. 418.

### 3.3.5.

#### A "Luz" como o "Mundo de Cima"

O enfrentamento de dois princípios, o do bem e o do mal, é um dos dogmas básicos do Novo Testamento, mas é em João e em Paulo que a ideia se encontra mais sistematizada<sup>832</sup>. No Quarto Evangelho, o dualismo, como um simbolismo bipolar, é expresso através da oposição luz/trevas, assim como verdade/mentira, em cima/embaixo, vida/morte. Mediante tais símbolos, insiste-se na necessidade de uma opção entre as duas atitudes evocadas pelos termos<sup>833</sup>. As expressões luz e trevas são, portanto, frequentes e apresentam uma significação mais profunda que aquelas encontradas nos outros escritos neotestamentários. No entanto, pertencem, tanto para o Quarto Evangelho como para o conjunto do mundo bíblico, à linguagem teológica, significando respectivamente "salvação" e "condenação", com um colorido fortemente escatológico e messiânico<sup>834</sup>. Na linha do monoteísmo do AT, onde o dualismo é, antes de tudo, uma provocação profética para suscitar uma opção, o Quarto Evangelho ignora qualquer dualismo radical, pois o mundo não é simplesmente o antidivino<sup>835</sup>. O dualismo joanino é aquele chamado "dualismo modificado" porque o que está por trás disso não é um dualismo cósmico; a oposição entre luz e trevas não opõe dois poderes eternos e equivalentes, mas dois poderes criados, sob a soberania de Deus: "Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito" (1,3), e "Ele estava no mundo e o mundo foi feito por meio dele" (1,10)<sup>836</sup>. Mas, não há "espírito de luz" criado, pois o mestre das forças da luz é a Palavra incriada mesma<sup>837</sup>. Este conflito entre o bem e o mal não é retratado como sendo de Jesus contra um anjo mau: Satanás<sup>838</sup> ou demônio - ou ainda "Príncipe deste mundo", o "assassino desde o princípio" (Jo 8,44; 12,31; 14,30; 16,11)<sup>839</sup>. Não se vê no evangelho joanino uma preocupação

<sup>832</sup> Cf. BROWN, C.; COENEN, L., *Dicionário Internacional de Teologia do NT*, p. 1224. Em Paulo, luz e trevas são incompatíveis como entre a justiça e a iniquidade (cf. 2Cor 6,14).

<sup>833</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 21.

<sup>834</sup> Cf. STEMBERGER, G., *La Symbolique du Bien et du Mal Selon Saint Jean*, p. 26.

<sup>835</sup> Cf. SCHULZ, S., *Das Evangelium nach Johannes*, p. 21.

<sup>836</sup> Cf. BLANK, J., *El Evangelio Según San Juan I*, p. 60.

<sup>837</sup> Cf. BOISMARD, M. E., *La Literatura de Qumran y los Escritos de San Juan* in **CuBi** 12 (1955), p. 252-253. O dualismo joanino difere, portanto, do dualismo da gnose e do maniqueísmo, pois o mundo das trevas e do mal permanece em dependência absoluta de Deus.

<sup>838</sup> Cf. BROWN, R. E., *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles* in **CBQ** 17 (1955), p. 410. Satan e Mastema são variantes da mesma raiz.

<sup>839</sup> Cf. GROSSOW, W., *The Dead Sea Scrolls and the New Testament* in **StC** 26 (1950-51), p. 297-298.

sobre a origem do demônio ou o modo como ele tomou seu caráter; basta o fato de sua existência e de sua influência. Mesmo que intervenha no comportamento humano uma influência divina ou tenebrosa, depende de cada pessoa aceitá-la ou não. Satanás é o opositor de Cristo na história humana, e não num quadro cósmico como adversário de Deus. A ação de Satanás é eminentemente moral e seu domínio se realiza através do pecado do homem (cf. 8,34)<sup>840</sup>. Daí que o dualismo do Quarto Evangelho não é metafísico, mas essencialmente soteriológico, escatológico e ético<sup>841</sup>.

O que há, na verdade, no pensamento joanino é uma oposição entre "este mundo" (precário) e o "mundo do alto" (o âmbito de Deus"), entre o mundo como parcela incrédula e os que pertencem a Jesus<sup>842</sup>. O "mundo do alto" é contrastado com o "mundo de baixo", a terra habitada na qual teve a revelação de Cristo: "E ninguém subiu ao céu a não ser aquele que do céu desceu, o Filho do Homem" (3,13); "Aquele que vem do alto, está acima de todos; o que é da terra é terrestre e fala como terrestre" (3,31); "Eu sou o pão vivo descido do céu" (6,51; cf. vv. 41.58.62)<sup>843</sup>. Neste contexto, a luz caracteriza o "mundo de cima" e trevas representam o "mundo de baixo". Este conflito, que já começou, é passageiro e a vitória já está decidida, com a expulsão do líder do mal, o "Príncipe deste mundo" por Cristo: "É agora o julgamento deste mundo, agora o príncipe deste mundo será lançado fora" (Jo 12,31; cf. 16,33)<sup>844</sup>. No entanto, a vitória só alcançará sua culminância na segunda vinda de Cristo, quando acontecerá o triunfo conclusivo da luz. O dualismo como fundo de todo o pensamento joanino apresenta a humanidade dividida em dois grupos opostos, segundo as pessoas agem bem ou mal, estão na luz e na verdade ou nas trevas. Neste ponto, o Quarto Evangelho se afasta do conceito da dupla predestinação presente no pensamento de Qumran<sup>845</sup>. As trevas caracterizam, portanto, essa situação existencial das pessoas que, sem a luz da revelação salvadora, vivem desorientadas e sem rumo; e uma vez afastadas de Deus estão irremediavelmente entregues a um destino fatídico (cf. Jo 12,35; cf.

<sup>840</sup> Cf. CASABÓ, J. M., *La Teología Moral en San Juan*, p. 172.

<sup>841</sup> Cf. MENOUD, H. *Les Études Johanniques de Bultmann a Barret* in **RecBib III** (1958), p. 37.

<sup>842</sup> Cf. KONINGS, J., *Evangelho Segundo João*, p. 21.

<sup>843</sup> Cf. CHARLESWORTH, J. H., *A Critical Comparison Of The Dualism In IQS III,13 - IV and the "Dualism" Contained in the Fourth Gospel* in **NTS 15** (1968), p. 403.

<sup>844</sup> Cf. SANDNES, K. O., *Whence and Whither. A Narrative Perspective on Birth ἀνωθεν (John 3,3-8)* in **Bib 86** (2005), p. 169.

<sup>845</sup> Cf. BOISMARD, M. E., *La Literatura de Qumran y los Escritos de San Juan* in **CuBi 12** (1955), p. 252-253.

1Jo 2,6ss)<sup>846</sup>. Neste sentido, luz e trevas aparecem no evangelho como dois meios nos quais se movem aqueles que fazem o bem, assim como os que fazem o mal<sup>847</sup>:

"Este é o julgamento: luz veio ao mundo, mas os homens preferiram as trevas à luz, porque as suas obras eram más. Pois quem faz o mal odeia a luz e não vem para a luz, para que suas obras não sejam demonstradas como culpáveis. Mas quem pratica a verdade vem para a luz, para que se manifeste que suas obras são feitas em Deus". (Jo 3,19-21).

No contexto do dualismo joanismo, a história é o cenário de um vasto campo de batalha onde a luz luta contra as trevas pela supremacia. As trevas significam não somente tudo o que é oposto a Deus, todo o pecado, mas também a ausência da revelação divina, a perda da salvação e da vida (cf. 12,35; 1Jo 2,9-10)<sup>848</sup>. Essa luta percorre todo o Evangelho e o divide em duas partes: a luta das trevas para vencer a luz (caps. 2-12); e o resultado da presença da luz no mundo (caps. 13-21)<sup>849</sup>. A luz é, desde o Prólogo do evangelho, um paradigma anteposto às trevas, pois é dito em 1,4-5: "Nele era a vida, e a vida era a luz dos homens; e a luz brilha nas trevas, e as trevas não receberam". Se a criação é a revelação de Deus e se a Palavra está ativa como a luz no que foi criado, então isso significa que a possibilidade de uma autocompreensão autêntica é dada ao homem para perceber-se como criatura. As trevas significam então o fato de que o ser humano não aproveita essa possibilidade, que ele se fecha ao Deus revelado na criação, e que ele, em vez de se entender como criação, arroga-se uma soberania própria somente do criador. Portanto, a possibilidade da escuridão (da autocompreensão ilusória) é dada com a possibilidade da luz (da autocompreensão autêntica). Somente porque existe luz também existe a escuridão. As trevas consistem em fechar-se para a luz e fugir da origem da existência. Ao fechar-se à luz, o mundo se revolta contra Deus e se torna independente do criador; isto é, ele tenta, imaginando que o pode. Deste modo, mergulhado na escuridão, o mundo está simultaneamente na mentira, pois a ilusão a respeito de si mesmo é a mentira<sup>850</sup>.

Por isso, Jesus afirma que o julgamento se refere ao fato de que a luz veio ao mundo, mas os homens preferiram as trevas porque suas obras eram más (cf.

<sup>846</sup> Cf. CONZELMANN, Σκοτία, in KITTEL, *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. VII, p. 443.

<sup>847</sup> Cf. LAMADRID, A. G., *Los Descubrimientos del Mar Muerto*, p. 322.

<sup>848</sup> Cf. STEMBERGER, G., *La Symbolique du Bien et du Mal Selon Saint Jean*, p. 26.

<sup>849</sup> Cf. MARROW, S. B., *The Gospel of John*, p. 8.

<sup>850</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 446.

3,19). E para que seus seguidores se tornem filhos da luz<sup>851</sup>, ele recomenda que caminhem enquanto têm luz, para que as trevas não os apreendam, pois aquele que caminha nas trevas não sabe para onde vai. Enquanto eles têm a luz, devem crer na luz, para se tornarem filhos da luz (cf. Jo 12,35-36)<sup>852</sup>. Ao decidir-se pela fé ou pela desgraça, a pessoa escolhe ou sua verdadeira existência ou se fixa em sua existência nula. Isto fica expresso claramente nas frases que falam do "permanecer" na situação antiga: "Aquele que crê no Filho tem a vida eterna; mas aquele que desobedece ao Filho não verá a vida, mas a ira de Deus permanece sobre ele" (3,36); e "Eu, luz, para o mundo vim, para que todo aquele que crê em mim na escuridão não permaneça" (12,46)<sup>853</sup>.

### 3.4.

#### Conclusão

O termo φῶς alcança a máxima expressão nos escritos joaninos. Desde o Prólogo do Quarto Evangelho, a luz é a imagem propriamente joanina, que retrata, de modo especial, Jesus como a luz que irrompe no meio da escuridão do mundo. Neste sentido, o Logos ilumina a humanidade desde que ela existe. Quando o Quarto Evangelho menciona "a luz que veio ao mundo" (3,19; cf. 12,46), está se referindo ao aparecimento de Jesus na história, pois é enquanto encarnado que, tendo vindo ao mundo, ele se torna "luz do mundo" (8,12; 9,5). E aquele que é a "luz do mundo" é a "luz verdadeira" (1,9). É conteúdo de todo o evangelho o fato de que a obra de Cristo a si própria se comprova: suas obras são luminosas e clareiam o entendimento (cf. 5,36; 14,11). Jesus é a luz porque ele traz a luz e conduz à fonte de vida. De fato, Jesus promete a luz da vida aos que o seguem (8,12) e aconselha as pessoas a andarem na luz para se tornarem filhas da luz (cf. 11,9-10; 12,35-36).

Justamente a liberdade de escolha entre caminhar nas trevas ou caminhar na luz é a base do julgamento de Deus (cf. 3,19). Esse dualismo é expresso de modo particular através da oposição luz/trevas. É nesta perspectiva que, no evangelho joanino, luz e trevas aparecem como dois meios nos quais cada pessoa

<sup>851</sup> Cf. CHARLESWORTH, J. H., *A Critical Comparison of the Dualism in IQS III,13 - IV and the "Dualism" Contained in the Fourth Gospel* in *NTS* 15 (1968), p. 414.

<sup>852</sup> Cf. HUNTER, A. -M., *Saint Jean Témoin du Jésus de L'Histoire*, p. 37.

<sup>853</sup> Cf. BULTMANN, R., *Teologia do Novo Testamento*, p. 452-453.

segue praticando o bem ou o mal (cf. 3,19-21). Essa luta percorre todo o evangelho, já que, desde o Prólogo, a luz é o paradigma anteposto às trevas (1,5). E as trevas consistem em fechar-se à luz.

A luz carrega, portanto, um simbolismo que representa, ao mesmo tempo, a verdade, a revelação e a salvação. Somente na luz é possível caminhar de modo seguro. Isto significa que diante da luz verdadeira, todas as outras luzes são imperfeitas ou mesmo falsas enquanto pretendem abarcar uma salvação. Mas, Jesus garante que ele é a luz, e que quem o segue de modo algum andará nas trevas, mas terá, por recompensa, a luz da vida (cf. 8,12).