O Tema do Messias no Quarto Evangelho

Muitas vezes, ouve-se dizer que o evangelho de João apresenta uma cristologia superior, "de cima para baixo", chamando Jesus de Filho de Deus, enquanto os evangelhos sinóticos apresentariam Jesus "de baixo para cima", como o messias-libertador esperado pelo povo de Israel. Tal opinião é criticável, pois Jo é o único evangelista que usa o termo "messias", fornecendo inclusive sua tradução (1,41; 4,25), e seu evangelho é o que mais usa o equivalente grego de "messias", *khristós* (Mateus usa 17 vezes, Marcos sete, Lucas doze e João dezenove vezes). Os comentários geralmente dedicam muita atenção à "alta" cristologia de João, em detrimento do tema da messianidade[1] de Jesus[2]. Fazemos nossas as palavras do "clássico" C.K. Barrett: "A cristologia do Quarto Evangelho não é 'mais alta' ... que a dos evangelhos sinóticos, mas ... Jo era mais consciente que os autores sinóticos da importância e do lugar central da cristologia"[3]. Em Jo, o messianismo de Jesus está tão central como nos outros evangelhos, mas a questão é saber o que Jo entende por Cristo ou Messias. Para descobrir isso, nada melhor que ouvir o próprio evangelho.

Há diversas razões por que a questão da messianidade parece escapar aos leitores e aos comentadores do Quarto Evangelho. Uma primeira razão é que a palavra "Cristo", pela qual João traduziu *messias* (1,41; 4,25), se tornou um nome próprio, e assim perdemos a sensibilidade por seu teor messiânico. Mais determinante, porém, parece esta razão: a imagem sobre-humana que se tem do Jesus joaneu. Não parece um messias-libertador como caberia no contexto do judaísmo

1. Usamos o termo *messianidade* para falar da qualidade do próprio messias, à diferença de *messianismo*, que indica as expectativas ou movimentos em torno a um personagem messiânico imaginário ou real.

2. Nem mesmo os grandes comentários de Brown e de Schnackenburg dedicam algum excurso ao assunto.

3. BARRETT, Charles K. *The Gospel according to Saint John*. Londres: SPCK, 1967, 58.

no Império Romano. Parece antes um extraterráqueo. Muitas pessoas abordam o evangelho de João sob o impacto do Prólogo interpretado numa mentalidade ocidental. Os primeiros teólogos cristãos do mundo greco-latino, os Santos Padres, achavam no Prólogo uma cristologia mais elevada que os conceitos messiânicos do judaísmo e dos evangelhos sinóticos. Em seu afã de dialogar com a filosofia grega, eles se demoravam nas primeiras palavras do Prólogo, meditando sobre o "Verbo Encarnado", que lembrava o Logos-Verbo ou Inteligência Suprema e Divina da filosofia grega. (Alguns professores de exegese fazem isso ainda hoje.) Ora, se esse modo de abordar o evangelho de João foi relevante para o diálogo com a cultura grega por volta do século III, ele não serve para quem procura o que João quis dizer a seus leitores judeu-cristãos do fim do século I, muito antes dos Santos Padres e seus filósofos.

Na conclusão do evangelho, o autor expõe a finalidade de sua obra. Jo 20,30-31 (o capítulo 21 é um apêndice, como explicam os comentários) exprime a intenção do autor nos seguintes termos:

> *"Estes (sinais) foram registrados por escrito para que continueis firmes na fé*[4] *de que Jesus é o Cristo*[5]*, o Filho de Deus, e para que nesta fé*[6] *tenhais vida em seu nome".*

Deixando de lado o segundo elemento desta frase, "ter vida em seu nome", examinaremos o primeiro elemento: a afirmação de que Jesus é o "Messias (Cristo), o Filho de Deus". Já que o segundo termo constitui um aposto ao primeiro, significam aparentemente a mesma realidade[7], a não ser que o segundo título sirva para reinterpetar o primeiro. A questão é se João usa "messias" e "filho de Deus" como sinônimos, ou se quer dizer "o messias que é mais do que messias, a saber, filho de Deus".

Que evocava o termo messias para os leitores originais do Quarto Evangelho? Messias (hebraico *mashîah*, aramaico *meshiha*, grego *khristós*) significa "ungido". O rito da unção servia para consagrar a Deus o rei, o sumo sacerdote e, às vezes, um profeta. Podemos razoavelmente supor que os leitores de Jo conheciam a expectativa comum dos judeus a respeito de algum "ungido" enviado por Deus para restabelecer a sociedade e o poder do povo de Israel como "reinado de Deus". É pensando em tal messias-restaurador que os apóstolos, ainda depois da ressurreição de Jesus, por ocasião de sua última aparição perguntam: "É agora que irás restaurar o reinado para Israel?" (At 1,6). Muitos entendiam isso no sentido de um regime político liderado pelo messias e baseado no povo judaico. Não conseguiam imaginar de outro jeito a liberdade, a justiça e a paz que almejavam. O messias deveria vencer e expulsar os inimigos do povo, restaurar o reinado de Davi (também territorialmente: o "Grande Israel") e propiciar bem-estar ao povo. Houve

4. Conforme a leitura mais confiável dos manuscritos, *pisteuête.*

5. Ou seja, messias.

6. Grego *pisteuontes.*

7. Também Marcos, pelo menos segundo a maioria dos antigos manuscritos, intitula seu evangelho como "boa-nova de Jesus Cristo (= messias), filho de Deus" (1,1).

quem pensasse numa missão universal do messias ou do povo messiânico. Outros esperavam do messias o ensino perfeito da Lei, a pureza do culto, do Templo e da Cidade Santa, eliminando ou consagrando tudo o que fosse profano (veja Zc 14,20-21). O messias deveria recuperar a integridade de Israel, todas as coisas boas que o povo podia esperar de Deus. E tudo isso conforme "a Lei e os Profetas" (= as Escrituras do Antigo Testamento).

Veremos que João terá de reinterpretar o papel do messias e dar-lhe um sentido novo, para poder afirmar que Jesus é o messias. Aliás, o evangelho de Marcos fez isso antes dele. João vai direto ao assunto, como mostra a comparação com Marcos. Este espera até o meio do seu evangelho para contar a primeira declaração messiânica dos discípulos, quando Pedro exclama: "Tu és o Cristo" (Mc 8,29). E a segunda metade de Mc serve para explicar que Jesus é um messias diferente daquilo que as pessoas imaginavam[8]. Jo vai logo ao assunto e usa *todo* seu evangelho para explicar em que sentido Jesus é o messias!

AFIRMAÇÃO EXPLÍCITA DA MESSIANIDADE DE JESUS

Descontado o Prólogo, a narrativa de João começa em 1,19. Jo 1,19-51 constitui uma seqüência de quatro dias, devidamente distinguidos. No primeiro dia (1,19-28), João Batista explica que ele não é o messias, nem Elias (o precursor do Dia de Javé, segundo Ml 3,23-24; Eclo 48,9-10), nem "o Profeta" (título messiânico, como veremos adiante). No segundo dia (1,29-34), o Batista apresenta Jesus aos discípulos como o "Cordeiro de Deus" (1,29) e como o "filho de Deus" (1,34)[9], títulos com valor messiânico, que vêm completar a negação do Batista quanto à sua própria messianidade. No terceiro dia (1,35-42), dois discípulos do Batista, por causa de sua palavra, seguem Jesus. Querem saber onde ele mora e permanecer com ele. No fim do dia, um dos dois, André, vai procurar seu irmão Simão (Pedro) e lhe anuncia: "Encontramos o messias" (1,41; Jo acrescenta a tradução grega: "cristo"; Jesus certamente já estava sendo venerado sob este título na comunidade dos leitores). No quarto dia (1,43-51), um conterrâneo de André e de Pedro, Filipe, leva essa boa notícia a Natanael de Caná, especificando que o tal messias anunciado pelas Escrituras é Jesus, filho de José, de Nazaré. Natanael responde: "Que de bom pode vir de Nazaré?" Mas por causa de um sinal profético de Jesus ("Eu te vi debaixo da figueira"), ele acredita e dá a Jesus o duplo título de "filho de Deus, rei de Israel". Temos aqui a mesma justaposição de messias (= rei de Israel) e filho de Deus como em 20,31 (veja acima). Todos os figurantes destas cenas são galileus, e o título "rei de Israel" tem um sabor galileu, pois a Galiléia fica no antigo reinado do norte, Israel. "No terceiro dia" (2,1) depois desses quatro dias, completando a semana inaugural, Jesus realiza um sinal messiânico na cidade de Natanael, Caná da Galiléia: a abundância de vinho como realização do tempo messiânico (veja Am 9,13).

8. Veja J. KONINGS. *Marcos*. Loyola, São Paulo, 1993 (col. A Bíblia Passo a Passo), 37.

9. Segundo alguns manuscritos, "o eleito de Deus".

O próximo texto que menciona explicitamente o messias situa-se na Samaria, a outra parte do antigo reino do norte. Ora, no tempo de Jesus, a Samaria, à diferença da Galiléia, vivia em inimizade com Jerusalém (Jo 4,9; Lc 9,53). Quando Jesus fala com a samaritana, esta exprime a expectativa dos samaritanos, dizendo: "Sei que vem o messias..." (4,25), e Jesus lhe responde: "Sou eu, que estou falando contigo" (4,26). Notamos aqui, mais claramente ainda que em 1,43-51, que o conceito de messias tem a ver com uma figura profética. Para os samaritanos o messias não seria um novo Davi, mas o novo Moisés que eles achavam estar anunciado em Dt 18,15.18. Ele ensinaria tudo direitinho a respeito do lugar do culto, etc. (Jo 4,19-20). Quando, depois, ela manifesta aos samaritanos sua fé ainda hesitante, estes decidem ouvir Jesus e o reconhecem como "salvador do mundo" (4,42; veja adiante).

O texto seguinte é Jo 6,14-15. Depois da multiplicação dos pães, os galileus concluem que Jesus é o profeta que devia vir ao mundo, o novo Moisés, pois ele fez um sinal como o de Moisés, providenciando alimento no deserto (6,14; compare com a samaritana em 4,25). Por isso o proclamam rei, ou seja, reconhecem-no como o messias esperado (cf. 1,49). Mas o resto do capítulo mostra que eles não entenderam o sentido da messianidade. Por isso, Jesus se separa deles (6,15) e depois lhes explica o sentido do dom messiânico: o pão da vida, que é seu ensinamento profético (ver 6,45) e o dom de sua vida (6,51).

Muito importante é o fim deste episódio, Jo 6,66-70. É o equivalente de Mc 8,27-29, só que em termos mais joaneus. Depois de reconhecer que Jesus é o único a quem vale a pena prestar ouvidos, Pedro proclama: "Nós cremos e reconhecemos firmemente que tu és o messias, o Filho de Deus" (compare com 20,31). As palavras de Pedro não são inspiradas pelo milagre que Jesus operou (a multiplicação dos pães), mas pelas palavras que ele pronunciou ("Tu tens palavras de vida eterna": 6,69). Novamente percebemos os traços proféticos da messianidade de Jesus.

No cap. 7, Jesus sobe clandestinamente a Jerusalém, para a festa dos Tabernáculos. No meio da festa, põe-se a ensinar no Templo e enfrenta a inimizade dos "judeus" (= o grupo do Templo e os rabinos) que, em 5,16-18, procuravam tirar-lhe a vida porque ele curava em dia de sábado. Alguns estranham sua liberdade de falar e opinam que talvez as autoridades o tenham reconhecido como messias/cristo (7,25-26). Mas outros retrucam que não se sabe de onde virá o messias, enquanto de Jesus se sabe que ele vem da Galiléia. Jesus, porém, questiona esse suposto saber (7,27-29). Será que sabem mesmo? A questão fica aberta.

Em 7,40, parte do povo atribui a Jesus os dois títulos de profeta e messias. Mas objeta-se que o messias não pode vir da Galiléia, pois a Escritura diz que deve nascer em Belém, da estirpe e na cidade de Davi (7,42). Os guardas que deviam prender Jesus observam que nunca ninguém falou como ele (papel profético: 7,46). Finalmente, os chefes criticam o próprio colega Nicodemos por tomar a defesa de Jesus, e lembram que da Galiléia não surge profeta (7,52). Também aqui vemos que os títulos de messias e de profeta formam uma unidade.

Coisa análoga se constata no cap. 9, onde o cego de nascença reconhece que Jesus é um profeta (9,17), o que dá início a uma perseguição "porque os 'judeus' já

tinham combinado que seria expulso da sinagoga quem o confessasse como messias (cristo)" (9,22). A cena continua com o discurso sobre o "pastor certo" (10,1-18; e veja 10,24-38), que deve ser compreendido como declaração messiânica (veja Ez 34,15; Sl 22; Sl 95). Nas controvérsias que seguem, os "judeus" pedem a Jesus que diga claramente se ele é o messias ou não, mas Jesus retruca que não adianta dizê-lo, porque não acreditam mesmo (10,24-25).

No último sinal de Jesus, ainda antes da ressurreição corporal de Lázaro, Marta exprime sua fé em Jesus como messias/cristo, por causa da mensagem da vida eterna pronunciada na ocasião da morte do irmão (11,27). Anuncia-se aqui o que João diz na conclusão (20,31): crer que ele é o cristo/messias e ter, nesta fé, a vida (eterna).

Jo 12,20-52 é um texto-chave do Quarto Evangelho. Nesse texto, Jesus revela que sua morte é sua "elevação" na cruz e na glória (12,31-33). Mas os ouvintes entendem "elevação" no sentido de afastamento, e objetam a Jesus que, conforme a Lei (= as Escrituras), o cristo/messias deve permanecer. Identificam-no com o "Filho do Homem" de que fala Jesus. O judaísmo dominante tinha uma idéia tão fixa e estereotipada do messias, que eles nem mesmo perceberam a diferença entre o messias que eles procuravam na Escritura e o Filho do Homem com o qual Jesus se identifica (veja adiante).

O tema do messias-rei aparece explicitamente no interrogatório perante Pilatos (18,28-19,16) e no episódio da inscrição da cruz (19,18-22). Nestes textos, Pilatos insiste em condenar Jesus com o título que exprime a razão da condenação: "rei dos judeus". Os chefes de Jerusalém se dessolidarizam de seu "rei", dizendo: "Não temos outro rei senão César" (19,15). Mostrando assim que estão "vendidos" ao Império Romano, eles revelam também quão longe se encontram daqueles que desde a primeira hora saudaram Jesus como messias, rei de Israel, profeta, Filho do Homem, Filho de Deus (Natanael, 1,49; a samaritana, 4,29; os galileus, 6,14-15; Pedro e os Doze, 6,68.70; Nicodemos, 3,2; o cego, 9,17.22; Marta, 11,27; sem esquecer o Batista, nos seus diversos testemunhos, 1,19-34; 3,22-30)... Estes é que são os verdadeiros israelitas, sem fraude (1,47).

Há em João um jogo literário de oposição entre o início e o fim. No início, um israelita sem fraude reconhece Jesus como messias, instaurador da "paz"; no fim do evangelho, os que são chamados "os judeus" rejeitam "o rei dos judeus", para não terem problemas com a "paz romana", como explica muito bem, antes da entrega, o porta-voz oficial do judaísmo do Templo, o sumo sacerdote (portanto, ungido!), Caifás (1,49-52).

Adivinhamos assim, por trás do Quarto Evangelho, uma "briga de família" entre os "judeus" do Templo de Jerusalém e do rabinismo, e os "verdadeiros israelitas", que crêem em Jesus (galileus, samaritanos, pessoas na periferia do Templo: o cego, que não podia entrar no Templo por ser cego, cf. 2Sm 5,8, e Marta, de Betânia, na colina oposta à do Templo). O evangelho de João deve ser lido em primeira instância sobre o fundo das questões judaicas, e o messianismo é uma das principais. Os membros da comunidade joanéia eram judeus perseguidos por seus irmãos de sangue: num primeiro momento, pelos que estavam comprometidos com o regime do Templo (não é por nada que João relata no início de seu

evangelho a purificação do Templo, que na realidade é uma "substituição", 2,13-22). Depois da destruição do Templo, em 70 dC, os perseguidores da comunidade joanéia provavelmente foram os promotores da restauração farisaico-rabínica do grupo de Jâmnia[10].

CONCEITOS INTERPRETATIVOS

Não basta considerar os textos onde João fala expressamente do cristo/messias. Para apreender o sentido da messianidade de Jesus conforme João, contrariamente ao messianismo cultivado pelo judaísmo dominante, importa estudar as outras qualificações que João atribui abundantemente a Jesus.

O primeiro título que vem completar a messianidade de Jesus é o de *profeta* (1,21-25; 4,19; 6,14; 7,40.52, 9,17; e veja 4,45). Com sua típica ambigüidade, João não diz qual dos profetas messiânicos Jesus representa. João refere-se geralmente ao profeta escatológico como o concebiam os samaritanos: um novo Moisés (veja Dt 18,15.18) (Jo 4,25; veja também 6,14)[11]. Jesus não será antes de tudo um messias régio, e sim, um porta-voz de Deus e de sua vontade. A obra de Jesus, em Jo 6,45, é a realização da profecia dizendo que todos serão ensinados por Deus, conforme Is 54,13 e Jr 31,33-34, relacionado com a idéia da nova aliança.

O segundo título que nos ajuda a interpretar a messianidade de Jesus é o de *Filho do Homem*. Estamos longe de ter uma visão conclusiva do significado deste tema em Jo e nos outros evangelhos, como também na tradição bíblica em geral. Contudo, podemos dizer que o tema vem do livro de Daniel, onde um "como que filho de homem" – um ser de aparência humana, em oposição às bestas que representam os impérios deste mundo – recebe de Deus "o império, a honra e a realeza (reinado)" (Dn 7,14, cf. 7,18.27). Pouco importa se no entender de Daniel a figura do ser humano é um ser individual[12] ou coletivo, para João ele é Jesus. João segue nisso a tradição representada também pelo evangelho de Marcos.

Nos primeiros capítulos de Marcos reconhece-se um mal-escondido segredo em torno da messianidade de Jesus, mas quando, em Mc 8,27-29, Pedro confessa abertamente Jesus como messias, este imediatamente começa a falar no *Filho do Homem*, que deve sofrer e morrer – e ressuscitar. E, a partir daí, Jesus explica sua missão em termos que lembram fortemente o Servo Sofredor de Is 53,12–54,12

10. Veja, p. ex., Raymond BROWN. *A comunidade do Discípulo Amado.* Paulinas, São Paulo, 1984. Talvez pareça estranha a aproximação entre o judaísmo de Jerusalém e os fariseus, mas não se deve esquecer que em Mc 7,1, como em Jo 1,19.24 (e Jo 4,1), os fariseus são solidários com as autoridades de Jerusalém, isto é, do Templo. Era em Jerusalém que se encontrava a sede do farisaísmo, embora desenvolvesse talvez na Galiléia maior ação proselitista. Informações valiosas a este respeito em Sean Freyne, *Galiléia, Jesus e os Evangelhos* (Loyola, São Paulo, no prelo).

11. Para os judeus em geral e conforme Mc e Mt, o profeta esperado era provavelmente Elias, que foi arrebatado ao céu (2Rs 2) e por isso poderia vir de volta. Aliás, também a respeito de Moisés existia uma tradição apócrifa quanto à sua assunção ao céu, o que facilitava a crença de que ele voltaria. Veja a presença de Moisés e Elias na Transfiguração, Mc 9,2-13.

12. Assim, com boas razões, nesta revista, o artigo de Ágabo B. de SOUSA.

(sobretudo nos três anúncios da paixão: Mc 8,31-33; 9,30-32, 10,32-34). Há uma espécie de sobreimpressão das figuras do messias, do Filho do Homem e do Servo do Senhor[13]. Quem entende isso, tem a chave da messianidade de Jesus nos evangelhos.

O Filho do Homem joaneu tem nítidos traços daniélicos, sobretudo porque lhe é confiado o julgamento (Jo 5,27; em Dn 7, tudo é decidido no tribunal de Deus, que delega o Filho do Homem como executor de sua vontade). Jesus como Filho do Homem pertence à esfera de Deus. De lá ele sai como enviado e para lá ele volta (Jo 13,3; 16,28). Por isso, Jesus diz que o Filho do Homem deve ser elevado – o que os "judeus" não conseguem coadunar com sua leitura messiânica das Escrituras (12,32-34; veja também 6,61-62).

Podemos agora falar do termo *Filho de Deus*, que aparece diversas vezes como aposto junto a "messias" (6,70; 11,27; 20,31; e veja 1,48). De fato, no Antigo Testamento, o título "filho de Deus" era dado ao rei, especialmente no dia de sua investidura real (Sl 2,7). Como o conceito dominante de messias inclui a realeza, "filho de Deus" é um título muito adequado para o messias. Mas será que João quer dizer apenas isso?

Diversas vezes, João registra que os "judeus" querem matar Jesus porque se faz "filho de Deus" (19,7) ou chama Deus de "pai" (5,18). Segundo 5,18, os "judeus" concluem que, ao chamar Deus de "pai", Jesus se torna igual a Deus. Em 10,33, incriminam Jesus porque se faz Deus. Será isso que Jesus quer dizer? Em 10,30, ele diz que ele e o Pai são "uma só realidade" (*hén*), mas não diz que ele é igual a Deus. Diz que eles estão em comunhão tal que as obras de Jesus são as obras do Pai e vice-versa. Em 14,28, Jesus diz que o Pai é maior do que ele. Não são iguais, e Jesus não se faz Deus, nem igual a ele[14]. Contudo, é assim que os líderes judaicos entendem o título "filho de Deus" usado a respeito de Jesus; provavelmente, com base nesse título eles acusam os cristãos de terem dois Deuses. Parece haver nisso uma sutil ironia de João: o próprio Antigo Testamento diz que o justo pode chamar Deus de "pai" (Sb 2,16) – mas os adversários da comunidade joanéia, os rabinos de Jâmnia, não aceitavam o livro da Sabedoria...

O significado deste título pode ser apreendido no trecho que segue à acusação de 5,18. Jo 5,19-27 apresenta um sutil jogo de palavras e de figuras com relação aos termos "filho (de Deus)" e "Filho do Homem". Começa com uma parábola: o filho vê seu pai trabalhar e faz a mesma coisa. A partir daí, Jesus explica que sua obra é a obra do Pai, e sua glória, também. Pode até dar a vida: "Vem a hora, e é agora, em que os mortos ouvirão a voz do Filho de Deus" (5,25). E depois passa para o tema do julgamento, porque esse "filho (de Deus)" é o "Filho do Homem" do qual falamos acima.

13. Que se pode explicar melhor ainda pelo intermédio de Dn 4,17: Deus pode dar a realeza ao mínimo dos homens; cf. o artigo mencionado na nota anterior.

14. Evidentemente, João dá a Jesus também o qualificativo de Deus, mas isso não é uma igualização com Deus Pai. Em Jo 1,1 Deus é chamado *ho theós*, "o Deus", enquanto da Palavra é dita que ela era "Deus", *theós*, sem o artigo definido. Mas isso exigiria outro estudo.

Que Jesus-Messias é "Filho de Deus" não é, portanto, uma especulação sobre um ser sobre-humano que aparece no mundo. João leva muito a sério a humanidade de Jesus, a Palavra de Deus que, conforme Jo 1,14, "veio-a-ser carne" (veja também 1Jo 4,2: "veio em carne"). Chamar Jesus de Filho de Deus é aplicar a ele um predicado que se pode aplicar ao messias e ao justo. João o usa, todavia, num sentido exclusivo. Por isso, chama Jesus de "unigênito", não apenas no sentido de filho querido, como no Antigo Testamento (Gn 21,2), mas sugerindo a exclusividade do conhecimento interior de Deus (Jo 1,14.18; 3,16.18). Por isso, o "unigênito" nos pode comunicar como é o Deus e Pai que ninguém nunca viu (Jo 1,18). O Filho de Deus é Jesus vivendo, em verdadeira existência humana, uma relação única de conhecimento e obediência a Deus, que faz com que sua obra seja a obra de Deus mesmo. Se Jesus nos liberta, é Deus quem nos liberta (veja 8,36). Se conhecemos Jesus, conhecemos Deus (14,7-9).

Talvez seja esse o conteúdo específico de outro título dado a Jesus no quadro de sua messianidade: *Salvador do mundo*. De fato, a samaritana reconheceu em Jesus o profeta que devia vir ao mundo, o messias (4,25.29). Quando ela conta isso aos habitantes da Samaria, estes querem ouvir Jesus e depois concluem que ele é o "salvador do mundo". Geralmente atribui-se o uso deste título, verbalmente ausente do Antigo Testamento grego, ao fato de os samaritanos terem sofrido influências helenísticas (no âmbito helenista, o título de salvador era dado aos imperadores, etc.). Ora, o conteúdo do título, helenista ou não, corresponde à descrição genuinamente joanéia da missão de Jesus em Jo 3,16-17: "Deus amou tanto o mundo que entregou seu filho único, para que todo o que nele crê ... tenha vida eterna. Deus enviou seu filho ... para que o mundo seja *salvo* por ele".

Podemos agora considerar duas passagens que não falam diretamente do messias, mas que talvez sejam mais reveladoras ainda que as acima tratadas. O evangelho de João, descontado o Prólogo, é um grande drama. Numa primeira fase (Jo 1–4), a messianidade de Jesus é reconhecida sem resistência maior em diversos âmbitos de Israel (na Galiléia, na Samaria, e, de modo ainda duvidoso, por Nicodemos de Jerusalém). Depois, surgem as controvérsias (Jo 5–10), principalmente em Jerusalém, mas também com os "judeus" nas sinagogas da Galiléia (6,41.52). Na segunda metade do evangelho, essa controvérsia é elucidada para a comunidade dos íntimos de Jesus, os quais recebem seu testamento espiritual (os discursos de despedida, Jo 13–17). Finalmente, manifesta-se aos olhos do mundo a plenitude da missão messiânica de Jesus: sua elevação na cruz e na glória, seu dom da vida até o fim (Jo 18–20). Nas partes centrais do evangelho (5–12/13–17), a discussão messiânica está presente de modo determinante, também onde o termo nem sequer aparece, como no cap. 8.

Jo 8,12-58 deve ser lido como continuação imediata do cap. 7 (7,53–8,11 é um acréscimo alheio ao texto de João; veja os comentários). O cap. 7 termina na discussão acerca da origem do messias. O cap. 8 traz a resposta categórica de Jesus, mas em termos implícitos (por isso, em 10,24 os judeus voltam a perguntar o que já deveriam ter entendido). Primeiro, Jesus se apresenta como a "luz do mundo" (8,12, ver também 9,5). Depois exige ser reconhecido como mais-que-mes-

sias: como aquele que liberta o mundo do pecado: "Se não credes que eu (o) sou[15], morrereis em vossos pecados (= sem serem libertos)" (8,24). E acrescenta misteriosamente: "Quando tiverdes elevado o Filho do Homem, então sabereis que eu (o) sou" (8,28; a respeito da elevação do Filho do Homem, veja acima, a explicação de 12,32-33).

Estas palavras são a resposta à pergunta se ele é o messias, com todas as conotações que acima apontamos (revelador profético, Filho de Deus, enviado do Pai, Servo Sofredor, Cordeiro de Deus, Filho do Homem). Quando diz: "Antes que Abraão viesse a ser, eu sou" (8,58), parece referir-se à tradição judaica da preexistência do messias. Ora, sabendo o que significa o envio de Jesus na teologia joanéia, podemos dizer que o "eu sou" da afirmação messiânica, quanto ao conteúdo de fato, é uma afirmação da *presença de Deus*, como era a palavra de Deus a Moisés em Ex 3,14. O Pai está com ele (8,18). Isso justifica a exclamação do Prólogo: "Vimos sua glória" (1,14).

Aquilo que os "judeus" não aceitam, o dom messiânico em toda a sua amplidão, o Filho revelador do Pai o deixa em herança para a sua comunidade (Jo 13-16). Depois de dar aos discípulos o "exemplo" daquilo que é ser Servo Sofredor (o lava-pés como gesto simbólico do dom da vida), Jesus repete as palavras de 8,28, porém no contexto da fé e não mais da incredulidade: "para que creiais, quando acontecer, que eu (o) sou" (13,19). Os judeus de 7,33-34; 8,22 procuravam Jesus, mas não podiam chegar onde ele iria, não podiam acompanhá-lo e serem seus seguidores. Não conhecendo Jesus (na sua qualidade de messias e enviado), também não conhecem o Pai que o enviou (8,19-20). Os amigos de Jesus presentes na Ceia, ao invés, poderão seguir o caminho que ele é (14,6) e conhecer o Pai, na medida em que conhecem Jesus (14,7). Poderão ver o Pai, nele (14,9). Nas palavras que ele lhes transmite, transparecem os traços do messias, sobretudo quando lhes deixa a paz, dom messiânico por excelência (14,27), e o espírito do Pai, que repousa sobre ele desde o início (14,16-17.26; veja 1,32-33 e 20,19-23).

Podemos agora contemplar o evangelho com o olhar da águia que representa o quarto evangelista. Guiamo-nos pela palavra-chave "buscar/procurar" (grego *zêtein*). Em Jo 1,39, a primeira palavra que Jesus fala no evangelho é: "Que procurais?" (neutro). A resposta dos discípulos é: onde Jesus "mora" (a morada ou *shekiná* de Deus?). O resultado é que eles descobrem Jesus como sendo o messias (1,41.45.49), mesmo que não entendam o sentido disso. Depois das discussões com os "judeus" (Jo 5–11), depois da revelação aos "seus" nos caps. 13–16, depois de Jesus ter separado os "seus" do mundo e os ter consagrado ao Pai (Jo 17,19), o "mundo" vai pela última vez à procura de Jesus. Como aos discípulos em 1,38, Jesus pergunta aos que vêm aprisioná-lo: "Quem procurais?" (18,4)[16]. Eles não respondem "o messias", ao qual não querem conhecer, mas "Jesus de Nazaré"

15. O grego *egô eimi* pode ser traduzido "eu sou", "sou eu" ou "eu o sou". – Que *egô eimi* lembra aqui a revelação de Deus a Moisés em Ex 3,14 é muito provável, porque esse era exatamente um tema da celebração da festa de Tabernáculos, na qual se situa Jo 7–8.

16. Em 1,38 ele diz: "Que procurais?" (neutro).

(nome que, conforme 1,46, não prometia nada de bom). Então ressoa, majestosamente, por duas vezes, a afirmação da presença de Deus no seu messias: "Eu (o) sou", e os guardas caem no chão. E a terceira vez, o enviado de Deus proclama: "Se é a mim que procurais, deixai a esses ir embora" (18,5.8). O messias-pastor não deixa que alguém arrebate suas ovelhas, mas dá a vida por elas (18,9; veja 10,15.29).

CONCLUSÃO

Apesar dos meandros, este estudo relativamente simples pode servir como primeira orientação para nossa percepção da messianidade de Jesus conforme João. Jesus não é identificável com nenhum conceito de messias em voga no século I. Ele é messias enquanto sendo o filho de Deus num sentido único, conhecendo Deus como Pai por dentro e realizando, como filho, a sua obra. Deste modo, o que Jesus realiza para seus irmãos é garantidamente a obra de Deus mesmo, e nesta obra Jesus vence todos os impérios humanos, como Filho do Homem e juiz delegado por Deus. Sua obra é comunicar o Pai, do modo mais profético possível: mostrando pelo dom da própria vida, como Profeta-Servo Sofredor, que Deus é Amor fiel. Este é o exemplo a seguir no seio da comunidade ameaçada pela perseguição, a desistência, o esfriamento do amor. Por isso, João não chama de "reino de Deus" a obra do messias, como a chamam os outros evangelistas, mas chama-a de "vida eterna", ou seja, vida em comunhão com Deus, para sempre. O conteúdo desta vida é o que Jesus mesmo viveu como "carne", ser humano igual a nós: a doação da vida, fiel até à morte, revelando o amor que é o ser de Deus mesmo. Nisso está sua força profética, libertadora e salvadora.

João profere sua compreensão de Jesus no contexto de uma "briga de família" que opõe os "judeus" do Templo (antes de 70 dC) e o rabinismo dominante (depois de 70) àqueles que crêem em Jesus como messias. O messias no qual estes crêem não é o da restauração política do reino de Davi, nem o que confirma a hegemonia do Templo ou da Sinagoga, nem o dos movimentos revolucionários que pipocavam por aquele tempo[17]. É o messias que dá vida (eterna, isto é, divina) aos que lhe dão crédito e seguem o seu caminho de doação no amor até o fim.

Concretamente, isso significa para eles que devem permanecer fiéis à sua comunidade e ao amor e comunhão que os unem com Cristo e entre eles. Não se deixem desviar, nem mesmo sob pressão, rumo ao Templo (antes de 70 dC) ou à Sinagoga dominante (depois de 70). Tudo o que eles podem ter esperado, alguma vez, em termos de messianismo, quer como judeus do centro (como Nicodemos), quer como israelitas periféricos (galileus ou samaritanos, cegos ou coxos...),

17. Por exemplo, os movimentos mencionados pelo fariseu moderado Gamaliel, segundo At 5,36-37, mas sobretudo o movimento zelota que deu origem à Primeira Guerra Judaica e à destruição do Templo, nos anos 66-73 dC. No tempo em que o evangelho de João recebeu sua redação final, estruturava-se um novo movimento messiânico que viria à tona alguns anos depois (Bar Kokba, segunda Guerra Judaica, 132-135 dC). Por outro lado, no seio da própria comunidade surgiam os que negavam Jesus ser o messias que partilhou nossa condição humana (1Jo 4,2): eles são pseudoprofetas, antimessias, anticristos (1Jo 2,18.22; 4,1.3; 2Jo 7).

encontrou em Jesus seu cumprimento (messias) e superação (filho de Deus no sentido único de João). Se eles estão com Jesus, estão na presença de Deus, para sempre. Já passaram da morte à vida eterna. Para que, no meio da perseguição, sejam fiéis a esta fé é que João escreve seu evangelho[18].

Johan Konings
Caixa Postal 5047
31611–970 Belo Horizonte, MG

18. O leitor pode estranhar a ausência, neste artigo, de referências à opressão exercida pelo Império Romano. Este não é o alvo direto do evangelho de João, como já mencionei em artigo anterior (J. KONINGS, "Meu reino não é deste mundo": de que se trata?, in: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, nº 17 (1994/1) 54-64), mas sim, do Apocalipse. A polêmica do evangelho se dirige em primeiro lugar contra as instâncias hegemônicas do judaísmo no tempo de Jesus e da comunidade joanéia. Por isso, Jesus faz pouco caso do poder de Pilatos e diz que "maior culpa têm os que o entregaram" a ele (Jo 19,11).