

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO PROFISSIONAL EM TEOLOGIA

FELIPE BALLEJO DOS REIS

**“ANTES QUE ABRAÃO EXISTISSE, EU SOU”: UMA ANÁLISE EXEGÉTICO-
TEOLÓGICA DA IDENTIDADE DIVINA DE JESUS A PARTIR DE JOÃO 8:48-59**

São Leopoldo

2025

FELIPE BALLEJO DOS REIS

**“ANTES QUE ABRAÃO EXISTISSE, EU SOU”: UMA ANÁLISE EXEGÉTICO-
TEOLÓGICA DA IDENTIDADE DIVINA DE JESUS A PARTIR DE JOÃO 8:48-59**

Trabalho Final de
Mestrado Profissional
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Mestrado Profissional em Teologia
Área de Concentração: Religião e
Educação
Linha de Atuação: Leitura e ensino da
Bíblia

Pessoa Orientadora: Dr. Flávio Schmitt

São Leopoldo

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

R375a Reis, Felipe Ballejo dos

“Antes que Abraão existisse, eu sou”: uma análise
exegético-teológica da identidade divina de Jesus a partir
de João 8:48-59/ Felipe Ballejo dos Reis; orientador Flávio
Schmitt. – São Leopoldo : EST/PPG, 2025.

92 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa
de Pós-Graduação. Mestrado Profissional em Teologia.
São Leopoldo, 2025.

1. Jesus Cristo - Pessoa e missão. 2. Bíblia. Novo
Testamento Crítica redacional. 3. Bíblia João Crítica,
interpretação, etc. I. Schmitt, Flávio, orientador. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

FELIPE BALLEJO DOS REIS

**‘ANTES QUE ABRAÃO EXISTISSE, EU SOU’: UMA ANÁLISE EXEGÉTICO-
TEOLÓGICA DA IDENTIDADE DIVINA DE JESUS A PARTIR DE JOÃO 8:48-59**

Dissertação de Mestrado
Para a obtenção do grau de Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Religião e Educação
Linha de atuação: Leitura e Ensino da Bíblia

Data de Aprovação: 30 de junho de 2025

PROF. DR. Flavio Schmitt (PRESIDENTE)
Assinado digitalmente

PROF.^a DR.^a Carolina Bezerra De Souza (EST)
Assinado digitalmente

PROF. DR. Eduardo Leandro Alves (FCTP)
Docente visitante

Assinado
digitalmente por:
Flavio Schmitt :
XXX.973.730-XX
Date: 21/07/2025
09:25:01 -03:00



Assinado
digitalmente por:
Carolina Bezerra de
Souza :
XXX.525.341-XX
Date: 23/07/2025
11:33:59 -03:00



À Anna, meu amor e meu porto seguro;
Ao João, alegria que enche meus dias;
À Melissa, pequena inspiração que enche
nosso mundo de esperança;
Vocês são meu maior presente de Deus;
Dedico este trabalho com todo o meu
amor.

AGRADECIMENTOS

Agradeço de todo o meu ser à minha amada esposa Anna, cuja presença amorosa e apoio inabalável transformam nosso lar em um lugar de ternura e segurança. Sou grato aos meus filhos: ao João, que com seu amor renova meu ânimo a cada amanhecer, e à Melissa, cuja inocência e doçura pintam de luz os meus dias. Vocês são o maior presente que recebi de Deus, e é em vocês que encontro inspiração e força para seguir em frente.

Registro meu profundo reconhecimento ao meu avô Gelseu e a minha avó Ivete, cujos ensinamentos e orações estabeleceram em mim o amor a Deus e à Sua Palavra. Foi pelos seus exemplos de fé e dedicação que aprendi a trilhar os caminhos do Senhor, e sem o legado de sabedoria e afeto que me transmitiram este trabalho não teria alcançado a sua essência.

Meu muito obrigado!

“Apaixonar-se por Deus é o maior romance; buscar para ele a maior aventura; encontrá-lo, a maior conquista humana”.

Agostinho de Hipona

RESUMO

Esta pesquisa propõe uma análise exegético-teológica de João 8:48-59, com foco na afirmação “Antes que Abraão existisse, Eu Sou”, compreendida como vértice da cristologia joanina. O estudo adota o método histórico-gramatical em seis etapas: crítica textual, tradução literal, análise literária, redacional, de forma e de conteúdo. No primeiro capítulo, realiza-se a exegese detalhada da perícope, destacando as interações argumentativas entre Jesus e os judeus, e evidenciando a centralidade da declaração “Eu Sou” como revelação da identidade divina de Cristo. O segundo capítulo amplia a reflexão para a cristologia joanina em sua totalidade, analisando títulos e temas como Logos, Filho de Deus e Filho do Homem, em conexão com os ditos “Eu Sou”. O terceiro capítulo discute as implicações teológicas dessa autodeclaração para a compreensão das relações entre o Pai e o Filho no seio da Trindade, bem como para a escatologia cristã, ressaltando sua relevância para a teologia bíblica e para a doutrina cristológica. Por fim, as considerações finais sintetizam os achados e apontam perspectivas para futuras pesquisas, sugerindo aplicações para o ensino teológico, a vida eclesial e a espiritualidade cristã contemporânea. O estudo visa oferecer uma contribuição significativa para a exegese joanina e para o aprofundamento da compreensão da identidade divina de Cristo no âmbito acadêmico e eclesial.

Palavras-chave: cristologia joanina; “Eu Sou”; exegese histórico-gramatical; pré-existência de Cristo; João 8:48-59.

ABSTRACT

This research proposes an exegetical-theological analysis of John 8:48-59, focusing on the statement "Before Abraham was, I am," understood as the apex of Johannine Christology. The study adopts a historical-grammatical method in six stages: textual criticism, literal translation, and literary, editorial, formal, and content analysis. The first chapter provides a detailed exegesis of the pericope, highlighting the argumentative interactions between Jesus and the Jews and highlighting the centrality of the "I am" declaration as a revelation of Christ's divine identity. The second chapter expands the reflection to Johannine Christology as a whole, analyzing titles and themes such as Logos, Son of God, and Son of Man, in connection with the "I am" statements. The third chapter discusses the theological implications of this self-declaration for understanding the relationship between the Father and the Son within the Trinity, as well as for Christian eschatology, emphasizing its relevance to biblical theology and Christological doctrine. Finally, the concluding remarks summarize the findings and point to perspectives for future research, suggesting applications for theological teaching, ecclesial life, and contemporary Christian spirituality. The study aims to offer a significant contribution to Johannine exegesis and to a deeper understanding of Christ's divine identity in academic and ecclesiastical settings.

Keywords: Johannine Christology; "I Am"; historical-grammatical exegesis; pre-existence of Christ; John 8:48-59.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
2 EXEGESE DE JOÃO 8.48-59	27
2.1 CRÍTICA TEXTUAL.....	27
2.2 TRADUÇÃO LITERAL PROVISÓRIA.....	28
2.3 ANÁLISE LITERÁRIA	29
2.3.1 Delimitação	29
2.3.2 Estrutura	31
2.4 ANÁLISE REDACIONAL	31
2.4.1 Autoria	31
2.4.2 Data e local de origem.....	37
2.4.3 Comunidade destinatária.....	38
2.4.4 Contexto da perícopes	39
2.5 ANÁLISE DA FORMA.....	40
2.5.1 Gênero literário	40
2.5.2 Intencionalidade da perícopes	41
2.6 ANÁLISE DE CONTEÚDO.....	41
2.6.1 Acusações dos judeus contra Jesus (v. 48): és samaritano e tens demônio	41
2.6.2 Primeira resposta de Jesus (vs.49-51): a honra e a palavra do Filho.....	42
2.6.3 Primeira reação dos judeus (vs. 52-53): quem a ti mesmo fazes?	44
2.6.4 Segunda resposta de Jesus (vs. 54-56): eu conheço a Deus e guardo a sua palavra	46
2.6.5 Segunda reação dos judeus (v. 57): viste Abraão?	47
2.6.6 Terceira resposta de Jesus (v.58): antes de Abraão existir “Eu Sou”.....	48
2.6.7 Terceira reação dos justos e fuga de Jesus (v. 59): tentativa de apedrejamento	48
3 CRISTOLOGIA JOANINA	51
3.1 TÍTULOS CRISTOLÓGICOS	51
3.1.1 Logos	52
3.2 MESSIAS/CRISTO	55
3.2.1 Filho de Deus.....	57
3.2.2 Filho do Homem	59
3.2.3 Cordeiro de Deus.....	59
3.3 TEMAS CRISTOLÓGICOS	60
3.3.1 A preexistência e a divindade de Jesus Cristo.....	60
3.3.2 A encarnação e a humanidade de Jesus Cristo.....	62
3.3.3 O Filho enviado pelo Pai	64
3.3.4 A autoridade e o poder de Jesus Cristo	65
3.3.5 O crucificado Filho de Deus	65
3.3.6 Jesus Cristo como portador do Espírito de Deus.....	67
4 “EU SOU” NO EVANGELHO DE JOÃO	69
4.1 “EU SOU” COM PREDICADOS METAFÓRICOS.....	69
4.1.1 “Eu sou o pão da vida” (6.35, 48).....	69
4.1.2 “Eu sou a luz do mundo” (8.12; 9.5)	70
4.1.3 “Eu sou a porta” (10.7, 9)	72
4.1.4 “Eu sou o bom pastor” (10.11, 14).....	73
4.1.5 “Eu sou a ressurreição e a vida” (11.25)	74
4.1.6 “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (14.6)	75
4.1.7 “Eu sou a videira verdadeira” (15.1, 6).....	77
4.1.8 Conclusão sobre os usos de “eu sou” com predicados metafóricos.....	78

4.2 “EU SOU” ABSOLUTOS.....	79
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	85
REFERÊNCIAS.....	89
ANEXOS	89
<i>ANEXO I – CURSO BÍBLICO – “ANTES QUE ABRAÃO EXISTISSE EU SOU – COMPREENDENDO A IDENTIDADE DIVINA DE JESUS NO EVANGELHO DE JOÃO”</i>	<i>89</i>
<i>ANEXO II – CARTILHA:.....</i>	<i>92</i>
<i>ANEXO III – MATERIAL DE DIVULGAÇÃO.....</i>	<i>92</i>

1 INTRODUÇÃO

O Evangelho segundo João ocupa uma posição singular dentro do Novo Testamento, distinguindo-se pela profundidade teológica com que apresenta a identidade de Jesus Cristo. Em contraste com os evangelhos sinóticos, João estrutura sua narrativa com foco marcadamente cristológico, utilizando recursos literários e teológicos que visam revelar a glória do Filho unigênito de Deus. Um dos elementos centrais dessa revelação é a série de declarações "Eu Sou" (egō eimi), entre as quais se destaca, de maneira absoluta e sem predicados, a expressão encontrada em João 8:58: "Antes que Abraão existisse, Eu Sou". Tal declaração, carregada de significado teológico, evoca diretamente a autodeclaração de Deus em Êxodo 3:14 ("Eu Sou o que Sou"), sendo interpretada por muitos estudiosos como uma das mais explícitas reivindicações da divindade de Jesus no Quarto Evangelho.

No contexto histórico do judaísmo do primeiro século, em que os títulos messiânicos estavam impregnados de expectativas políticas e escatológicas, a autodeclaração de Jesus carrega implicações que transcendem o messianismo convencional. A escolha deliberada da fórmula "Eu Sou" posiciona Jesus como aquele que não apenas antecede a figura patriarcal de Abraão, mas que compartilha da eternidade e da essência do Deus de Israel. Isso confere à perícopes uma importância decisiva para a construção da cristologia joanina, bem como para a compreensão da relação entre o Antigo e o Novo Testamento. Além disso, essa identificação direta com o Nome revelado a Moisés representa uma afirmação de autoridade que, aos olhos das lideranças religiosas da época, constituía uma blasfêmia intolerável, o que explica a reação hostil culminando na tentativa de apedrejamento.

A presente dissertação se propõe a realizar uma análise exegético-teológica da perícopes de João 8:48-59, com foco na declaração "Antes que Abraão existisse, Eu Sou". Parte-se da hipótese de que essa autodeclaração representa o vértice da cristologia joanina, funcionando como ponto de convergência entre os principais títulos cristológicos atribuídos a Jesus ao longo do Evangelho. A investigação pretende responder à seguinte questão de pesquisa: de que modo a afirmação de

Jesus em João 8:58 revela sua identidade divina e como essa autodeclaração se insere na teologia joanina mais ampla?

A escolha da temática se justifica por diversos fatores. Em primeiro lugar, o versículo 8:58 é frequentemente negligenciado em estudos teológicos sistemáticos e, quando abordado, é tratado de maneira fragmentada, sem a devida atenção ao seu contexto literário, histórico e teológico. Em segundo lugar, a declaração "Eu Sou" no Quarto Evangelho é um recurso singular que exige uma abordagem interpretativa cuidadosa, considerando os paralelos veterotestamentários, a tradição intertestamentária e os ecos da Septuaginta. Além disso, o estudo se torna relevante no cenário atual da teologia cristã, marcada por uma busca renovada por fundamentos bíblicos sólidos em meio às múltiplas leituras hermenêuticas e às pressões do pluralismo teológico.

A pertinência e atualidade do tema também se evidenciam na prática eclesial, especialmente em contextos pastorais e de formação teológica, onde a compreensão clara da identidade de Cristo influencia diretamente a pregação, o ensino e a espiritualidade da igreja. A declaração "Eu Sou" carrega consigo uma dimensão existencial que desafia os leitores a um posicionamento diante da figura de Jesus: rejeitá-lo como blasfemo, como fizeram seus interlocutores imediatos, ou adorá-lo como Senhor, como o reconheceu a igreja nascente. Essa tensão entre fé e rejeição, que atravessa toda a narrativa joanina, está condensada nessa perícope, tornando-a um microcosmo do drama teológico e espiritual do Evangelho.

Do ponto de vista acadêmico, a perícope de João 8:48-59 oferece terreno fértil para a aplicação de diversos instrumentos hermenêuticos. Sua estrutura dialógica, marcada por três ciclos de acusação-resposta entre Jesus e os judeus, permite observar não apenas a progressão do conflito, mas também o desenvolvimento da argumentação joanina a respeito da identidade do Messias. Além disso, o texto apresenta vocabulário e construções gramaticais que remetem tanto à tradição sapiencial judaica quanto à formulação grega do Logos, permitindo uma análise intertextual que enriquece a compreensão do fenômeno revelacional em João.

A pesquisa se insere no campo da exegese bíblica com forte articulação teológica, utilizando como metodologia o método histórico-gramatical, amplamente reconhecido por seu compromisso com o texto original e sua coerência literária e

teológica. A investigação será conduzida em seis etapas: (1) crítica textual, (2) tradução literal, (3) análise literária, (4) análise redacional, (5) análise da forma e (6) análise de conteúdo. Cada uma dessas etapas será aplicada rigorosamente à perícopes de João 8:48-59, permitindo uma compreensão aprofundada do texto e de suas implicações teológicas. A abordagem busca preservar o equilíbrio entre a fidelidade ao texto grego e sua aplicabilidade teológica, respeitando a integridade literária da narrativa e os traços estilísticos característicos do Quarto Evangelho.

O referencial teórico contempla comentadores clássicos e contemporâneos do Evangelho de João, como Rudolf Bultmann, Raymond E. Brown, Leon Morris, Craig Keener, Andreas Köstenberger, Edward Klink, Richard Bauckham e outros que, de fato, são citados ao longo desta dissertação. Também são consideradas contribuições patrísticas e da pesquisa moderna sobre a identidade divina de Jesus, priorizando os autores que aparecem diretamente na argumentação e fundamentação da obra. Ao considerar também os desenvolvimentos recentes na pesquisa joanina, a dissertação busca dialogar com os debates acadêmicos atuais, especialmente aqueles que envolvem a cristologia bíblica, a teologia trinitária e a escatologia cristã. Importa ainda reconhecer que esse campo de investigação tem se expandido para além dos círculos confessionais, alcançando diálogos interdisciplinares com a filosofia, a fenomenologia religiosa e os estudos narrativos.

O trabalho está estruturado em três capítulos, além desta introdução e das considerações finais. O primeiro capítulo realiza uma exegese detalhada da perícopes de João 8:48-59, aplicando cada uma das seis etapas do método histórico-gramatical. O segundo capítulo amplia a análise para a cristologia joanina como um todo, explorando os títulos atribuídos a Jesus (Logos, Filho de Deus, Messias, Filho do Homem, Cordeiro de Deus), além de temas como a preexistência, a encarnação e a revelação da glória divina. O terceiro capítulo estuda os usos da expressão "Eu Sou" em João, distinguindo os usos com predicados metafóricos ("Eu sou o pão da vida", "Eu sou a luz do mundo", etc.) e os usos absolutos, com ênfase especial no versículo 8:58. Tal distinção contribui para a compreensão de como o Evangelho de João articula, de maneira sofisticada, elementos do Antigo Testamento em sua teologia cristológica.

Em sua totalidade, esta dissertação busca oferecer uma contribuição significativa para os estudos sobre a identidade divina de Jesus, promovendo uma

leitura fiel ao texto bíblico e relevante para o contexto teológico contemporâneo. Ao final, espera-se que os resultados obtidos sirvam tanto ao meio acadêmico quanto à formação teológica de lideranças e comunidades de fé comprometidas com o ensino e a proclamação do Cristo revelado em João. Além disso, pretende-se que os desdobramentos desta pesquisa possam inspirar novas investigações no campo da cristologia, da teologia bíblica e da espiritualidade cristã, fortalecendo o vínculo entre rigor acadêmico e compromisso eclesial. Assim, ao lançar luz sobre a autodeclaração "Eu Sou", esta dissertação visa também reafirmar o valor da hermenêutica bíblica como caminho para o aprofundamento da fé e da consciência teológica em nosso tempo.

2 EXEGESE DE JOÃO 8.48-59

No presente capítulo será realizada a exegese de João 8.48-59 a partir do método histórico-gramatical, efetuando os seguintes passos exegéticos: crítica textual, tradução provisória, análise literária (delimitação e estrutura), análise da redação (autoria, data e local de origem, comunidade destinatária e contexto da perícopes), análise da forma (gênero literário e intencionalidade da perícopes) e análise de conteúdo.

2.1 CRÍTICA TEXTUAL

A perícopes possui diversas variantes textuais¹, mas a maioria delas tem pouca ou nenhuma importância para a exegese da perícopes. Por isso, tratarei somente das variantes textuais que tem relevância para a exegese da perícopes.² A primeira variante textual relevante ocorre no versículo 54. A expressão θεὸς ἡμῶν (“Deus nosso”; ℣⁷⁵ A B² C K N W Γ Δ Θ 070 f^{1.13} 33. 565. 892. 1241 ℣ sy sa pbo bo) é substituída por: a) θεὸς ὑμῶν (“Deus vosso”) ℣ B* D Ψ 700. 1424 it vg^{cl} bo^{ms}; ó θεὸς ἡμῶν (“o Deus nosso”) ℣^{66c} (ὑμῶν ℣^{66*}) L 579. Roger Omanson comenta: “As duas leituras têm bom apoio de manuscritos, mas parece mais provável que a modificação tenha sido feita de discurso direto para indireto. Em outras palavras, é mais provável que o texto com ἡμῶν (nosso) seja original”.³ Portanto, sigo o texto do *Novum Testamentum Graece*.

A segunda variante textual relevante ocorre no versículo 57. O verbo ἑώρακας (“viste [Abraão?]”) é substituído por ἑώρακέν σε (“te viu [Abraão?]”) ℣⁷⁵ ℣* 070 sy^s sa ly pbo. Conforme George Beasley-Murray, é geralmente reconhecido que a variante textual ἑώρακέν σε representa uma tentativa de se fazer uma maior

¹ ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M; METZGER, Bruce M. (eds.). **Novum Testamentum Graece**. 28. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2016. p. 326-327.

² Trata-se das variantes textuais encontradas no aparato crítico de ALAND, Kurt; ALAND, Barbara; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M; METZGER, Bruce M. (eds.). **The Greek New Testament**. 5. rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014. p. 344-345. No entanto, segue-se o aparato crítico do *Novum Testamentum Graece*.

³ OMANSON, Roger L. **Variantes textuais do Novo Testamento**: análise e avaliação do aparato crítico de ‘O Novo Testamento Grego’. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 189.

correspondência com o versículo 56.⁴ O texto do *Novum Testamentum Graece* é o melhor atestado por manuscritos e o mais apropriado, pois os judeus, “[...] pressupondo a superioridade de Abraão (v. 53), perguntariam se Jesus viu Abraão, e dificilmente perguntariam se Abraão viu Jesus”.⁵

A terceira variante textual relevante ocorre no versículo 59. Após a palavra *ἱεροῦ* são acrescentadas as seguintes palavras: a) καὶ διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν ἐπορεύετο καὶ παρῆγεν οὕτως (“e passando por o meio deles, ia adiante e assim ia embora”) $\aleph^{2a}$ (*om.* ἐπορεύετο ... οὕτως $\aleph^{2b}$) C L N Ψ 070. 33. 579. 892. 1241 sy^(p).h bo; b) διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν καὶ παρῆγεν οὕτως (“passando por o meio deles e assim ia embora”) A K Γ Δ Θ^c f^{1.13} 565. 700. 1424 $\aleph$ (f) q. O texto do *Novum Testamentum Graece* é atestado por $\aleph^{66.75}$ $\aleph^*$ B D W Θ^{*} lat sy^s sa ly pbo bo^{ms}. Parece não haver dúvida de que o texto mais curto do *Novum Testamentum Graece* é mais bem atestado por manuscritos e como observa Omandson: “Se qualquer uma dessas formulações mais longas fosse original, não há como explicar por que os melhores representantes dos tipos textuais mais antigos teriam omitido essas palavras”.⁶

2.2 TRADUÇÃO LITERAL PROVISÓRIA⁷

⁴⁸ Ἀπεκρίθησαν οἱ Ἰουδαῖοι καὶ εἶπαν αὐτῷ· οὐ καλῶς λέγομεν ἡμεῖς ὅτι Σαμαρίτης εἶ σὺ καὶ δαιμόνιον ἔχεις; ⁴⁹ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἐγὼ δαιμόνιον οὐκ ἔχω, ἀλλὰ τιμῶ τὸν πατέρα μου, καὶ ὑμεῖς ἀτιμάζετέ με. ⁵⁰ ἐγὼ δὲ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου· ἔστιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων. ⁵¹ ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα. ⁵² Εἶπον [οὗν] αὐτῷ οἱ Ἰουδαῖοι· νῦν ἐγνώκαμεν ὅτι δαιμόνιον ἔχεις. Ἀβραάμ ἀπέθανεν καὶ οἱ προφῆται, καὶ σὺ λέγεις· ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσεται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα. ⁵³ μὴ σὺ μεῖζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ, ὅστις ἀπέθανεν; καὶ οἱ προφῆται ἀπέθανον. τίνα σεαυτὸν ποιεῖς; ⁵⁴ ἀπεκρίθη Ἰησὺς ὅς· ἐάν ἐγὼ δοξάσω ἑμαυτόν, ἡ δόξα μου οὐδὲν ἔστιν· ἔστιν ὁ πατήρ μου ὁ δοξάζων με, ὃν ὑμεῖς λέγετε ὅτι θεὸς ἡμῶν ἐστιν, ⁵⁵ καὶ οὐκ ἐγνώκατε αὐτόν, ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν. κἂν εἶπω ὅτι οὐκ οἶδα αὐτόν, ἔσομαι ὅμοιος ὑμῖν ψεύστης· ἀλλ’ οἶδα αὐτόν καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ. ⁵⁶ Ἀβραάμ ὁ πατήρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ

⁴ BEASLEY-MURRAY, George R. *John*. 2. ed. Dallas: Word Books, 1999. p. 126, n. m.

⁵ OMANSON, 2010, p. 189.

⁶ OMANSON, 2010, p. 189.

⁷ Léxicos utilizados: ARNDT, William; GINGRICH, F. Wilbur. *A Greek-English Lexikon of the New Testament and other early Christian Literature*. 3. ed. (BDAG). Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 2000; RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003; LOUW, J. P.; NIDA, Eugene A. *Léxico grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013; MOUNCE, William D. *Léxico analítico do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 2013; GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. *Léxico do Novo Testamento Grego/Português*. São Paulo: Vida Nova, 2015.

ἐχάρη. ⁵⁷ εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς αὐτόν· πενήκοντα ἔτη οὐπω ἔχεις καὶ Ἀβραὰμ ἐώρακας; ⁵⁸ εἶπεν αὐτοῖς Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί. ⁵⁹ Ἦραν οὖν λίθους ἵνα βάλῃσιν ἐπ’ αὐτόν. Ἰησοῦς δὲ ἐκρύβη καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ.⁸

⁴⁸ Responderam os judeus e disseram a ele: não corretamente dizemos nós que samaritano és tu e demônio tens? ⁴⁹ Respondeu Jesus: eu demônio não tenho, mas honro o pai meu, e vós desonrais a mim. ⁵⁰ Porém eu não busco a glória minha; existe o que busca e o que julga. ⁵¹ Verdadeiramente, verdadeiramente digo a vós, se alguém minha a palavra guardar,[a] morte jamais verá para a eternidade. ⁵² Disseram [então] a ele os judeus: agora sabemos que demônio tens. Abraão morreu e também os profetas, e tu dizes: se alguém a palavra minha guardar, jamais provará [a] morte para a eternidade. ⁵³ Não tu maior és do que o pai nosso Abraão, o qual morreu? Também os profetas morreram. Quem a ti mesmo fazes? ⁵⁴ Respondeu Jesus: se eu glorifico a mim mesmo, a glória minha nada é; é o pai meu o que glorifica a mim, o qual vós dizeis: Deus nosso é, ⁵⁵ e não conheceis a ele, mas eu conheço a ele. E se eu disser que não conheço a ele, serei igual a vós mentiroso; mas conheço a ele e a palavra dele guardo. ⁵⁶ Abraão o pai vosso exultou para ver o dia o meu, e viu e alegrou-se. ⁵⁷ Disseram então judeus a ele: cinquenta anos ainda não tens e Abraão viste? ⁵⁸ Disse a eles Jesus: verdadeiramente, verdadeiramente digo a vós, antes de Abraão existir eu sou. ⁵⁹ Apanharam então pedras para jogarem sobre ele; mas Jesus se escondeu e saiu de o templo.

2.3 ANÁLISE LITERÁRIA

2.3.1 Delimitação

João 8.48-59 pertence à seção do evangelho de João que compreende 8.12-59. Raymond Brown, por exemplo, divide esta seção que designa de “Miscelâneas de discursos” em três partes: versículos 12-20 (“Um discurso junto a sala do tesouro do templo: Jesus a luz do mundo e o testemunho que ele dá de si mesmo”), 21-30 (“Ataque à incredulidade dos judeus e a questão de quem é Jesus”) e 31-59 (“Jesus e Abraão”). Ele divide os versículos 31-59 em três partes: versículos 31-41a (“Abraão e os judeus”, 41b-47 (“O verdadeiro pai dos judeus) e 48-59 (“As reivindicações de Jesus e a comparação com Abraão”).⁹

Edward Klink, por exemplo, embora divida 8.12-59 levemente diferente de Brown, concorda que os versículos 48-59 formam uma unidade¹⁰, isto é, uma perícope. Semelhantemente, entre outros comentaristas, Rudolf Schnackenburg¹¹,

⁸ ALAND; ALAND; KARAVIDOPOULOS; MARTINI; METZGER, 2016, p. 326-327.

⁹ BROWN, Raymond E. **Comentário ao evangelho de João**. Volume 1 (1-12): introdução, tradução e notas. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020. p. 423.

¹⁰ KLINK, Edward W., III. **John**: Grand Rapids: Zondervan, 2016. p. 405.

¹¹ SCHNACKENBURG, Rudolf. **The Gospel according to St. John**. New York: Crossroad, 1982. v. 2, p. 188.

Beasley-Murray¹² e Leon Morris.¹³ O *Novum Testamentum Graece* também compreende que os versículos 48-59 compõem uma perícopes, mas indica que há entre os versículos 51-52 e 58-59 uma pequena mudança que não é suficiente para assinalar o começo de uma nova perícopes. Entre as edições bíblicas, por exemplo, a Bíblia do Peregrino.¹⁴

Para outros comentaristas, como Hartwig Thyen¹⁵ e Johan Konings¹⁶, a perícopes começa no versículo 31, compreendendo 8.31-59. Craig Keener, por exemplo, entende que os versículos 37-51 e 52-59 formam, respectivamente, duas perícopes.¹⁷ Ele, contudo, observa: “As transições de João são frequentemente suaves demais para nos permitir certeza sobre onde colocar as quebras em nossos contornos modernos”.¹⁸ (Tradução nossa).

No entanto, os seguintes argumentos favorecem a delimitação de João 8.48-59. Em relação ao início da perícopes, embora esses versículos continuem tratando de Abraão, eles especificam a relação entre Jesus e Abraão.¹⁹ Brown comenta que “Jesus disse que ‘os judeus’ não são os verdadeiros filhos de Abraão (vs. 31-41a), nem os verdadeiros filhos de Deus (vs. 41b-47); [...] [nos versículos 48-59] eles respondem desafiando as reivindicações dele sobre quem *ele é*”.²⁰ Portanto, há uma mudança de tema em relação à perícopes anterior (independentemente de sua delimitação).²¹ Em relação ao fim da perícopes, João 9.1 começa o relato da cura de um cego de nascença, indicando que a perícopes termina em 8.59.

Em relação aos versículos 51-52, o versículo 52 começa a reação (que se estende até o versículo 53) dos judeus a resposta de Jesus nos versículos 49-51. Além disso, a reação dos judeus retoma a ideia de que Jesus estava possuído por um demônio (“e demônio tens”, v. 48; “agora sabemos que demônio tens”, v. 52).

¹² BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 136.

¹³ MORRIS, Leon. **The Gospel according to John**. rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1995. p. 386.

¹⁴ BÍBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2017. p. 2212-2213.

¹⁵ THYEN, Hartwig. **Das Johannesevangelium**. 2., durchgesehene und korrigierte Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. p. 431.

¹⁶ KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João: amor e fidelidade**. São Paulo: Fonte Editorial, 2017 p. 162.

¹⁷ KEENER, Craig S. **The Gospel of John: a commentary**. Grand Rapids: Baker Academic, 2012. p. 752, 765.

¹⁸ “John’s transitions are often too smooth to allow us certainty on where to place breaks in our modern outlines.” KEENER, 2012, p. 739, n. 338.

¹⁹ SCHNELLE, Udo. **Das Evangelium nach Johannes**. 5., neu bearb. Aufl. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016. p. 212-213.

²⁰ BROWN, 2020, p. 634.

²¹ Para vários comentaristas a perícopes anterior é 8.37-47. Por exemplo, SCHNELLE, 2016, p. 209.

Por isso, considero que há continuidade entre os versículos 51-52, indicando que fazem parte da mesma perícopa. Em relação ao versículo 59, ele é um comentário do narrador que assinala o fim da perícopa.

2.3.2 Estrutura

A estrutura de João 8.48-59 é fácil de reconhecer:

Acusações dos judeus contra Jesus (v. 48): és samaritano e tens demônio.

Primeira resposta de Jesus (vs.49-51): a honra e a palavra do Filho.

Primeira reação dos judeus (vs. 52-53): quem a ti mesmo fazes?

Segunda resposta de Jesus (vs. 54-56): eu conheço a Deus e guardo a sua palavra.

Segunda reação dos judeus (v. 57): viste Abraão?

Terceira resposta de Jesus (v.58): antes de Abraão existir “Eu Sou”.

Terceira reação dos justos e fuga de Jesus (v. 59): tentativa de apedrejamento.

2.4 ANÁLISE REDACIONAL

2.4.1 Autoria

O evangelho de João, assim como os evangelhos sinóticos, é formalmente anônimo, ou seja, não apresenta explicitamente o nome do seu autor como as cartas de Paulo. No entanto, quando a evidência interna é considerada juntamente com a evidência externa, ambas apontam convincentemente para a autoria de João, filho de Zebedeu e apóstolo de Jesus Cristo.²² Conforme Craig Blomberg, é fundamental começar com a evidência externa, pois a evidência interna é inconclusiva.²³ Por exemplo, James Charlesworth apresenta vinte e três propostas diferentes para a

²² KÖSTENBERGER, Andreas J.; KELLUN, L. Scott; QUARLES, Charles L. **Introdução ao Novo Testamento**: a manjedoura, a cruz e a coroa. São Paulo: Vida Nova, 2022. p. 416.

²³ BLOMBERG, Craig L. **The historical reliability of John's gospel**: issues and commentary. Downers Grove: IVP Academic, 2002. p. 23.

autoria do evangelho de João, concluindo que o “evangelho de João” foi escrito pelo apóstolo Tomé.²⁴

Richard Bauckham apresenta sete paradigmas dominantes da pesquisa joanina das últimas três décadas do século XX (e a situação não parece ter mudado nas duas primeiras décadas do século XXI). Em relação à autoria do evangelho de João, o primeiro paradigma dominante estabelece:

Pouco ou nenhum crédito é dado às tradições da igreja primitiva sobre as origens e a autoria do Evangelho, pois elas são consideradas incompatíveis com as evidências internas do próprio Evangelho. Supõe-se que as evidências externas atribuam o Evangelho ao apóstolo João, filho de Zebedeu, mas a abordagem dominante, embora geralmente presuma que a figura do Discípulo Amado no Evangelho seja baseada em uma figura histórica que teve um papel na história da comunidade e das tradições do Evangelho, não considera o Discípulo Amado nem como João, filho de Zebedeu, nem como o autor do Evangelho.²⁵ (Tradução nossa).

Os terceiro, quarto e quinto paradigmas dominantes também estão relacionados à autoria do evangelho de João. O terceiro afirma que o evangelho de João é o resultado de um processo complexo de composição literária, no qual é possível identificar marcas de diferentes estágios em seu desenvolvimento textual e reconstruir a sua pré-história literária. O quarto assevera que o evangelho de João foi produzido no contexto da chamada “comunidade joanina”, um grupo pequeno e distinto dentro do cristianismo primitivo, com característica sectária e isolada do restante do movimento cristão nascente. O quinto une o terceiro e o quarto: os vários estágios da composição do evangelho de João são considerados como

²⁴ CHARLESWORTH, James H. **The beloved disciple**: whose witness validates the Gospel of John? Valley Forge: Trinity Press International, 1995. p. 127-224. Keener observa: “Charlesworth has made a reasonable case for Thomas as author, though this has not generated wide assent [...]” KEENER, Craig S. John, Gospel of. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 427.

²⁵ “Little if any credit is given to the traditions of the early church about the origins and authorship of the Gospel, since they are held to be incompatible with the internal evidence of the Gospel itself. The external evidence is assumed to attribute the Gospel to the apostle John the son of Zebedee, but the dominant approach, though it usually presumes that the figure of the Beloved Disciple in the Gospel is based on a historical figure who played a part in the history of the Gospel’s community and traditions, considers the Beloved Disciple neither John the son of Zebedee nor the author of the Gospel. The early Christian tradition’s location of the Gospel’s origin in Ephesus is usually thought to be merely a corollary of the erroneous attribution of the Gospel to John the son of Zebedee. For most exponents of the dominant approach the community behind the Gospel was far too marginal a Christian group to be located in a city such as Ephesus, with its well-known Christian community, associated with Paul, and its position at the hub of many channels of communications.” BAUCKHAM, Richard. **The testimony of the beloved disciple**: narrative, history, and theology in the Gospel of John. Grand Rapids: Baker Academic, 2007. p. 10.

reflexos dos desenvolvimentos na história da comunidade joanina.²⁶ Por conseguinte, Brown, um dos mais importantes estudiosos do evangelho de João do século XX, a partir de sua reconstrução da história da comunidade joanina conclui que o evangelho de João tem sua origem com o “discípulo amado”, uma figura secundária durante o ministério de Jesus e provavelmente o fundador da comunidade joanina. O evangelho de João não foi escrito pelo discípulo amado, mas pelo “evangelista”, possivelmente um discípulo do discípulo amado. Brown postula a existência de um redator e até mesmo uma “escola joanina”.²⁷

J. Ramsey Michaels observa que o evangelho de João “[...] é frequentemente visto como de alguma forma mais anônimo do que os outros três, por aqueles que preferem falar de Mateus, Marcos, Lucas e ‘o Quarto Evangelho’”.²⁸ (Tradução nossa). Ou seja, parece que a evidência para a autoria joanina é a mais fraca. Além disso, ela é associada aos estudiosos conservadores, que normalmente aceitam a evidência externa (testemunho da igreja antiga). Craig Keener comenta que em alguns círculos acadêmicos a simples aceitação de perspectivas conservadoras coloca em questão a integridade acadêmica de alguém.²⁹ Ele faz uma observação pertinente:

Alguns círculos críticos menosprezam e ignoram toda a pesquisa acadêmica que leva em consideração a tradição antiga ou que está aberta a reivindicações de fé, seja de uma perspectiva judaica, ecumênica protestante, evangélica, católica romana ou ortodoxa; outros círculos ignoram essas vozes de forma mais seletiva. No entanto, essa relutância em engajar visões dissidentes pode ser tão fundamentalista (no sentido popular e pejorativo do termo) quando praticada por estudiosos secularistas ou liberais mais extremistas quanto quando praticada por estudiosos conservadores.³⁰ (Tradução nossa).

Portanto, uma abordagem equilibrada requer o reconhecimento da validade dos diferentes tipos de evidência, bem como a disposição para engajar-se criticamente com perspectivas diversas. A busca pela autoria do evangelho de João

²⁶ BAUCKHAM, 2007, p. 10-11.

²⁷ BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 500-504.

²⁸ “[...] is often viewed as somehow more anonymous than the other three, by those who prefer to speak of Matthew, Mark, Luke, and ‘the Fourth Gospel.’” MICHAELS, J. Ramsey. **The Gospel of John**. Grand Rapids: Eerdmans, 2010. p. 5.

²⁹ KEENER, 2012, p. 81.

³⁰ “Some critical circles disparage and ignore all scholarship attentive to ancient tradition or open to faith claims, whether from a Jewish, ecumenical Protestant, evangelical, Roman Catholic, or Orthodox perspective; some other circles ignore these voices more selectively. But such unwillingness to engage dissenting views may be as fundamentalistic (in the popular, pejorative sense of that designation) when practiced by secular or the more extreme liberal scholars as when practiced by conservative scholars.” KEENER, 2012, p. 81, n. 4.

não deve ser determinada apenas por um compromisso prévio com uma tradição ou com uma crítica cética, mas pelo exame criterioso dos dados históricos, textuais e contextuais disponíveis. Em última análise, a verdadeira integridade acadêmica reside na disposição de avaliar todas as evidências de maneira justa e o mais imparcial possível, promovendo um diálogo irênico e mais produtivo entre as diversas correntes interpretativas.

2.4.1.1 Evidência externa

Na segunda metade do século II, Irineu (c. 120-220) diz que “[...] João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia.”³¹ O testemunho de Irineu é especialmente importante porque ele possui ligação pessoal com Policarpo (c. 69-c. 155?), que conheceu o apóstolo João.³² Clemente de Alexandria (c. 150-215) relata que “[...] João, ciente de que o lado humano havia sido exposto nos evangelhos, escreveu, impelido pelos discípulos e divinamente inspirado pelo Espírito, um evangelho espiritual.”³³ No entanto, Gary Gamble diz:

O Evangelho de João parece não ter sido conhecido ou usado pela maioria dos escritores cristãos do século II e, ao que tudo indica, foi empregado pela primeira vez entre os cristãos gnósticos. Basilides, um mestre gnóstico em Alexandria (c. 130) pode muito bem tê-lo citado, e os mestres gnósticos valentinianos Ptolomeu e Heracleão (160-170) escreveram exposições deste Evangelho [...] e o fato de que eles o consideraram digno de tal estudo detalhado mostra que João havia adquirido uma posição considerável no cristianismo gnóstico em meados do século II. Em contraste, fora dos círculos gnósticos, havia escasso conhecimento ou interesse em João, e antes do final do século II, nenhum amplo reconhecimento de sua autoridade. É possível que a proveniência quase exclusivamente gnóstica deste Evangelho durante a maior parte do século II tenha militado contra sua aceitação mais geral.³⁴ (Tradução nossa).

³¹ IRINEU Santo Bispo de Liyon. **Contra as heresias**: denúncia e refutação da falsa gnose. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. 3.1.1.

³² CARSON, D. A.; MOO, Douglas J. **An introduction to the New Testament**. 2 ed. Grand Rapids: Zondervan, 2005. p. 232.

³³ EUSÉBIO de Cesaréia. **História eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000. 6.14.7

³⁴ “The Gospel of John seems not to have been known or used by most second-century Christian writers, and to all appearances was first employed among gnostic Christians. Basilides, a gnostic teacher in Alexandria (ca. 130) may well have cited it, and the Valentinian gnostic teachers Ptolemaeus and Heracleon (160-170) both wrote expositions of this Gospel [...] and the fact that they considered it worthy of such detailed study shows that John had acquired considerable standing in gnostic Christianity by the middle of the second century. By contrast, outside gnostic circles there was scant knowledge of or interest in John, and prior to the late second century no

Contudo, Charles Hill mostra de maneira convincente que os cristãos do primeiro século faziam amplo uso do evangelho de João e o consideravam autoritativo. Hill contesta a ideia que os primeiros cristãos ortodoxos teriam evitado esse evangelho, enquanto os gnósticos o adotaram, e que somente na época de Irineu o texto passou a ser reconhecido como ortodoxo. Ele argumenta que o evangelho de João provavelmente já era conhecido por figuras como Policarpo, Inácio (c. 35-110) e pelo autor do *Pastor de Hermas* (possivelmente do início do segundo século). Além disso, ele sugere que as primeiras referências ao evangelho de João podem ser encontradas já em 1 João e, possivelmente, em 2 e 3 João.³⁵

Paul Anderson sugere a partir de Atos dos Apóstolos 4.19-20, onde Pedro e João declaram que não podem “[...] deixar de falar das coisas que vimos e ouvimos [...]” (v. 20), que Lucas está empregando propositalmente a “retórica caracteristicamente joanina”, uma vez que ele colocou nos lábios de João palavras muito apropriadas para ele, sendo muito semelhante a 1 João 1.1-3, mas também lembrando João 1.1-18 e especialmente o testemunho do “Jesus joanino” (3.22). Dessa maneira, Lucas estaria relacionado a tradição joanina com João.³⁶

A partir do século II há um consenso de quase 18 séculos sobre a autoria joanina do evangelho de João.³⁷ Alguns estudiosos questionam a precisão da evidência patrística a partir das palavras de Papias (c. 60-130), argumentando que ele distingue entre João, discípulo do Senhor, e João, o presbítero, este o autor do evangelho:³⁸

[...] se vinha a determinado lugar algum dos companheiros dos presbíteros, informava-me sobre as palavras dos presbíteros: o que dissera André ou Pedro, ou Filipe, ou Tomé, ou Tiago, ou João, ou Mateus, ou qualquer outro dos discípulos do Senhor; o que dizem Aristion e o presbítero João,

broad recognition of its authority. It is possible that the almost exclusively gnostic provenance of this Gospel through most of the second century militated against its more general acceptance.” GAMBLE, Harry Y. **The New Testament Canon**. Philadelphia: Fortress Press, 1985. p. 33.

³⁵ HILL, Charles E. **The Johannine Corpus in the Early Church**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

³⁶ ANDERSON, Paul. N. **The Christology of the Fourth Gospel**. Valley Forge: Trinity Press International, 1997. p. 274-277.

³⁷ KÖSTENBERGER; KELLUN; QUARLES, 2022, p. 418. B. F. Westcott diz: “But it is most significant that Eusebius, who had access to many works which are now lost, speaks without reserve of the Fourth Gospel as the unquestioned work of St John, no less than those three great representative Fathers who sum up the teaching of the century.” WESTCOTT, B. F. **The Gospel according to St. John: Introduction and notes on the Authorized version**. London: J. Murray, 1908. p. xxviii.

³⁸ E.g., HENGEL. Martin. **The Johannine Question**. Philadelphia: Trinity Press International, 1989.

discípulos do Senhor. Não pensava serem tão úteis os ditos provenientes dos livros quanto o que deriva de uma palavra viva e permanente [...].”³⁹

No entanto, é mais provável que Papias não se refira a duas pessoas diferentes, mas que ele separe as testemunhas da primeira geração que já haviam morrido (“dissera”) e as testemunhas da primeira geração que ainda estavam vivas (“dizem”). João está nas duas listas porque era possível aprender o que ele dissera (no passado) por meio de seus companheiros, mas também diretamente com ele (no presente), pois ainda estava vivo quando Papias escreveu⁴⁰: Além disso, C. Stewart Petrie argumentou que a sintaxe grega evidencia que há só um João que é mencionado duas vezes. Segundo ele, é comum em grego que na primeira menção de uma pessoa, seu nome seja anartro, enquanto a segunda seja articular e a função do artigo anafórica. No trecho citado por Eusébio, todos os nomes são anartros até que o nome de João é mencionado novamente. Por conseguinte, Petrie elucida que o artigo indica “o já mencionado João”.⁴¹

Além disso, há pouca evidência para a existência de um presbítero João (cf. Ap 1.1, 4, 9; 22.8; 2 Jo 1.1; 3 Jo 1) distinto do apóstolo João e muito menos que tenha escrito o evangelho de João.⁴² Hengel, por exemplo, reconhece que sua hipótese pode soar “fantasiosa”.⁴³ A evidência externa, como diz Blomberg, é esmagadora em favor de João, filho de Zebedeu e apóstolo de Jesus, como autor do “Quarto” evangelho.⁴⁴

2.4.1.2 Evidência interna

O autor do evangelho de João se identificou como o “discípulo que Jesus amava” ou “discípulo amado” (13.23; 19.26; 20.2; 21.7, 20), uma figura importante na narrativa do evangelho. A identidade desse discípulo não é revelada, mas ele deixou pistas para que ela seja determinada com um alto grau de certeza. As primeiras pistas ocorrem em 1.14 e 2.11. Em 1.14 o autor emprega a primeira pessoa do plural (“vimos a sua glória”), mostrando que ele foi uma testemunha

³⁹ EUSÉBIO, 2000, 3.39,4.

⁴⁰ CARSON; MOO, 2005, p. 233-234.

⁴¹ PETRIE, C. Stewart. The Authorship of ‘The Gospel According to Matthew’: A Reconsideration of the External Evidence. **New Testament Studies**, v. 14, n. 1, p. 15-32, 1967. p. 21.

⁴² CARSON; MOO, 2005, p. 234.

⁴³ HENGEL, 1989, p. 131.

⁴⁴ BLOMBERG, 2002, p. 26.

ocular dos eventos relatados em seu evangelho. O “nós” de 1.14 refere-se as mesmas pessoas mencionadas em 2.11, isto é, os discípulos de Jesus. Portanto, o autor do evangelho era uma testemunha ocular e um apóstolo de Jesus.

Mais pistas da identidade do autor decorrem da análise da expressão o “discípulo que Jesus amava” ou “discípulo amado”. A primeira ocorrência dela em 13.23 se dá durante a última ceia de Jesus com os discípulos, onde apenas os Doze estavam presentes (Mt 26.20; Mc 14.17; Lc 22.14), indicando que o “discípulo que Jesus amava” era um dos Dozes. Como o autor nunca se nomeou, ele não pode ser nenhum dos discípulos nomeados na última ceia: Judas Iscariotes (13,2, 26-27), Pedro (13.6-9), Tomé (14.5), Felipe (14.8-9) ou Judas, filho de Tiago (14.22).

Mais pistas são encontradas no último capítulo do evangelho, onde é mencionado o “discípulo que Jesus amava” como um dos sete discípulos presentes: “[...] Simão, Pedro, Tomé, chamado Dídimo, Natanael, que era de Caná da Galileia, os filhos de Zebedeu e mais dois discípulos de Jesus” (21.2, cf. 21.7). Além de Pedro e Tomé, já descartados, Natanael também é eliminado como possível autor, pois o autor permanece anônimo no evangelho de João. Por conseguinte, o autor do evangelho deve ser um dos “filhos de Zebedeu” ou um dos “mais dois discípulos”. Dos filhos de Zebedeu, Tiago pode ser descartado porque foi martirizado em 42. Ficam três possibilidades, João, filho de Zebedeu e um dos “mais dois discípulos”. Estes podem ser Mateus (Levi), Simão, o Zelote, Tiago, filho de Alfeu, Bartolomeu ou Tadeu. Mateus é um candidato improvável, pois já há um evangelho atribuído a ele. Simão, o Zelote, Tiago, filho de Alfeu, Bartolomeu e Tadeu também são candidatos pouco prováveis devido à sua obscuridade histórica e falta de suporte histórico. Isso deixa João, filho de Zebedeu, como a opção mais provável.⁴⁵ Pode-se concluir que a partir da evidência externa, João, filho de Zebedeu, torna-se a única opção.

2.4.2 Data e local de origem

O evangelho de João tem sido datado entre 80 e 110.⁴⁶ A grande maioria dos estudiosos coloca o evangelho na última década do século I, o mesmo período

⁴⁵ Para o argumento até aqui sigo KÖSTENBERGER; KELLUN; QUARLES, 2022, p. 416-418. Um argumento mais completo é encontrado em CARSON; MOO, 2005, p. 236-246.

⁴⁶ BROWN, 2004, p. 451.

especificado pela tradição cristã primitiva.⁴⁷ Eu aceito a opinião da maioria, mas há argumentos importantes para uma data entre meados ou final dos anos 80 e começo dos anos 90.⁴⁸ Vários locais de origem foram propostos, incluindo Alexandria, Antioquia, Palestina e Éfeso.⁴⁹ O último local tem o apoio da tradição da igreja antiga como indicado na citação acima de Irineu.

2.4.3 Comunidade destinatária

O evangelho de João não identifica explicitamente a comunidade destinatária. Partindo do argumento sobre a autoria e o local de origem, é razoável supor que o evangelho foi escrito para Éfeso ou mesmo para outras localidades da Ásia Menor.⁵⁰ Blomberg observa que a comunidade destinatária na Ásia Menor possivelmente tivesse que combater tanto uma crescente presença gnóstica quanto uma presença judaica antagônica.⁵¹ Ben Witherington sugere que João escreve aos cristãos com o objetivo, dentre outros, de auxiliá-los a se tornarem mais eficazes na evangelização de amigos e familiares, com ênfase especial nos judeus.⁵² Estas considerações sugerem que a comunidade destinatária era formada por judeus cristãos da Diáspora, incluindo prosélitos, e gentios. No entanto, não parece ser possível quantificar os membros da comunidade a partir de suas origens.

Conceber a comunidade destinatária como sectária e isolada do restante do movimento cristão nascente (como no paradigma dominante),

[...] é perder a grande visão de João 17, sem mencionar o fato de que a Cristologia de João encontra seus paralelos mais próximos no Novo Testamento nos chamados hinos (e.g., Fp. 2:5-11; Cl 1:15-20), o que sugere que o evangelista está completamente em contato com a igreja mais ampla.⁵³ (Tradução nossa).

⁴⁷ KEENER, 2013, p. 422.

⁴⁸ KÖSTENBERGER; KELLUN; QUARLES, 2022, p. 420-422.

⁴⁹ CARSON; MOO, 2005, p. 254.

⁵⁰ KÖSTENBERGER; KELLUN; QUARLES, 2022, p. 423,

⁵¹ BLOMBERG, Craig L. **Jesus and the Gospels: An Introduction and Survey**. 3. ed. Nashville: B&H Academic, 2022. p. 279.

⁵² WITHERINGTON, Ben. **John's wisdom: A commentary on the Fourth Gospel**. Westminster: Westminster John Knox Press, 1995. p. 2, 11, 13.

⁵³ “[...] is to miss the grand vision of John 17, not to mention the fact that John's Christology finds its closest parallels in the New Testament in the so-called hymns (e.g., Phil. 2:5-11; Col. 1:15-20), which suggests that the evangelist is thoroughly in touch with the wider church.” CARSON; MOO, 2005, p. 268-269.

É provável que o evangelho de João também tenha sido escrito para “todos os cristãos”, ou seja, para um grupo mais amplo de cristãos.⁵⁴ Bauckham argumenta que todos os evangelhos foram escritos para todos os cristãos.⁵⁵ Esta ideia tem a seu favor o gênero do evangelho de João: “Afim, o *Evangelho* de João é um Evangelho, proclamando as boas-novas universais da salvação em Cristo.”⁵⁶ (Tradução nossa)

2.4.4 Contexto da perícopa

Como observado na delimitação da perícopa, João 8.48-59 pertence à seção do evangelho de João que compreende 8.12-59. Essa seção tem como tema central a identidade de Jesus e sua relação com Deus Pai, destacando o confronto entre Jesus e “os judeus”. Pode-se pensar que a seção trata da seguinte questão: “quem é Jesus”. A perícopa de João 8.48-59 ocorre na culminação desse conflito, onde Jesus sua identidade divina, confrontando a incredulidade dos judeus. C. H. Dodd descreve 8.31-59 como “[...] um *locus classicus* da teologia Joanina”.⁵⁷ (Tradução nossa).

Mais amplamente, a perícopa de 8.12-59 pertence a seção de 7.1-10.21, quando Jesus vai para Jerusalém participar das Festa dos Tabernáculos (Tendas ou Cabanas).⁵⁸ Ainda de modo mais amplo, a perícopa faz parte do comumente chamado “Livro dos Sinais” (1.19-12.50). Brown diz que no Livro dos Sinais “[...] a Palavra revela-se ao mundo e aos seus, mas eles não a aceitam”.⁵⁹

⁵⁴ KÖSTENBERGER; KELLUN; QUARLES, 2022, p. 423-424.

⁵⁵ BAUCKHAM, Richard. For Whom Were Gospels Written? In: BAUCKHAM, Richard (ed.). **The Gospel for all Christians**: rethinking the Gospels audiences. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. p. 9-48.

⁵⁶ “After all, John’s gospel is a gospel, heralding the universal good news of salvation in Christ.” KÖSTENBERGER, Andreas J. **Encountering John**: the Gospel in historical, literary, and theological perspective. 2. ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2013. p. 26.

⁵⁷ “a *locus classicus* of Johannine theology.” DODD, C. H. **Historical Tradition in the Fourth Gospel**. Cambridge: At the University Press, 1963. p. 330.

⁵⁸ BRONW, 2004, p. 475.

⁵⁹ BRONW, 2004, p. 461.

2.5 ANÁLISE DA FORMA

2.5.1 Gênero literário

Os quatro Evangelhos canônicos configuram um gênero literário próprio, surgido nos círculos cristãos do primeiro século com a dupla finalidade de relatar fatos da vida de Jesus e de proclamar o querigma da salvação. Como observa Pennington, o termo “evangelho” no Novo Testamento já era utilizado com forte carga teológica, resumindo a proclamação apostólica sobre Cristo como uma mensagem querigmática centrada em sua pessoa e obra.⁶⁰ Goldsworthy destaca que se trata de uma forma narrativa singular, em que quase todos os elementos do enredo são conduzidos teologicamente em direção ao seu ponto culminante: a paixão de Cristo, que dá sentido e unidade à totalidade da obra.⁶¹

Dentro desse gênero, o Evangelho de João apresenta traços distintivos dos sinóticos: ausência de parábolas formais, discursos extensos e estruturados, omissão de exorcismos e seleção de apenas sete sinais, cuidadosamente escolhidos para revelar a glória do Filho. Além disso, conforme Grant Osborne a cristologia joanina é mais elevada dentre os quatro evangelhos.⁶²

Outro aspecto marcante que difere dos três primeiros evangelhos, abordado por Hendriksen, é o cenário predominante da narrativa: ao contrário dos Sinóticos, que enfatizam a Galileia, João concentra sua atenção sobre a atuação de Jesus na Judeia e em Jerusalém, onde se desenvolvem os principais discursos e sinais. Mesmo episódios atribuídos a outras regiões, como a ressurreição de Lázaro ou a unção em Betânia, são apresentados dentro da geografia preferida do evangelista. Isso contribui para uma construção literária em que o ensino de Jesus é transmitido não por parábolas, mas por longos discursos teológicos e revelatórios, próprios do contexto judaico-religioso em que ocorrem.⁶³

É nesse contexto que se compreendem os ditos “Eu sou” (ἐγώ εἰμι). Nos enunciados predicativos — “Eu sou o pão da vida” (6.35), “a luz do mundo” (8.12) —

⁶⁰ PENNINGTON, Jonathan T. **Lendo os Evangelhos com sabedoria: uma introdução narrativa e teológica**. Rio de Janeiro: Editora Cultura Cristã, 2019, p.18.

⁶¹ GOLDSWORTHY, Graeme. **Pregando toda a Bíblia como Escritura Cristã**. 2. ed. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2015, p. 347.

⁶² OSBORNE, Grant R. *Evangelho de João*. Bellingham, WA; São Paulo: Lexham Press; Editora Carisma, 2023. p. 24–26.

⁶³ HENDRIKSEN, William. **João**. 2. ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014. p. 50.

e, sobretudo, no enunciado absoluto — “Antes que Abraão existisse, Eu Sou” (8.58) — o evangelista faz convergir títulos, símbolos e narrativas para uma identificação explícita de Jesus com o nome divino de Êx 3.14. Desse modo, o subgênero do “debate e da controvérsia” presente em 8.48-59 só pode ser corretamente avaliado quando se reconhece que ele se insere no gênero maior “evangelho”, cuja intenção é levar o leitor a crer que Jesus, ao afirmar “Eu Sou”, reivindica a própria identidade de Yahweh.

2.5.2 Intencionalidade da perícopes

A perícopes de João 8.48-59 representa um dos momentos mais intensos do confronto entre Jesus e os judeus. A narrativa reflete o embate sobre a identidade de Jesus e a sua rejeição. A intencionalidade da perícopes é, desse modo, dupla: a) definir a identidade divina de Jesus e, b) a consequente rejeição dos judeus por sua incredulidade.

2.6 ANÁLISE DE CONTEÚDO

2.6.1 Acusações dos judeus contra Jesus (v. 48): és samaritano e tens demônio

A perícopes começa com as acusações dos judeus contra Jesus. No evangelho de João οἱ Ἰουδαῖοι (“os judeus”) é empregada com diversos significados para vários grupos indiferentemente.⁶⁴ Conforme Udo Schnelle, designa na perícopes (vs. 48, 52 e 57) os judeus como inimigos de Jesus e representantes da incredulidade.⁶⁵ Urban Von Wahlde comenta que não fica explicitamente claro se os judeus aqui são autoridades como em outros versículos.⁶⁶ Schnelle elucida que o evangelho de João não é antissemita, pois há usos neutros (e.g., 1.19; 2.6, 13, 18, 20; 4.9) e positivos (e.g., 4.9a, 22) de οἱ Ἰουδαῖοι.⁶⁷

⁶⁴ SCHNACKENBURG, 1982, v. 1, p. 286.

⁶⁵ SCHNELLE, 2016, p. 214.

⁶⁶ VON WAHLDE, Urban C. The Johannine ‘Jews’: a critical survey. *New Testament Studies*, v. 28, n. 1, p. 33-60, 1982. p. 48.

⁶⁷ SCHNELLE, 2016, p. 215-217.

Em suas acusações contra Jesus, os judeus declaram que ele é Σαμαρίτης (“samaritano”) e δαιμόνιον ἔχεις (“demônio tens”). A associação entre ser samaritano e ter demônio pode estar relacionada à crença judaica de que os profetas samaritanos eram possuídos por demônios.⁶⁸ Segundo Adele Reinhartz, os judeus estão chamando Jesus de herege, “[...] acusando-o de se desviar do único Deus verdadeiro”.⁶⁹ (Tradução nossa). Brown comenta que “[...] pode simplesmente ser equivalente a ser ‘louco’, i.e., ter um demônio de loucura [...]”.⁷⁰ Considero que os judeus acusaram Jesus de ser um “herege” (samaritano) e possuído por demônio.

2.6.2 Primeira resposta de Jesus (vs.49-51): a honra e a palavra do Filho

A primeira resposta de Jesus, que começa com o pronome pessoal ἐγώ (“eu”) em posição enfática, aborda somente a acusação de ser possuído por demônio. É possível que ela seja a acusação fundamental, compreendida como a fonte subjacente de toda heresia, seja por um samaritano, seja por um gentio ou mesmo por um judeu.⁷¹ Como observa Beasley-Murray, Jesus não ignora a primeira acusação e nega à segunda.⁷²

Jesus continua a sua resposta com um contraste entre o seu comportamento e o dos judeus: ἀλλὰ τιμῶ τὸν πατέρα μου, καὶ ὑμεῖς ἀτιμάζετέ με (“mas honro o pai meu, e vós desonrais a mim”). De acordo com Jesus, seu comportamento é exatamente o oposto do comportamento de uma pessoa possuída por demônio, pois ele “honra” a Deus. “Jesus personifica o que significa honrar a Deus; de fato, é somente por meio da pessoa e obra de Jesus que qualquer pessoa pode dar honra a Deus”.⁷³ (Tradução nossa). Jesus refere-se a Deus como “meu Pai”. No evangelho de João a caracterização predominante de Deus é a de Pai, mais especificamente, Deus é o Pai de Jesus, o Filho. A palavra “Pai” ocorre cerca de 120 vezes no

⁶⁸ MOLONEY, Francis J. **The Gospel of John**. Minnesota: Liturgical Press, 1998. p. 286.

⁶⁹ “[...] accusing him of straying from the one true God.” REINHARTZ, Adele. John 8:31-59 from a Jewish Perspective. In: REINHARTZ, Adele. **Jousting with John: essays on Jews, gender, and ethics in the Fourth Gospel**. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2024. p. 251.

⁷⁰ BROWN, 2020, v. 1, p. 625.

⁷¹ KLINK, 2016, p. 422.

⁷² BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 136.

⁷³ “Jesus epitomizes what it means to honor God; indeed, it is only through the person and work of Jesus that any person can give honor to God.” KLINK, 2016, p. 422.

evangelho de João, mais vezes do que em todos os evangelhos sinóticos juntos. Em comparação, a palavra “Deus” (θεός) ocorre 108 vezes. A maioria das menções a Deus como Pai ocorre nas palavras de Jesus, onde ele se dirige a Deus como “meu Pai” (e.g., 2.16; 5.17), ou como “o Pai” (e.g., 3.35; 4.21, 23), e mais distintamente como “o Pai que me enviou” (e.g., 5.36, 37; 6.57; 8.16, 18).⁷⁴ Dessa forma, Paul Rainbow diz: “No centro da teologia joanina está Deus Pai, especificamente a revelação de Deus pelo mundo ao enviar seu Filho”.⁷⁵ (Tradução nossa).

Ao falar de Deus como “meu Pai”, Jesus retoma a acusação de desrespeitar o sábado e dizer “[...] que Deus era seu próprio Pai, fazendo-se igual a Deus” (5.18). Nesse contexto ele declara que o propósito de Deus é que “[...] todos honrem o Filho assim como honram o Pai [...]”, acrescentando: “Quem não honra o Filho não honra o Pai que o enviou” (5.23). Portanto, ao dizer agora que os judeus desonram-no, Jesus está implicitamente acusando-os de também desonrar a Deus, o que Deus que eles reivindicavam como seu único Pai (8.41).⁷⁶

Ao buscar a honra do seu Pai, Jesus declara explicitamente que não busca glória para si mesmo: ἐγὼ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου (“eu não busco a glória minha”). “Diferentemente de outros, ele busca somente a glória que vem de Deus”.⁷⁷ Jesus acrescenta: ἔστιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων (“existe o que busca e o que julga”) Murray Harry parafraseia: “Há (ἔστιν) Alguém que está buscando (minha honra, v. 54) e ele é o juiz (entre nós)’ [...]”.⁷⁸ (Tradução nossa). Brown elucida: “Em João, mesmo quando nenhum objeto é expresso por ‘buscar’, o que Deus busca é a glória do Filho”.⁷⁹

Jesus conclui sua primeira resposta às acusações dos judeus de maneira climática como mostra o solene e autoritativo ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν

⁷⁴ THOMPSON, Marianne M. God. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 326.

⁷⁵ “At the center of the Johannine theology is God the Father, specifically the revelation of God’s love for the world by sending his Son.” RAINBOW, Paul A. **Johannine theology**: the gospel, the Epistles and the Apocalypse. Downers Grove: InterVarsity Press, 2014. p. 72.

⁷⁶ MICHAELS, 2010, p. 524.

⁷⁷ CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo, Shedd Publicações, 2015. p. 356.

⁷⁸ ““There is (ἔστιν) One who is seeking (my honor, v. 54) and he is the judge (between us)’ [...].” HARRIS, Murray J. **John**: Exegetical Guide to the Greek New Testament. Nashville: B&H Academic, 2015. p. 181.

⁷⁹ BROWN, 2020, v. 1, p. 625.

(“verdadeiramente, verdadeiramente digo a vós”). Com estas palavras, Jesus indica que o que se segue é verdadeiro e muito importante:⁸⁰ ἔάν τις τὸν ἐμὸν λόγον τηρήσῃ, θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα (“se alguém a minha palavra guardar, [a] morte jamais verá para a eternidade”). Keener observa que a frase “minha a palavra guardar” ecoa a linguagem bíblica para obedecer à lei e a palavra de Deus proferida pelos seus profetas.⁸¹ Guardar a palavra de Jesus é acreditar nela, se apegar a ela e cumprir as suas exigências, ou seja, viver por ela; é equivalente a “permanecer” em sua palavra (8.31).⁸² Nesse sentido, guardar a palavra de Jesus é abraçar completamente a sua pessoa e obra.⁸³ Quem guarda a palavra de Jesus tem a promessa de que jamais⁸⁴ morrerá⁸⁵ para eternamente. Beasley-Murray comenta: “A certeza se relaciona com a vida que a morte física não pode extinguir, e, portanto, com a morte do espírito; o crente recebe a vida eterna, ou seja, a vida do reino de Deus, sobre a qual a morte não tem poder e que está destinada à ressurreição”.⁸⁶ (Tradução nossa). Deus enviou o Filho com este propósito: dar vida eterna a todos os que creem (3.16).

2.6.3 Primeira reação dos judeus (vs. 52-53): quem a ti mesmo fazes?

A primeira reação dos judeus à primeira resposta de Jesus é uma reação aguda e uma tentativa desacreditar Jesus. Os judeus começam sua reação dizendo: νῦν ἐγνώκαμεν ὅτι δαιμόνιον ἔχεις (“agora sabemos que demônio tens”). “Se ainda havia alguma dúvida de que Jesus estava sendo levado por um demônio a reivindicar poder divino para si mesmo, isso desaparece agora para os judeus [...]”.⁸⁷ (Tradução nossa). Na sequência os judeus argumentam que Abraão e os profetas morreram, citando quase literalmente as palavras de Jesus, com a exceção da

⁸⁰ MCHUGH, John F. **A Critical and Exegetical Commentary on John 1-4**. London;: T&T Clark, 2009. p.165.

⁸¹ KEENER, 2012. p. 765.

⁸² BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 137.

⁸³ KLINK, 2016, p. 422

⁸⁴ A dupla negação οὐ μὴ expressa uma negação enfática.

⁸⁵ Brown observa que “verá a morte” é um hebraísmo para “morrer”. Cf. BROWN, 2020, v. 1, p. 625.

⁸⁶ “*The assurance relates to life which physical death cannot extinguish, and so to the death of the spirit; the believer receives eternal life, i.e., the life of the kingdom of God, over which death has no power and which is destined for resurrection.*” BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 137.

⁸⁷ “*If there was any doubt left that Jesus was being driven by a demon to claim divine power for himself, it disappears now for the Jews [...].*” SCHNACKENBURG, 1982, v. 2, p. 219.

mudança de “verá” para “provará”: ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσῃται θανάτου εἰς τὸν αἰῶνα (“se alguém a palavra minha guardar, jamais provará [a] morte para a eternidade”). O argumento dos judeus é o seguinte:

Para os judeus, pensando no aspecto estritamente literal e físico, essas expressões todas se referem à morte do corpo, uma questão de importância relativamente pequena para João. Eles raciocinam que Abraão ouviu e obedeceu à Palavra de Deus, mas morreu; os profetas ouviram, obedeceram à Palavra de Deus e a ensinaram, e eles também morreram. Jesus sugerir que a palavra dele é superior ao que Abraão e os profetas transmitiram a outros, de forma que se alguém guarda a palavra dele essa pessoa nunca provará a morte, é tão absurdo que somente uma ilusão demoníaca poderia explicar isso.⁸⁸

Portanto, os judeus alegam que Jesus está contradizendo Deus e a sua palavra.⁸⁹ Eles continuam o argumento com uma pergunta: μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ, ὅστις ἀπέθανεν; (“não tu maior és do que o pai nosso Abraão, o qual morreu?”). A resposta esperada pelos judeus é “não”.⁹⁰ Os judeus também dizem que os profetas, de igual modo, morreram: καὶ οἱ προφῆται ἀπέθανον (“também os profetas morreram”). Os profetas provavelmente são mencionados para mostrar que Jesus está se colocando acima de todos os homens carismáticos do Antigo Testamento.⁹¹

Os judeus concluem sua primeira reação com outra pergunta: τίνα σεαυτὸν ποιεῖς; (“quem a ti mesmo fazes?”). Esta pergunta sugere que Jesus está se fazendo igual a Deus. Somente Deus é eternamente vivo e é o doador da vida. Jesus está reivindicando que sua palavra pode preservar os seres humanos da morte. Portanto, ele está invadindo aquilo que é prerrogativa divina e significa que está se colocando, acima de todas as pessoas, ao lado de Deus.⁹²

⁸⁸ CARSON, 2015, p. 356.

⁸⁹ KLINK, 2016, p. 423.

⁹⁰ BARRETT, C. K. **Gospel according to St John**: a Introduction with commentary and notes on the Greek text, 2. ed. London: SPCK, 1978. p. 351.

⁹¹ SCHNACKENBURG, 1982, v. 2, p. 220.

⁹² SCHNACKENBURG, 1982, v. 2, p. 220.

2.6.4 Segunda resposta de Jesus (vs. 54-56): eu conheço a Deus e guardo a sua palavra

A segunda resposta de Jesus responde a primeira reação dos judeus. Ele começa: ἐὰν ἐγὼ δοξάσω ἑμαυτόν, ἡ δόξα μου οὐδέν ἐστιν (“se eu glorifico a mim mesmo, a glória minha nada é”). Jesus recusa a oportunidade de afirmar sua própria glória.⁹³ Ele, o Filho, é glorificado pelo Pai: ἔστιν ὁ πατήρ μου ὁ δοξάζων με (“é o pai meu o que glorifica a mim”). O Pai de Jesus é ὃν ὑμεῖς λέγετε ὅτι θεὸς ἡμῶν ἐστιν (“o qual vós dizeis: Deus nosso [pai] é”). A conclusão é: já que Deus glorifica Jesus, quem não honra Jesus não é filho de Deus. Em outras palavras, afirmar pertencer a Deus sem honrar Jesus é uma mentira.⁹⁴

Jesus continua e afirma que os judeus não conhecem a Deus: καὶ οὐκ ἐγνώκατε αὐτόν (“e não conheceis a ele”). Esta afirmação de Jesus tem uma forte consequência: se os judeus não conhecem a Deus, ele não pode ser seu Deus.⁹⁵ Jesus, no entanto, conhece a Deus: ἐγὼ δὲ οἶδα αὐτόν (“mas eu conheço a ele”). Os diferentes verbos para “conhecer” (γινώσκω e οἶδα) não apresentam nenhuma distinção.⁹⁶ Jesus conhece a Deus por estar eternamente na presença do Pai em comunhão com ele e por causa de sua vida de obediência alegre e perfeita ao seu Pai.⁹⁷ Desse modo, Jesus diz: κἂν εἶπω ὅτι οὐκ οἶδα αὐτόν, ἔσομαι ὅμοιος ὑμῖν ψεύστης· ἀλλ’ οἶδα αὐτόν καὶ τὸν λόγον αὐτοῦ τηρῶ (“e se eu disser que não conheço a ele, serei igual a vós mentiroso; mas conheço a ele e a palavra dele guardo”). Se Jesus negar o conhecimento que tem de Deus será mentiroso como os judeus que dizem conhecer a Deus e não o conhecem. Jesus não só conhece a Deus, mas também guarda e permanece na sua palavra.⁹⁸

Jesus conclui sua resposta dizendo: Ἀβραὰμ ὁ πατήρ ὑμῶν ἡγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη (“Abraão o pai vosso exultou para ver o dia da minha, e viu e se alegrou”).

⁹³ KLINK, 2016, p. 423.

⁹⁴ THOMPSON, Marianne M. **John: A Commentary**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2015. p. 196.

⁹⁵ KLINK, 2016, p. 423.

⁹⁶ BARRETT, 1978, p. 351.

⁹⁷ HARRIS, 2015, p. 182.

⁹⁸ KLINK, 2016, p. 423.

para ver o dia o meu, e viu e alegrou-se”). Duas questões exegéticas surgem dessas palavras de Jesus. Em primeiro lugar, o que Jesus quer dizer com “o dia o meu”? Provavelmente refere-se à encarnação, mais especificamente ao tempo escatológico messiânico inaugurado pela vinda de Jesus a terra.⁹⁹ Conforme Rudolf Bultmann,

[...] Abraão sabia que ele próprio não era o cumprimento da vontade salvadora de Deus, nem a medida para julgar a grandeza da revelação divina; ele ansiava pelo cumprimento no Messias e acolheu o dia em que ele próprio seria julgado por alguém maior do que ele.¹⁰⁰ (Tradução nossa).

Em segundo lugar, quando Abraão “viu e alegrou-se”? Para alguns estudiosos Abraão estava vivo no Paraíso, de onde viu Jesus na terra e alegrou-se.¹⁰¹ D. A. Carson afirma: “Não há apoio bíblico para essa perspectiva, e o desenvolvimento do argumento nos versículos 57-58 a torna improvável”.¹⁰² Parece mais provável que Abraão “viu e alegrou-se” por meio do nascimento de Isaque, o cumprimento inicial das promessas de Deus ao patriarca, o primeiro de uma sequência de ações que conduziu, em última análise, a vinda de Jesus.¹⁰³ Marianne Thompson faz menção a 4 Esdras 3.14, onde é dito que Deus revelou o fim dos tempos a Abraão (“Tu o amaste, e somente para ele mostraste o fim dos tempos, secretamente e à noite” [TEB]), dizendo que esta tradição pode estar em vista aqui.¹⁰⁴ Essa possibilidade não de ser provada ou refutada.

2.6.5 Segunda reação dos judeus (v. 57): viste Abraão?

A segunda reação dos judeus à segunda resposta de Jesus mostra que eles compreenderam a resposta de Jesus erroneamente ou sarcasticamente: πεντήκοντα ἔτη οὐπω ἔχεις καὶ Ἀβραὰμ ἑώρακας; (“cinquenta anos ainda não tens e Abraão viste?”). Considero que os judeus entenderam a resposta de Jesus erroneamente, como se tivesse dito que ele e Abraão eram contemporâneos. Alguns

⁹⁹ KLINK, 2016, p. 424; SCHNACKENBURG, 1982, v. 2, p. 222; HARRIS, 2015, p. 182-183.

¹⁰⁰ “[...] Abraham knew that he was not himself the fulfillment of the saving will of God, not the yardstick for judging the greatness of divine revelation; he looked forward to the fulfillment in the Messiah, and welcomed the day when he himself would be judged by one greater than himself.” BULTMANN, Rudolf K. **The gospel of John: a commentary**. Philadelphia: The Westminster Press, 1971. p. 326.

¹⁰¹ E.G., LINDARS, Barnabas. **The Gospel of John**. Grand Rapids: Eerdmans, London: Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., 1995. p. 334-335.

¹⁰² CARSON, 2015, p. 358.

¹⁰³ BROWN, 2020, v. 1, p. 626. Cf. BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 138.

¹⁰⁴ THOMPSON, 2015, p. 197.

estudiosos tentam encontrar um significado simbólico por trás de “cinquenta anos”¹⁰⁵, mas isso parece improvável. Parece mais adequado considerar como um número arredondado, muito acima da idade de Jesus (cerca de 30), para expor Jesus ao absurdo.¹⁰⁶

2.6.6 Terceira resposta de Jesus (v.58): antes de Abraão existir “Eu Sou”.

A terceira resposta de Jesus à segunda reação dos judeus começa com ἄμην ἄμην λέγω ὑμῖν (“verdadeiramente, verdadeiramente digo a vós”), como na conclusão da primeira resposta às acusações dos judeus (v. 51), seguindo-se as palavras πρὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμί (“antes de Abraão existir eu sou”). Uma análise detalhada desta declaração de Jesus será realizada no último capítulo desta pesquisa, mas destaco aqui duas citações que captam muito bem o seu significado. Brown comenta: “Nenhuma implicação mais clara da divindade se encontra na tradição do evangelho, e ‘os judeus’ reconheceram esta implicação”.¹⁰⁷ J. H. Bernard observa:

É claro que Jo[ão]. quer representar Jesus como reivindicando para Si o ser atemporal da Divindade, distinto da existência temporal do homem. Este é o ensinamento do Prólogo do Evangelho sobre Jesus (1:1, 18); mas aqui (e em 13:19) o próprio Jesus é relatado como tendo dito *Eu (sou) Ele*, o que é uma afirmação definitiva de Sua Divindade [...].¹⁰⁸ (Tradução nossa).

2.6.7 Terceira reação dos justos e fuga de Jesus (v. 59): tentativa de apedrejamento

Diante da terceira resposta de Jesus à segunda reação dos judeus, estes ἦσαν οὖν λίθους ἵνα βάλῳσιν ἐπ’ αὐτόν (“Apanharam pedras para jogarem sobre ele”). A melhor explicação para a reação é: eles entenderam as palavras de Jesus

¹⁰⁵ BEUTLER, Johannes. **Das Johannesevangelium**: Kommentar. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2013. p. 281-282.

¹⁰⁶ KLINK, 2016, p. 424.

¹⁰⁷ BROWN, 2020, v. 1, p. 636.

¹⁰⁸ “It is clear that Jn. means to represent Jesus as thus claiming for Himself the timeless being of Deity, as distinct from the temporal existence of man. This is the teaching of the Prologue to the Gospel about Jesus (1:1, 18); but here (and at 13:19) Jesus Himself is reported as having said I (am) He, which is a definite assertion of His Godhead [...]. BENARD, J. H. **A critical and exegetical commentary on the Gospel according to St. John**. New York: C. Scribner’ Sons, 1929. v. 2, p. 322.

como blasfêmia e pegaram pedras para apedrejá-lo como blasfemador¹⁰⁹ (cf. Lv 24.16). Não seria a primeira vez que alguém seria apedrejado no templo¹¹⁰ e o templo de Herodes ainda não estava terminado de modo que haveria pedras entre os materiais de construção.¹¹¹

No entanto, Ἰησοῦς δὲ ἐκρύβη καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ἱεροῦ (“mas Jesus se escondeu e saiu de o templo”). “Como Jesus escapou, e com que grau de intervenção sobrenatural, não fica claro”.¹¹² Morris, por exemplo, diz que João pode estar sugerindo que Deus protegeu milagrosamente Jesus.¹¹³ Em todo caso, os judeus não conseguem apedrejar Jesus e ele se “esconde” “[...] no sentido mais profundo de que não lhes concede mais discursos revelatórios e lhes nega sua presença [...]”.¹¹⁴ (Tradução nossa).

¹⁰⁹ SCHNACKENBURG, 1982, v. 2, p. 224.

¹¹⁰ Adolf Schlatter comenta que os apedrejamentos no templo ocorreram repetidamente. Cf. SCHLATTER, Adolf. **Der Evangelist Johannes**: Wie er spricht, denkt und glaubt: Ein Kommentar zum vierten Evangelium, 4. Aufl. Stuttgart: Calwer Verlag, 1975. p. 221.

¹¹¹ BROWN, 2020, v. 1, p. 627.

¹¹² CARSON. 2015, p. 359.

¹¹³ MORRIS, 1995, p. 421.

¹¹⁴ “[...] in the deeper sense that he grants them no further revelatory discourse and denies them his presence [...]”. SCHNACKENBURG, 192, 2, p. 224

3 CRISTOLOGIA JOANINA

No presente capítulo será abordada a cristologia joanina a partir de títulos cristológicos (Logos, Messias/Cristo, Filho de Deus, Filho do Homem e cordeiro de Deus) e de temas cristológicos (a preexistência e a divindade de Jesus Cristo, a encarnação e a humanidade de Jesus Cristo, o Filho enviado pelo Pai, a autoridade e o poder de Jesus Cristo, o crucificado Filho de Deus e Jesus Cristo como portador do Espírito de Deus)

3.1 TÍTULOS CRISTOLÓGICOS

Os diversos títulos cristológicos empregados por João — *Logos*, Filho de Deus, Messias, Filho do Homem, Cordeiro de Deus, entre outros — não aparecem como meros adornos literários; eles preparam o terreno semântico e teológico para a plena revelação contida nos ditos “Eu sou”. Cada título ilumina um aspecto específico da missão e da identidade de Jesus, mas é na declaração “Eu Sou” que todas essas facetas convergem e adquirem densidade máxima, fazendo-se eco direto do nome revelado a Moisés (Êx 3.14). Kruse afirma que “aqui elas são claramente usadas em um sentido absoluto, representando o nome divino. Assim, quando Jesus disse aos judeus: antes de Abraão nascer, Eu sou! ele estava se identificando com Deus, que disse a Moisés: ‘EU SOU O QUE SOU’”¹¹⁵. (Tradução nossa).

Compreender a relação entre os títulos e os enunciados de auto-identificação é, portanto, indispensável para captar a arquitetura cristológica do Quarto Evangelho, em que narrativa, símbolo e teologia se unem para afirmar a divindade do Filho enviado pelo Pai.

¹¹⁵ “Here they are clearly used in an absolute sense, representing the divine name. Thus, when Jesus said to the Jews before Abraham was born, I am! he was identifying himself with God, who said to Moses, ‘I AM WHO I AM’” KRUSE, Colin G. **John: An Introduction and Commentary**. 2. ed. Vol. 4. London: Inter-Varsity Press, 2017, p. 249. (Tyndale New Testament Commentaries).

3.1.1 Logos

No Prólogo do evangelho de João (1.1-18), Jesus Cristo, cujo nome aparece pela primeira vez somente no versículo 17, é designado de λόγος quatro vezes (vs. 1 [3x] e 14). Este termo grego mais amplo que ᾠημα pode significar “pensamento” ou “razão”, bem como “palavra”, “mensagem” ou “ensinamento”.¹¹⁶ Quando João empregou λόγος, ele usou um termo que seria amplamente reconhecido no mundo greco-romano.¹¹⁷ Vários *backgrounds* foram propostos para o uso joanino, os três principais são: a) filosofia grega (e.g., estoicismo), b) personificação da sabedoria, c) o Antigo Testamento.¹¹⁸ Kostenberger apresenta as seguintes razões para o Antigo Testamento e seu ensino sobre a “palavra de Deus”:

[...] (1) o esforço deliberado do evangelista para ecoar as palavras de abertura das Escrituras Hebraicas pela frase “no princípio”; (2) o reaparecimento de vários termos significativos de Gênesis 1 em João 1 (“luz”, “escuridão”, “vida”); (3) as alusões do prólogo ao AT, seja às peregrinações de Israel no deserto (1:14: “armou sua tenda”) ou à entrega da lei (1:17-18); e (4) a adaptação do evangelista de Isaías 55:9-11 para sua estrutura cristológica básica.¹¹⁹ (Tradução nossa).

No relato da criação em Gênesis 1, Deus cria pela palavra: ele fala e as coisas passam a existir (Gn 1.3,9; cf. 1.11,15,24,29,30). Tanto os salmistas quanto os profetas descrevem a palavra de Deus de forma quase personificada (Sl 33.6; 107.20; 147.15,18; Is 55.10,11). No entanto, é João quem declara explicitamente que essa Palavra, entrou na história e se manifestou no tempo e no espaço como uma pessoa real: Jesus Cristo (Jo 1.14,17).¹²⁰ João diz sobre o Logos: “Todas as coisas foram feitas por ele, e, sem ele, nada do que foi feito se fez” (1.3). Ou seja, ao Logos é atribuída a mediação da criação de *todas as coisas* (πάντα) que vieram a existir (tanto da criação inanimada como da criação animada, incluindo os seres

¹¹⁶ HARRIS, 2015, p. 18.

¹¹⁷ KLINK, 2016, p. 104.

¹¹⁸ KÖSTENBERGER, Andreas J. **John**. Grand Rapids: Baker Academic, 2004. p. 26.

¹¹⁹ “Finally, the third proposed background is the depiction of the Word of God in the OT. There are several reasons why this option has the most to commend it: (1) the evangelist’s deliberate effort to echo the opening words of the Hebrew Scriptures by the phrase “in the beginning”; (2) the reappearance of several significant terms from Gen. 1 in John 1 (“light,” “darkness,” “life”); (3) the prologue’s OT allusions, be it to Israel’s wilderness wanderings (1:14: “pitched his tent”) or to the giving of the law (1:17-18); and (4) the evangelist’s adaptation of Isa. 55:9-11 for his basic christological framework.” KÖSTENBERGER, 2004, p. 27.

¹²⁰ KÖSTENBERGER, Andreas J. João. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (orgs.) **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 531.

espirituais) (cf. 1.10). Nesse sentido, o Logos não é um intermediário entre Deus e a criação, como uma espécie de demiurgo, mas “[...] a atividade criativa do Logos é a atividade de Deus por meio dele [...]”.¹²¹ (Tradução nossa).

É provável que João 1.3 não se refira somente à criação, mas também a revelação e a salvação, ou seja, a todas as ações externas de Deus.¹²² Nesse caso, πάντα tem um sentido distributivo.¹²³ A mediação do Logos na revelação: ele é “a luz” (1.4, 5), “a verdadeira luz” (1.9), “cheio de graça e de verdade” (1.14); “a graça e a verdade vieram por meio de Jesus Cristo” (1.18); “Ninguém jamais viu Deus; o Deus unigênito, que está junto do Pai, é quem o revelou” (1.18). A mediação do Logos na salvação: “Mas, a todos quantos o receberam, deu-lhes o poder de serem feitos filhos de Deus, a saber, aos que creem no seu nome, os quais não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas de Deus” (1.12-13); “graça sobre graça” (1.16).¹²⁴

Köstenberger comenta:

Mais decisivo quanto a isso [uso de λόγος] é a descrição que Isaías faz da palavra de Deus, que sai de sua boca e não retorna para ele vazia, mas realiza o que ele quer e cumpre o propósito para o qual ele a enviou (Is 55.11; cf. 40.8). Nessa passagem, Isaías fornece o arcabouço para a cristologia “do envio” em João, que apresenta Jesus como o Verbo enviado por Deus Pai, exercendo e realizando sua missão em obediência àquele que o enviou.¹²⁵

Existe a possibilidade de que o uso joanino de λόγος também tenha sido influenciado pelo *Memrá* dos targumim. O significado do Memrá é debatido entre os estudiosos. Thomas Hayward sugere que Memrá não é “[...] nem uma hipóstase, nem uma simples substituição para o Nome YHWH, mas um termo exegético representando uma teologia do nome 'HYH’”.¹²⁶ (Tradução nossa) “Concluimos que

¹²¹ “[...] the creative activity of the Logos is the activity of God through him [...]”. BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 11.

¹²² POLLARD, T. E. **Johannine Christology and the Early Church**. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. p. 14

¹²³ Cf. MCHUGH, 2009, p. 11-13.

¹²⁴ POLLARD, 1970, p. 14-15.

¹²⁵ KÖSTENBERGER, 2014, p. 531.

¹²⁶ “[...] neither an hypostasis, nor a simple replacement for the Name YHWH, but an exegetical term representing a theology of the name 'HYH’”. HAYWARD, Robert. **Divine Name and Presence: The Memra**. Totowa: Allanheld, Osmun, 1981. p. 17.

Memrá representa a divina *autodesignação* 'HYH, que é vista pelo Targum como nome divino".¹²⁷ (Tradução nossa). Desse modo, John McHug comenta:

[...] o termo Logos ali representa o Memrá considerado como o Nome Santo e Inefável de Deus. Ou seja, falar do Logos-Memrá é referir-se à Divindade revelada na frase 'EU SOU O QUE SOU' em Êxodo 3:14; e o significado dessa frase é que o Deus de Moisés não apenas existe em um sentido ontológico (*Sein*), mas também está sempre presente ao lado de suas criaturas, sempre pronto para ter misericórdia e fornecer qualquer ajuda de que possam precisar em qualquer situação (*Dasein*). O fundamento da fé de Israel é que seu Deus intervém ativamente neste mundo, ou seja, exatamente o oposto do que hoje se chama deísmo. O Logos, o Memrá, é 'Aquele que está presente'. O sentido de João 1:1a, portanto, é: 'No princípio, antes que o mundo material fosse criado, existia a Palavra de Deus, o Compassivo, o Todo-Misericordioso'.¹²⁸ (Tradução nossa).

No princípio o Logos “estava com Deus” (ἦν πρὸς τὸν θεόν). A preposição πρὸς + acusativo pode ser entendida como equivalente a παρὰ + dativo denotando posição e ser traduzida “na presença de Deus”.¹²⁹ No entanto, ἦν πρὸς + acusativo significa “estar com” no sentido de “estar em comunhão ativa com”.¹³⁰ Portanto, o “[...] ser pessoal da Palavra realizou-se na relação ativa e na comunhão perfeita com Deus”.¹³¹ (Tradução nossa). Além disso, deve-se acrescentar que o verbo ἦν coloca a existência do Logos “[...] fora dos limites de tempo e lugar, nenhum dos quais existia *en arché*”.¹³² (Tradução nossa).

¹²⁷ “We conclude that Memra stands for the divine self-designation 'HYH, which is viewed by the Targum as divine name.” HAYWARD, 1981, p. 18.

¹²⁸ “[...] the term Logos there stands for the Memra considered as the Holy, Ineffable, Name of God. That is, to speak of the Logos-Memra is to refer to the Deity revealed in the phrase 'I AM WHAT I AM' at Exod 3:14; and the meaning of this phrase is that the God of Moses does not merely exist in an ontological sense (*Sein*), but is also ever-present at the side of his creatures, ever ready to have mercy and to supply whatever help they may need in any situation (*Dasein*). The foundation of Israel's faith is that its God does actively intervene in this world, that is, the exact opposite of what is now termed deism. The Logos, the Memra, is 'He Who is There'. The sense of Jn 1:1a is therefore: 'In the beginning, before the material world was created, there existed the Word of God, the Compassionate, the All-merciful'.” MCHUGH, 2009, p. 13.

¹²⁹ BROWN, 2020, v. 1, p. 172.

¹³⁰ HARRIS, 2015, p. 18. Ele acrescenta: “But this is not to say that πρὸς expresses reciprocal relations between the Son and the Father, or the movement of the Son toward the Father in unity of essence, or the idea of 'filiation.'”

¹³¹ “[...] personal being of the Word was realised in active intercourse with and in perfect communion with God.” WESTCOTT, 1908, p. 6.

¹³² “[...]“outside the limits of time and place, neither of which existed *en arché*.” MOLONEY, 1998, p. 35.

3.2 MESSIAS/CRISTO

O evangelho de João é o único evangelho que apresenta explicitamente o propósito de sua escrita: “Na verdade, Jesus fez diante dos seus discípulos muitos outros sinais que não estão escritos neste livro. Estes, porém, foram registrados para que vocês creiam que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenham vida em seu nome” (20.30-31). João torna evidente que o seu objetivo é promover a crença de que “Jesus é o Cristo, o Filho de Deus” (v. 31). O evangelho de João é o evangelho que mais vezes emprega o termo Χριστός: dezenove vezes, dezessete como título e duas formulações “Jesus Cristo” (1.17; 17.3). Somente no evangelho de João encontramos a forma Μεσσίας (1.41; 4.25).¹³³

As declarações confessionais em 4.29; 7.26, 41; 10.24 (“Se você é o Cristo”), 11.27 (“Marta respondeu: — Sim, Senhor! Eu creio que o Senhor é o Cristo, o Filho de Deus que devia vir ao mundo”) e 20.31 dão indicações positivas da afirmação conectada a este título: Jesus de Nazaré é o Messias prometido no Antigo Testamento.¹³⁴ No entanto, a confissão “Jesus é o Cristo” constitui o ponto de ruptura com a sinagoga: “Os pais dele disseram isso porque estavam com medo dos judeus, pois estes já tinham combinado que, se alguém confessasse que Jesus era o Cristo, seria expulso da sinagoga” (9.22; cf. 12.42; 16.2). Provavelmente não se trata de uma expulsão definitiva, mas há alguma forma de expulsão temporária em sinagogas locais.¹³⁵ Em todo caso, os seguidores de Jesus devem considerar com muito cuidado essa confissão em suas continuas discussões com “os judeus”.¹³⁶

No evangelho de João o messianismo de Jesus está relacionado com outro título, “Filho de Deus” (por exemplo, 20.31). Por conseguinte, para João, Jesus é um Messias muito mais sublime que o permitido pelas especulações judaicas, pois a condição de Filho de Deus desfrutada por Jesus implicava o entendimento de que ele era preexistente e que partilhava ricamente da glória de Deus (e.g., Jo 17.1-5).¹³⁷

¹³³ JONGE, Marinus de Christ. In: FREEDMAN, David Noel (org.), **The Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992. v. 1, p. 918.

¹³⁴ SCHNELLE, Udo. The Person of Jesus Christ in the Gospel of John. In: LiEU, Judith M.. BOER, Martinus C. de (orgs.). **The Oxford Handbook of Johannine Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 319.

¹³⁵ MICHAELS, 2010, p. 556.

¹³⁶ JONGE, 1992, v. 1, p. 918.

¹³⁷ HURTADO, Larry W. Christ. In: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scott (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. p. 115.

James Dunn comenta que em “[...] várias vertentes do judaísmo antes e depois de Jesus havia uma esperança viva pela restauração da linhagem davídica e que o Messias davídico era amplamente considerado um rei guerreiro que destruiria os inimigos de Israel”.¹³⁸ (Tradução nossa).

Nesse sentido, o messianismo de Jesus conforme João rejeita qualquer possibilidade política.¹³⁹ Por exemplo, após o milagre (“sinal”) da multiplicação de pães e peixes, “Jesus ficou sabendo que estavam para vir com a intenção de fazê-lo rei à força. Então ele se retirou outra vez, sozinho, para o monte” (6.15). Diante de Pilatos, Jesus disse: “[...] O meu Reino não é deste mundo. Se o meu Reino fosse deste mundo, os meus ministros se empenhariam por mim, para que eu não fosse entregue aos judeus. Mas agora o meu Reino não é daqui” (18.36). Carson observa: “O próprio Jesus sabia que a forma em que seu reinado triunfaria não seria por meio de derrota do inimigo em guerra de cerco, mas por morrer e ressuscitar dos mortos [...]”.¹⁴⁰ No entanto, Jesus deixa claro para Pilatos que o seu reino não é deste mundo, assim como ele não é deste mundo (e.g., 17.24). Como Brown diz: “O aspecto mais importante de Jo 18,36 é a afirmação de Jesus, reiterada três vezes, de que seu reino não é deste mundo, não daqui — a afirmação de uma Palavra encarnada que veio do alto para este mundo”.¹⁴¹ Isso não significa que o reino de Jesus não esteja presente mundo, pois ele está, mas somente pelos olhos da fé se pode compreender que Jesus é rei e compartilha de seu reino. Aqueles que o fazem também reconhecem sua atividade salvadora está em tensão com o “reino” de Roma. É precisamente como um pretendente real que Jesus é rejeitado pelos judeus que se opõem a ele, e que ele é finalmente executado (19.3, 14, 15, 19, 21). Em uma contraposição final que enfatiza a distância entre a Roma imperial e o reino

¹³⁸ “[...] various strands of Judaism before and after Jesus there was a lively hope for the restoration of the Davidic line and that the Davidic Messiah was widely thought of as a warrior king who would destroy the enemies of Israel.” DUNN, James D. G. **Jesus Remembered**. Grand Rapids: Eerdmans, 2003. p. 621.

¹³⁹ GUTHRIE, Donald. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011. p. 247.

¹⁴⁰ CARSON, 2015, p. 274.

¹⁴¹ ROWN, Raymond E. **A morte do Messias**: comentário das narrativas da Paixão nos quatro Evangelhos: São Paulo: Paulinas, 2011. v. 1, p. 900.

de Jesus, a crucificação de Jesus é uma morte honrosa que traz vida (3.14-15; 8.28-29; 12.32).¹⁴²

Portando, o mais importante para o evangelho de João é que o Messias também é a “Palavra de Deus” para Israel e também para a salvação do mundo inteiro.¹⁴³

Como Messias de Israel, a Palavra encarnada realiza a libertação não apenas para os seus, mas para o mundo [...]. A Missão da Palavra no mundo inclui o povo de Israel e pretende sua libertação, mas também se estende ao mundo inteiro, porque o Deus de Israel é o Senhor do universo, e a Palavra encarnada o agente de sua criação.¹⁴⁴ (Tradução nossa).

3.2.1 Filho de Deus

O evangelho de João enfatiza a identidade de Jesus como o Filho de Deus (ou Filho), ocorrendo mais de vinte e cinco vezes. Nos evangelhos sinóticos Jesus também é designado de Filho de Deus (ou Filho). No entanto, no evangelho de João a filiação divina de Jesus é mais distinta e significativa. Como nos evangelhos sinóticos, João entende a filiação divina de Jesus em termos de agência, mas esta é mais pessoal e específica. João relaciona especificamente o amor do Pai pelo Filho à agência divina do Filho (3.35). João também vincula esta agência em termos da unidade entre o Pai e o Filho (10.30), embora provavelmente trata-se uma unidade de vontade e missão em vez de uma unidade ontológica.

A agência do Filho fundamenta-se especificamente no Filho conhecer e ver o Pai, com atividade do Filho refletindo tão-somente a atividade do Pai (5.19-20; 8.28, 55). Esta atividade inclui a realização de sinais poderosos (5.20), o julgamento da humanidade (5.22) e a doação de vida (eterna) a todos os que creem no Filho

¹⁴² GREEN, Joel B. Kingdom of God/Heaven. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 479.

¹⁴³ BIRD, Michael F. Christ. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 124.

¹⁴⁴ “As Messiah of Israel, the Word incarnate accomplishes deliverance not only for his own but for the world [...]. The Mission of the Word in the world includes the people of Israel and intends their deliverance, but it also extends to the whole world, because the God of Israel is the Lord of the universe, and the incarnate Word the agent of its creation.” THOMPSON, Marianne M. Word of God, Messiah of Israel, Savior of the World: Learning the Identity of Jesus from the Gospel of John. In: GAVENTA, Beverly R.; HAYS, Richard B. (eds.) **Seeking the Identity of Jesus: A Pilgrimage**. Grand Rapids: Eerdmans, 2008. p. 172.

(3.16, 36; 5.21; 6.40). O Filho, como diz Beasley-Murray, foi “[...] enviado para ser o instrumento do propósito final de Deus para a humanidade”.¹⁴⁵ (Tradução nossa).

A intimidade do Filho com o Pai é mais proeminente no evangelho de João do que nos evangelhos sinóticos. João ressalta o amor compartilhado entre o Pai e o Filho (3.35; 5.20; 10.17; 14.31; 15.9; 17.23). O Filho conhece e é conhecido exclusivamente pelo Pai (5.19-20; 7.28; 8.55; 10.15; 17.24). Além disso, João apresenta a habitação mútua do Pai e do Filho (10.38; 14.20) e afirma que o Filho “está junto do Pai” (1.18), literalmente “que está no seio do Pai, com o sentido de que o Filho “[...] tem o Pai diante dos olhos [...]”¹⁴⁶

Como nos evangelhos sinóticos, João apresenta Jesus como o Filho obediente do Pai, que realiza apenas o que o Pai quer (4.34; 6.38. 8.28). Diferentemente dos evangelhos sinóticos, a obediência do Jesus do evangelho de João parece ser axiomática e sem esforço. O Jesus do evangelho de João nunca é tentado a desobediência. Nesse sentido, parece que a desobediência de Jesus é impossível, enquanto nos evangelhos sinóticos parece possível como, por exemplo, na tentação de Jesus no deserto pelo diabo.

João identifica a filiação divina de Jesus com a sua messianidade (1.49; 4.46; 11.24.7; 20.31), mas este não é o fundamento para a filiação divina. Além disso, João também não baseia filiação divina de Jesus em uma concepção virginal (como provavelmente os evangelhos de Mateus e Lucas). Para o evangelho de João a filiação divina de Jesus encontra seu fundamento no relacionamento preexistente entre o Pai e o Filho, pois João apresenta Jesus como preexistente junto ao Pai. Diferentemente dos evangelhos sinóticos, o Jesus do evangelho de João é consciente da sua preexistência e trata dela abertamente (8.56-58; 17.5, 24).¹⁴⁷

¹⁴⁵ “[...]sent to be the instrument of God’s final purpose for humankind,” BEASLEY-MURRAY, 1999, p.75.

¹⁴⁶ KONINGS, 2017, p. 14.

¹⁴⁷ Sigo aqui WINN, A. Son of God. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 893.

3.2.2 Filho do Homem

No evangelho de João, o título Filho do Homem aparece treze vezes e está totalmente incorporado na concepção geral da cristologia de João.¹⁴⁸ Há menções do Filho do Homem sendo levantado (3.14; 8.28; 12.34 [2x]) e estas são paralelas aos ditos dos evangelhos sinóticos sobre a paixão e a ressurreição, e glorificado (12.23; 13.31).¹⁴⁹ A conexão entre a preexistência e o motivo do envio é evidente na ‘descida’ e ‘ascensão’ do Filho do Homem (1.51; 3.13-14; cf. 6:27, 53 com 6:33, 38, 41, 42., 50, 51, 58). A preexistência do Filho do Homem torna-se clara em 6.62: “Que acontecerá, então, se virem o Filho do Homem subir para o lugar onde primeiro estava?”¹⁵⁰ O Filho do Homem tem autoridade para julgar (5.27), poder para conceder vida (6.27) e é aquele em quem se deve crer (313); a sua carne deve ser comida e seus sangue deve ser bebido (6.63).

Muito provavelmente o evangelho de João, diferentemente dos evangelhos sinóticos, não fundamenta o título Filho do Homem na apocalíptica de Daniel¹⁵¹, concebendo o Filho do Homem como “[...] uma figura celestial, preexistente, messiânica, que é juiz e salvador, semelhante a Deus na forma como é descrito, e aquele que reúne os justos”.¹⁵² (Tradução nossa). Conforme John Ashton, os títulos “Filho do Homem” e “Filho de Deus” se tornaram intercambiáveis no evangelho de João.¹⁵³

3.2.3 Cordeiro de Deus

O título “cordeiro de Deus” ocorre somente no evangelho de João e em duas ocasiões, ambas pronunciadas por João Batista (1.29, 36). Embora “cordeiro de Deus” seja uma expressão comum no vocabulário cristão, há muitas interpretações sobre esse título cristológico, destacando-se: a) o cordeiro apocalíptico, b) o cordeiro

¹⁴⁸ SCHNELLE, 2018, p. 319.

¹⁴⁹ BOCK, D. L. Son of Man. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 899.

¹⁵⁰ SCHNELLE, 2018, p. 319.

¹⁵¹ LADD, George Eldon. **A Theology of the New Testament**. rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1993. p. 282.

¹⁵² “[...] is a heavenly, preexistent, messianic figure, who is judge and savior, similar to God in the way he is described, and the one who gathers the righteous.” BOCK, 2013, p. 899.

¹⁵³ ASHTON, John. **Understanding the Fourth Gospel**. Oxford: Clarendon Press, 1991. p. 399.

de Isaías 53, c) cordeiros sacrificiais e, d) o cordeiro pascal.¹⁵⁴ É difícil decidir por uma ou outra interpretação, mas concordo com Morris: “Tudo o que os sacrifícios antigos prenunciavam foi perfeitamente cumprido no sacrifício de Cristo”.¹⁵⁵ (Tradução nossa).

3.3 TEMAS CRISTOLÓGICOS

3.3.1 A preexistência e a divindade de Jesus Cristo

A preexistência de Jesus no evangelho de João é afirmada no começo do primeiro versículo do Prólogo: “No princípio era o Verbo” (1.1a; Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος). Em primeiro lugar, ἐν ἀρχῇ (“no princípio”), uma alusão a Gênesis 1.1 (LXX), significa “antes que o mundo fosse criado”.¹⁵⁶ Em segundo lugar, o emprego do verbo estativo ἦν (“era”) com ἐν ἀρχῇ indica que o Logos já existia.¹⁵⁷ C. K. Barrett observa que “[...] em Jesus se encontra o que está além do mundo e do tempo [...], mas pode ser ainda melhor dizer que o que está além do mundo e do tempo é conhecido em Jesus”.¹⁵⁸ (Tradução nossa). Portanto, 1.1a indica a preexistência do Logos, ou seja, de sua existência anterior à criação e ilimitada pelo tempo, sua participação na eternidade de Deus Pai.¹⁵⁹

A terceira parte do primeiro versículo do Prólogo diz: “e o Verbo era Deus” (1.1c; καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος). Em primeiro lugar, sintaticamente há um construção sujeito + nominativo predicativo, onde ὁ λόγος é o sujeito e θεός o nominativo predicativo, colocado no início da frase para ênfase. Em segundo lugar, embora o nominativo predicativo seja anartro, não significa que ele é indefinido (“um deus/Deus”). Daniel Wallace argumenta que θεός é qualitativo, indicando a natureza

¹⁵⁴ DENNIS, J. Lamb of God. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 482-483.

¹⁵⁵ “All that the ancient sacrifices foreshadowed was perfectly fulfilled in the sacrifice of Christ.” MORRIS, 1995, p. 130.

¹⁵⁶ HARRIS, 2015, p. 18.

¹⁵⁷ McHug comenta: “ἦν is then an affirmation that ἐν ἀρχῇ, even before the raw material of the physical world was created, the Logos was already in existence.” MCHUGH, 2009, p. 6.

¹⁵⁸ “[...] in Jesus one encounters what is beyond the world and time [...], but it might be even better to say that what is beyond the world and time is known in Jesus.” BARRETT, 1978, p. 152.

¹⁵⁹ SCHNELLE, Udo. **Theology of the New Testament**. Grand Rapids: Grand Rapids: Baker Academic, 2009. p. 669.

ao invés da identidade do Logos: “Mas vale lembrar que θεός é sua natureza desde a eternidade (conseqüentemente, εἰμί é usado) enquanto σάρξ foi acrescentado na encarnação (sendo assim, γίνομαι é usado)”.¹⁶⁰ Nesse sentido, o Logos tem a qualidade, a realidade ou até mesmo a identidade de Deus.¹⁶¹ Em terceiro lugar, o nominativo predicativo é anartro para indicar que “[...] a Palavra é Deus, mas não é o único ser de quem isso é verdade; se ὁ θεός tivesse sido escrito, estaria implícito que nenhum ser divino existia fora da segunda pessoa da Trindade [...]”.¹⁶² (Tradução nossa).

A divindade de Jesus também aparece no último versículo do Prólogo: “Ninguém jamais viu Deus; o *Deus unigênito* [μονογενῆς θεός]¹⁶³, que está junto do Pai, é quem o revelou” (1.18; ênfase nossa). Keener comenta que o Prólogo culmina com a reafirmação da divindade de Jesus, fechando uma *inclusio* que começou em 1.1c. Ele acrescenta que também é paralelo com a conclusão do evangelho de João como um todo (20.28), formando uma *inclusio* em torno da proclamação da divindade de Jesus.¹⁶⁴ Provavelmente μονογενῆς θεός tem o sentido de “o Unigênito, que é Deus” (NTLH: “Filho Único, que é Deus”), tomando ambos os termos como substantivos.¹⁶⁵

A preexistência de Jesus é enfatizada na comumente chamada “oração sacerdotal” de Jesus em João 17. Na primeira parte da oração (vs. 1-8)¹⁶⁶, Jesus pede para ser glorificado pelo Pai e diz: “E agora, ó Pai, glorifica-me contigo mesmo *com a glória que eu tive junto de ti, antes que houvesse mundo*” (v. 4: ênfase nossa).

¹⁶⁰ WALLACE, Daniel B. **Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Batista Regular, 2009. p. 269.

¹⁶¹ THOMPSON, 2015, p. 29.

¹⁶² “[...] the Word is God, but is not the only being of whom this is true; if ὁ θεός had been written it would have been implied that no divine being existed outside the second person of the Trinity [...]” BARRETT, 1978, p. 156.

¹⁶³ Richard Longenecker observa: “‘The reading ‘the unique God’ (μονογενῆς θεός) of John 1:18 is better attested textually than ‘the unique Son’ (μονογενῆς υἱός), though it is often set aside on theological grounds.” LONGENECKER, Richard N. **The Christology of Early Jewish Christianity**. Grand Rapids: Baker, 1981. p. 137. Michael comenta: “Later scribes would have tended to change the less familiar μονογενῆς θεός into the more familiar ὁ μονογενῆς υἱός (compare Jn 3:16, 18; 1 Jn 4:9), not the other way around.” MICHAELS, 2010, p. 92, n. 78.

¹⁶⁴ KEENER, 2012, p. 426. Em outras palavras, “With an intentional allusion to v. 1, an *inclusio* is formed that declares that the Word-God is Jesus the Son.” KLINK, 2016, p. 18.

¹⁶⁵ Cf. HARRIS, 2015, p. 38.

¹⁶⁶ BROWN, Raymond E. **Comentário ao evangelho de João**. Volume 2 (13-21): introdução, tradução e notas. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020. p.1154-1155.

Na terceira parte da oração (vs. 20-26), Jesus ora pelo futuro dos discípulos e fala: “Pai, a minha vontade é que, onde eu estou, também estejam comigo os que me deste, para que vejam a minha glória que me conferiste, *porque me amaste antes da fundação do mundo*” (v. 24, ênfase nossa). Em ambas as ocasiões, o Jesus do evangelho de João fala de sua existência na eternidade com o Pai antes do mundo, ou seja, antes da criação.

A divindade de Jesus também aparece nas palavras da confissão de Tomé: “Senhor meu e Deus meu!” (20.28). A introdução da confissão καὶ εἶπεν αὐτῷ indica que Tomé disse dirige a Jesus (e não a Deus Pai).¹⁶⁷ Com estas palavras, o mais cético dos discípulos da ressurreição não apenas reconhece a sua realidade, mas indica seu significado final, isto é, revelar quem Jesus é.¹⁶⁸ Desse modo, “[...] a fé humana percebe a verdade declarada no primeiro versículo do Prólogo do evangelho, e a *Palavra era Deus*.”¹⁶⁹ (Tradução).

3.2.2 A encarnação e a humanidade de Jesus Cristo

O evangelho de João afirma que o Logos preexistente tornou-se um ser humano. O Prólogo, por exemplo, diz: ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο (1.14a). Esta frase pode ser traduzida como “a Palavra tornou-se um ser humano” ou “a Palavra tornou-se uma pessoa”.¹⁷⁰ O substantivo σὰρξ, o nominativo predicativo de ὁ λόγος, não indica “[...] que o Verbo se tornou a ‘carne’”. Mas que o Verbo fez parte da humanidade”.¹⁷¹ Conforme Harris, “João não está afirmando que um Logos universal impessoal se encarnou na pessoa de Jesus Cristo, mas sim que o Logos pessoal e individualizado assumiu uma existência humana completa e genuína”.¹⁷² (Tradução nossa).

¹⁶⁷ Cf.. BRONW, 2020, v. 2, p. 1508.

¹⁶⁸ BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 385.

¹⁶⁹ “[...] human faith perceives the truth stated in the first verse of the Prologue to the gospel, and the Word was God.” HOSKYNS, Edwins Clemenel. **The Fourth Gospel**. 2. ed. rev. London: Faber and Faber, 1961. p. 548.

¹⁷⁰ LOUW; NIDA, γίνομαι, 13.48.

¹⁷¹ WALLACE, 2009, p. 264.

¹⁷² “John is not affirming that an impersonal universal Logos became incarnate in the person of Jesus Christ, but rather that the personal, individualized Logos assumed a complete and genuine human existence.” HARRIS, 2015, p. 35. McHug comenta: “To write ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο is to exclude any possibility that the human flesh of Jesus was something similar to clothing which he had put

Portanto, o Jesus do evangelho de João foi um ser humano real, verdadeiro. Por exemplo, ele ficou cansado (4.6), teve sede (4.7; 19.28) e no túmulo de seu amigo Lázaro ficou angustiado e chorou (11.33-35). Dessa maneira, o evangelho de João afirma que Jesus é tanto “Deus” como “um ser humano”. George Ladd elucida que o evangelho de João fornece uma das contribuições mais importantes para a posterior doutrina da dupla natureza de Jesus, mas “[...] João não está interessado em tais especulações. Ele relata uma memória sólida do impacto que Jesus causou sem se entregar a perguntas especulativas”.¹⁷³ (Tradução nossa).

Schnelle observa que para o evangelho de João a realidade de Deus não pode ser compreendida em termos terrenos de outra maneira senão por meio das palavras e obras de Jesus. Desde o princípio, as afirmações do evangelho de João sobre a preexistência de Jesus direcionam o olhar para Jesus de Nazaré e para tudo o que ele realizou. Consequentemente, a “[...] Preexistência encontra seu objetivo na *encarnação*, pois é Deus que em Jesus entra no mundo humano, na medida em que Deus *deseja* revelar-se e efetuar a salvação do mundo”.¹⁷⁴ (Tradução nossa). Ele acrescenta:

A preexistência e a encarnação se condicionam mutuamente, pois as declarações sobre a preexistência reforçam a afirmação de que Jesus, como ser humano, tem suas palavras ao mesmo tempo como palavras de Deus, e suas obras como obras de Deus. Como ser humano, ele é, ao mesmo tempo, “do alto”. Assim, a preexistência e a encarnação respondem à antiga questão da filosofia religiosa sobre como e onde a transcendência e a imanência podem se encontrar. A verdadeira origem de Jesus é Deus, de quem ele veio; por isso, ele vem do céu, desce à terra e traz o conhecimento autêntico de Deus. Consequentemente, todas as suas palavras, ensinamentos e obras também têm sua origem em Deus – são as palavras de Deus, o ensino de Deus e as obras de Deus.¹⁷⁵ (Tradução nossa).

on, something quite external to him, which he could discard at will. Had that been the evangelist’s thought, he could easily have expressed it without ambiguity.” MCHUGH, 2009, p. 53.

¹⁷³ “[...] John is not interested in such speculations. He reports a sound memory of the impact Jesus made without indulging in speculative questions.” LADD, 1993, p. 289.

¹⁷⁴ “Preexistence finds its goal in the incarnation, for it is God who in Jesus enters into the human world, inasmuch as God wills to reveal himself and effect the salvation of the world.” SCHNELLE, 2009, p. 670.

¹⁷⁵ “Preexistence and incarnation condition each other, for the preexistence statements underscore the claim of the human being Jesus, showing that his words are at the same time the words of God, his works are at the same time the works of God, that as a human being he is at the same time “from above.” Preexistence and incarnation thus respond to the old question of religious philosophy, how and where there can ever be a point where transcendence and immanence meet. Jesus’s true origin is God, from whom he has come forth; he thus comes from heaven, has descended to earth, and brings authentic knowledge of God. Consequently all his words, teachings, and works likewise have their origin in God—they are God’s words, God’s teaching, God’s works.” SCHNELLE, 2009, p. 670.

3.2.3 O Filho enviado pelo Pai

No evangelho de João, Jesus é o Filho (de Deus) enviado pelo Pai. Por exemplo: “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna. Porque Deus enviou o seu Filho ao mundo, não para que condenasse o mundo, mas para que o mundo fosse salvo por ele” (3.16-17). O envio do Filho é uma dádiva do amor de Deus pelo mundo e tem o propósito conceder salvação a todos os que creem no Filho. No entanto, o Jesus do evangelho de João diz: “Quem crê em mim crê não em mim, mas naquele que me enviou (12.44). Ou seja, a fé em Jesus “[...] não é fé em um agente meramente humano, em mais um profeta, mas fé em Deus mediada pela suprema revelação de si mesmo, a Palavra encarnada, o Deus/homem, seu Filho único [...]”¹⁷⁶

O verbo “enviou” em 3.18 (ἀποστέλλω) indica que o Filho foi enviado como um agente autorizado e com autoridade¹⁷⁷ em sua missão, mas ele faz as obras Daquele que o enviou (9.40) e fala o que Aquele que o enviou ordenou a dizer e a anunciar (12.49). O Pai mostra ao Filho tudo o que ele deve fazer (5.20, 36), fazendo as suas obras por meio do Filho (14.10). Dessa maneira, o Filho enviado não fala, ensina ou age por conta própria, mas fala, ensina e age pelo Pai. Por isso, o “[...] Pai legitima completamente o Filho que não faz nada por conta própria”.¹⁷⁸ (Tradução nossa).

O envio do Filho, além de pressupor a sua preexistência e a sua encarnação, implica em seu retorno para junto do Pai, como, por exemplo, é afirmado em 13.3 (“sabendo este que o Pai tinha confiado tudo às suas mãos, e que ele tinha vindo de Deus e voltava para Deus”) e 16.28 (“Vim do Pai e entrei no mundo, mas agora deixo o mundo e vou para o Pai”). Adolf Schlatter comenta o seguinte sobre 16.28: “Ao entrar no mundo, ele estabeleceu sua comunhão com os homens; ao deixá-lo, ele completou sua comunhão com Deus. Sua grandeza

¹⁷⁶ CARSON, 2015, p. 442.

¹⁷⁷ HARRIS, 2015, p. 79.

¹⁷⁸ “[...] Father thoroughly legitimizes the Son who does nothing on his own.” SCHNELLE, 2018, p. 325.

consiste no fato de que ele aperfeiçoa a comunhão em ambas as direções; isso lhe confere o poder real”.¹⁷⁹ (Tradução nossa).

3.2.4 A autoridade e o poder de Jesus Cristo

No evangelho de João, Jesus exerce autoridade porque é o Filho do Pai (5.19-20). Ele realiza obras no sábado, pois seu Pai celestial também age dessa forma (5.17-18). O Pai confiou tudo em suas mãos (3.35; 17.2), inclusive o julgamento (5.22, 27). A ideia de que o Messias ou o Filho do Homem teria um papel no julgamento não era estranha ao judaísmo (1 Enoque 45.3; 4 Esdras 2.42-48). No entanto, Jesus vai além ao afirmar que o Filho tem o poder de ressuscitar os mortos para o julgamento (5.21, 25, 28.29; 6:39-40), declarando-se como a própria ressurreição e a vida (11.25). Segundo a teologia judaica, o poder de ressuscitar era atribuído exclusivamente a Deus (com uma exceção mencionada em b. Sanh. 113a). Além de trazer Lázaro de volta à vida (11.1-44), Jesus também possui autoridade para entregar sua própria vida e retomá-la (10.17-18; cf. 2.19-22).

Embora o evangelho de João não apresente relatos de exorcismo, a questão da autoridade sobre o reino de Satanás não é ignorada. O texto destaca que Jesus triunfou tanto sobre o mundo (Jo 16.33) quanto sobre o seu “príncipe” (Jo 12.31).¹⁸⁰ Há poucos relatos de curas (4.46-54; 5:1-9; 9:1-41), todas, incluindo a ressurreição de Lázaro, sem paralelo nos evangelhos sinóticos. C. Wahlen comenta: “As curas milagrosas são explicitamente selecionadas para revelar quem é Jesus e a natureza de seu reino, levando à fé nele [...]”.¹⁸¹

3.2.5 O crucificado Filho de Deus

No evangelho de João, a morte de Jesus é mencionada explicitamente pela primeira em 1.26, 29 (“cordeiro de Deus”) e muitas menções a paixão começam a

¹⁷⁹ *“Durch den Eingang in die Welt stellte er seine Gemeinschaft mit den Menschen her, durch seinen Weggang aus ihr vollendet er seine Gemeinschaft mit Gott. Darin, daß er nach beiden Seiten die Gemeinschaft vollendet, besteht seine Größe; das gibt ihm die königliche Macht.”* SCHLATTER, 1995, p. 316

¹⁸⁰ Sigo até aqui SHOGREN, G. S. Authority and Power. In: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scott (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. p. 53.

¹⁸¹ *“The miraculous healings are explicitly selected to reveal who Jesus is and the nature of his kingdom, leading to faith in him (Jn 20:30-31).”* WAHLEN, C. Healing. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 368.

surgir no decorrer da narrativa (2.23; 3.14-16; 5.1; 6.4; 7.2, 10; 10.15, 17-18.; 11.18, 55-72.; 12:1, 12). Com o lava-pés (13.1-20). “[...] a cruz avança completamente para o centro da narrativa. Para João, o lava-pés é a antecipação do caminho de Jesus para a cruz, porque em ambos os casos sua humilhação domina: Jesus serve os seres humanos com amor”.¹⁸² (Tradução nossa).

No evangelho de João, as narrativas da paixão e da páscoa teologicamente conectadas. Durante o julgamento diante de Pilatos, a questão central é a natureza da realeza de Jesus (18.28-40). Ele declara que seu reino não pertence a este mundo (18.36), mas essa mesma realeza o conduz à cruz, algo oficialmente reconhecido pela inscrição sobre ela (19.19). Jesus, espancado, carrega sua própria cruz (19.17; cf. 1.29) e, ao ser crucificado, assume seu lugar como Rei dos Judeus, tendo a cruz como trono. No momento da crucificação, Jesus estabelece uma nova comunidade ao confiar sua mãe aos cuidados do Discípulo Amado (19.25-27). Sua morte também cumpre as Escrituras (19.28), e suas últimas palavras, “Está consumado” (19.30), marcam o fim de sua missão. O relato reforça a realidade de sua morte ao descrever a saída de sangue e água do lado perfurado de Jesus (19.34b, 35).¹⁸³

Schnelle comenta que a cruz foi o objetivo do envio do Filho de Deus e, por conseguinte, o lugar da salvação.¹⁸⁴ Conforme Craig Koester, a expiação no evangelho de João tem o seguinte sentido: “*Quando o amor de Deus, transmitido pela morte de Jesus, supera o pecado da descrença ao evocar a fé, ele liberta as pessoas do julgamento de Deus ao trazê-las a um relacionamento verdadeiro com Deus*”.¹⁸⁵ (Tradução nossa). No evangelho de João, a morte de Jesus é a manifestação suprema do amor de Deus pela humanidade. Por meio dela, é concedida a vida escatológica e inaugurada uma redenção que remete a um novo êxodo. Além disso, a cruz representa o cenário de um confronto cósmico entre Deus e Satanás, o “príncipe deste mundo”. Nessa batalha, o Filho de Deus se revela como

¹⁸² “[...] the cross advances completely into the centre of the narrative. For John the Footwashing is the anticipation of the way of Jesus to the cross, because in both cases his humiliation dominates: Jesus serves human beings with love.” SCHNELLE, 2018, p. 326.

¹⁸³ SCHNELLE, 2018, p. 326-327.

¹⁸⁴ SCHNELLE, 2018, p. 327.

¹⁸⁵ “When the love of God, conveyed through the death of Jesus, overcomes the sin of unbelief by evoking faith, it delivers people from the judgment of God by bringing them into true relationship with God.” KOESTER, Craig R. **The Word of Life: A Theology of John’s Gospel**. Grand Rapids: Eerdmans, 2008. p. 115.

o glorioso Filho do Homem, triunfando sobre as forças do mal e proporcionando libertação da escravidão satânica.¹⁸⁶

3.2.6 Jesus Cristo como portador do Espírito de Deus

No evangelho de João, Jesus é apresentado como o portador supremo do Espírito. O relato de seu batismo (1.29-34) possui três características distintas: a) João Batista não realiza diretamente o batismo, mas apenas o testemunho. O texto sugere que esse batismo é conduzido pelo próprio Deus, pois somente Ele poderia ‘batizar’ o Logos preexistente e encarnado; b) Esse batismo é exclusivamente do Espírito, em contraste com o batismo com água realizado por João Batista. Essa distinção remete à profecia de Isaías 61.1 (LXX), indicando a superioridade qualitativa da imersão espiritual; c) a permanência do Espírito sobre Jesus é enfatizada (1.32-33.), demonstrando que todo o seu ministério, suas ações e ensinamentos ocorrem sob o poder do Espírito.

Em João 7.39, a glorificação de Jesus é mencionada como um requisito para que o Espírito seja concedido: “Isso ele disse a respeito do Espírito que os que nele cressem haviam de receber; pois o Espírito até aquele momento não tinha sido dado, porque Jesus ainda não havia sido glorificado”. Após sua ressurreição, Jesus concede o Espírito aos discípulos, conforme registrado em João 20.21-22: “E Jesus lhes disse outra vez: — Que a paz esteja com vocês! Assim como o Pai me enviou, eu também envio vocês. E, havendo dito isso, soprou sobre eles e disse-lhes: — Recebam o Espírito Santo”. Assim, a promessa do envio do Paráclito, feita nos Discursos de Despedida (14.16-17, 26; 15.26; 16.7), se concretiza quando os discípulos são enviados para a missão.

Além disso, a concepção do Espírito unifica diversos aspectos da teologia joanina. Como Deus é Espírito (4.24), os crentes precisam nascer “da água e do Espírito” (3.3, 5). A unidade entre os fiéis, o Pai e o Filho se dá por meio do amor e do Espírito. Por fim, a pneumatologia de João possibilita a conexão entre elementos que frequentemente são considerados distintos no pensamento antigo e moderno: o

¹⁸⁶ DENNIS, J. J. Death of Jesus. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 187.

divino e o humano, o céu e a terra, o tempo e a eternidade. O Espírito une Deus, o Cristo pneumático e a comunidade do Paráclito em uma mesma origem “do alto”.¹⁸⁷

¹⁸⁷ Sigo aqui SCHNELLE, 2018, p. 327-328.

4 “EU SOU” NO EVANGELHO DE JOÃO

No presente capítulo desenvolve-se os usos da expressão “eu sou” (ἐγὼ εἰμί) em ditos de Jesus no evangelho de João. É comum os estudiosos distinguirem padrões desses usos de ἐγὼ εἰμί. Conforme Cratrin Williams há três padrões: a) ἐγὼ εἰμί com um predicado metafórico (e.g., 6.35), b) ἐγὼ εἰμί sem predicado, isto é, absoluto (e.g., 8.58) e, c) ἐγὼ εἰμί com um predicado implícito fornecido pelo contexto (e.g., 18.5).¹⁸⁸ Eu me ocupo com os dois primeiros padrões e de forma seletiva, pois existem divergências entre os estudiosos sobre o enquadramento dos ditos de Jesus em tais padrões, sobretudo no segundo padrão.

4.1 “EU SOU” COM PREDICADOS METAFÓRICOS

4.1.1 “Eu sou o pão da vida” (6.35, 48)

Após o milagre da multiplicação de pães e peixes, a multidão pede que Jesus faça um “sinal”, lembrando que os israelitas comeram o maná no deserto. Jesus lhes diz que não foi Moisés, mas seu Pai que dá a eles o verdadeiro pão que desce do céu, que dá vida ao mundo. A multidão, então, pede a Jesus esse pão. “Jesus respondeu: — *Eu sou o pão da vida* [ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς]. Quem vem a mim jamais terá fome, e quem crê em mim jamais terá sede” (6.35; ênfase nossa), complementando em seguida: “Eu sou o pão da vida” (6.48).

Brown comenta que o ἐγὼ εἰμί “[...]” como um predicado não revela a essência de Jesus, mas sua relação com os homens; nesse caso sua presença é alimento para os homens”.¹⁸⁹ Portanto, todos os ditos de Jesus com ἐγὼ εἰμί com predicados metafóricos não revelam a sua essência, mas expressam aquilo que Jesus significa para a salvação dos seres humanos. O artigo ὁ em ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς (“o pão da vida”) “[...]” significa que Jesus, e somente Jesus, é o pão da

¹⁸⁸ WILLIAMS, Catrin H. ‘I Am’ Sayings. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 396..

¹⁸⁹ BROWN, 2020, v. 1, p. 506.

vida”.¹⁹⁰ (Tradução nossa). O artigo com o genitivo “vida” indica não se trata de qualquer vida em geral, mas “a vida”.¹⁹¹

Thompson comenta que o discurso que segue ao dito ἐγὼ εἰμί baseia-se na identificação do pão, especialmente do maná, o “pão do céu”, como um símbolo do alimento proporcionado pela sabedoria, pelo ensino ou pela palavra de Deus (Dt 8.3; Pv 9.5; Is 55.10-11; Ecl 17.11; 24.19-22; 45:5). A sabedoria convida as pessoas a um banquete de pão e vinho, representando instrução e aprendizado que conduzem ao caminho da vida. No livro de Eclesiástico, essa sabedoria encontra sua expressão mais completa na Torá (Pv 9.5; Ec 24.19-21). Com base nessas tradições, o exegeta judeu Fílo de Alexandria interpreta o maná como o dom divino da sabedoria. Além de simbolizar a Torá e a sabedoria, o maná também era associado à era vindoura. Segundo 2 Baruque 29.6-30.1, a era messiânica será marcada pelo retorno do maná celestial e pela ressurreição dos mortos. No Evangelho de João, ressoam ecos dessas interpretações do pão e do maná como símbolos da sabedoria e da lei, assim como do maná como o dom da bênção escatológica.¹⁹² Thompson conclui:

Como o pão da vida, Jesus incorpora a instrução oferecida pela sabedoria e pela lei; ele é o pão que dá vida agora e na ressurreição no último dia. Aqueles que aceitam seu convite implícito para vir a ele e crer nele terão sua fome e sede de conhecer a Deus e de ter a vida que Deus dá totalmente satisfeita [...].¹⁹³ (Tradução nossa).

4.1.2 “Eu sou a luz do mundo” (8.12; 9.5)

Na primeira ocorrência de “Eu sou a luz do mundo” (ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου), Jesus está em Jerusalém no último dia da Festa dos Tabernáculos e lá, diante dos judeus, incluindo fariseus, diz: “[...] *Eu sou a luz do mundo*. Quem me segue não andarás nas trevas; pelo contrário, terá a luz da vida” (8.12; ênfase nossa)

¹⁹⁰ “[...] means that Jesus, and Jesus only, is the bread of life.” MORRIS, Leon. **Jesus Is the Christ: Studies in the Theology of John**. Grand Rapids: Eerdmans, 1989. p. 88.

¹⁹¹ William Hendriksen diz: “Conforme a estrutura da sentença no original, Jesus se identifica completamente com esse pão da vida (τῆς ζωῆς, genitivo qualitativo, referindo-se não a qualquer tipo de vida, mas à vida eterna espiritual).” HENDRIKSEN, William. **João**. 2. ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014. p.267.

¹⁹² THOMPSON, 2015, p. 151.

¹⁹³ “As the bread of life, Jesus embodies the instruction offered by wisdom and law; he is the bread that gives life both now and in the resurrection at the last day. Those who accept his implicit invitation to come to him and to believe in him will have their hunger and thirst to know God and to have the life that God gives fully satisfied [...].” THOMPSON, 2015, p. 151.

Na segunda ocorrência, durante a cura de um cego de nascença, na perícope imediatamente após a 8.48-59, afirma: “Enquanto estou no mundo, *sou a luz do mundo* [φῶς εἰμι τοῦ κόσμου]” (9.5; ênfase nossa). Nesta ocorrência o pronome ἐγώ é gramaticalizado na forma do verbo, de modo que deve ser traduzido: “eu sou a luz do mundo”.¹⁹⁴

No evangelho de João, luz é um conceito importante. É interessante que no Prólogo é dito o seguinte sobre o Logos ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων (“A vida estava nele e a vida era a luz dos homens”). Aqui “vida” e “luz” aparecem juntas. A vida que estava no Logos, não criada e de natureza imperecível, chegou até os seres humanos trazendo “luz” espiritual e¹⁹⁵, como na sequência do Prólogo é afirmado (v. 5), καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν (“A luz resplandece nas trevas, e as trevas não prevaleceram contra ela”). Como comenta Morris, Jesus traz esperança para os seres humanos.¹⁹⁶

Outro elemento interessante está relacionado à Festa dos Tabernáculos. No final do primeiro dia da Festa eram acessos no pátio das mulheres candelabros que iluminavam a cidade de Jerusalém.¹⁹⁷ A luz dos candelabros simbolizava, para muitos peregrinos que iam a Jerusalém, a presença de Deus. Conforme Koester, um texto importante que conecta a presença de Deus a Festa dos Tabernáculos é Zacarias 14, que diz que quando Deus vier para reinar sobre toda a terra, não “haverá separação entre dia e noite, pois mesmo depois do anoitecer será claro” (v. 6) e que pessoas de toda a terra irão a Jerusalém para celebrar a Festa dos Tabernáculos (v. 16).¹⁹⁸ Portanto, para o evangelho de João “Jesus foi aquele em quem as esperanças da Festa dos Tabernáculos se realizaram. Ele foi a luz que

¹⁹⁴ NOVAKOVIC, Lidja. **John 1-10: A Handbook on the Greek Text**. Baylor: Baylor University Press, 2020. p. 317.

¹⁹⁵ Cf. MCHUGH, 2009, p. 17.

¹⁹⁶ MORRIS, 1989, p. 90.

¹⁹⁷ TWELFTREE, G. H. Feasts. In: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 274.

¹⁹⁸ KOESTER, Craig R. **Symbolism in the Fourth Gospel: meaning, mystery, community**. 2. ed. Minneapolis: Fortress, 2003. p. 158.

manifestou a presença de Deus e aquele por meio de quem as nações do mundo conheceriam a Deus”.¹⁹⁹ (Tradução nossa).

Além disso, Jesus declara ser a luz do mundo em um contexto de discussão, dúvida e cisma. A presença da luz exige decisão, pois diante de Jesus há duas possibilidades. É possível permanecer nas trevas ou andar na luz da vida por meio do seguir Jesus (8.12b).²⁰⁰ Quem permanece nas trevas permanece na condenação, pois a “[...] condenação é esta: a luz veio ao mundo, mas os homens amaram mais as trevas do que a luz, porque as suas obras eram más” (3.19). Quem seguir a luz do mundo tem

[...] a garantia de evitar os perigos e armadilhas das trevas e a promessa de possuir “a luz da vida”, i.e., a libertação do reino da morte para a vida no reino da luz. Uma vez que Jesus é a Luz da vida (1:4), a promessa carrega a realidade agora, em antecipação à sua plenitude na glória do reino a ser revelado (cf. 11:25).²⁰¹ (Tradução nossa);

4.1.3 “Eu sou a porta” (10.7, 9)

No contexto do comumente chamado “discurso do bom pastor” (10.1-21), após contar uma “alegoria”,²⁰² ou mais adequadamente um “discurso simbólico”²⁰³ sobre o pastoreio de ovelhas, que não foi compreendido pelos ouvintes (v. 6), Jesus diz: “[...] Em verdade, em verdade lhes digo que *eu sou a porta das ovelhas* [ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα τῶν προβάτων]” (v. 7; ênfase nossa). Logo acrescentou: “*Eu sou a porta*. Se alguém entrar por mim, será salvo; entrará, sairá e achará pastagem” (v. 9, ênfase nossa). Ao dizer que é a porta das ovelhas/a porta, Jesus

[...] está afirmando que ele mesmo é o meio pelo qual as “ovelhas” entram na vida. Ele diz “a” porta, e não “uma” porta. Há algo exclusivo sobre essa porta. O aprisco normal da época tinha apenas uma porta, e Jesus está

¹⁹⁹ “Jesus was the one in whom the hopes of the Festival of Booths were realized. He was the light that manifested the presence of God and the one in whom the nations of the world would come to know God.” KOESTER, 2003, p. 159.

²⁰⁰ MOLONEY. 1998, p. 266.

²⁰¹ “[...] assurance of avoiding the perils and snares of the darkness and the promise of possessing “the light of life,” i.e., liberation from the realm of death for life in the kingdom of light. Since Jesus is the Light of life (1:4), the promise carries the reality now, in anticipation of its fullness in the glory of the kingdom to be revealed (cf. 11:25).” BEASLEY-MURRAY, 1999, p. 128.

²⁰² KLINK, 2016, p. 446.

²⁰³ BARRETT, 1978, p. 367, 370.

dizendo que o caminho para a vida passa por ele, e somente por ele.²⁰⁴ (Tradução nossa).

Werner Kümmel, em outras palavras, comenta: “A figura raramente encontrável da porta como entrada no recinto da salvação expressa [...] que somente Jesus é o mediador para se chegar à salvação, ao Pai [...], ou seja, essa figura realça que Jesus é o mediador exclusivo da salvação”.²⁰⁵ É possível que esta metáfora tenha se originado da leitura messiânica dos Salmos 118.20 (aludido em 12.13).²⁰⁶

4.1.4 “Eu sou o bom pastor” (10.11, 14)

Na sequência do dito anterior, Jesus diz: “*Eu sou o bom pastor* [Ἐγὼ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός]. O bom pastor dá a vida pelas ovelhas” (v. 11; ênfase nossa). E: “*Eu sou o bom pastor*. Conheço as minhas ovelhas, e elas me conhecem” (v. 14; ênfase nossa). Uma questão interessante aqui é como traduzir o adjetivo καλός. Por exemplo, Brown comenta que “[...] pode ser que ‘nobre’ seja mais exato aqui [v. 11] e ‘modelo’ mais exata no v. 14”.²⁰⁷ Carson diz que καλός “[...] sugere talvez nobreza ou valor: o nobre pastor ou o pastor digno [...]”.²⁰⁸ William Temple traduziu como “the beautiful one” (“lindo”, bonito).²⁰⁹

Em todo caso²¹⁰, Jesus está dizendo que é o pastor *par excellence*.²¹¹ Ele não só é o bom pastor porque é diferente do “mercenário” que não se importa com

²⁰⁴ “[...] is saying that he himself is the means by which the “sheep” enter life. He says “the” door, not “a” door. There is something exclusive about the door. The normal sheepfold of the time had just one door, and Jesus is saying that the way into life goes through him, and him alone.” MORRIS, 1989, p. 93.

²⁰⁵ KÜMMEL, Werner G. **Síntese Teológica do Novo Testamento de acordo com as testemunhas principais**: Jesus, Paulo, João. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Teológica, 2003. p. 350.

²⁰⁶ KÖSTENBERGER, 2014, p. 580. s

²⁰⁷ BROWN, 2020, v. 1, p. 661.

²⁰⁸ CARSON, 2015, p. 367.

²⁰⁹ TEMPLE, William. **Readings in St. John's Gospel**: First and second series. London: Macmillan and Co., 1950. p. 166. Ele comenta: “Of course this translation exaggerates. But it is important that the word for ‘good’ here is one that represents, not the moral rectitude of goodness, nor its austerity, but its attractiveness. We must not forget that our vocation is so to practise virtue that men are won to it; it is possible to be morally upright repulsively!”

²¹⁰ Mas deve-se lembrar dessas palavras: “The term *kalos* here takes on the implications of ‘authentic’ or ‘genuine.’ As such its meaning is close to *alēthinos* (“true”) as used by John in connection with the images of light (1:9), worship (4:23), bread (6:32), judgment (8:16), vine (15:1), God (17:3), and witness (19:35).” BORCHERT, Gerald L. **John 1-11**. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996. p. 333.

as ovelhas (vs. 12-13), mas precisamente porque é “[...] o Messias, que dá a vida pelos seus, por amor e em conformidade com o Pai”.²¹² (Tradução nossa). Não se trata apenas de arriscar a vida pelas ovelhas, mas de verdadeiramente entregá-la a morte.²¹³

Além disso, o bom pastor conhece as suas ovelhas e elas o conhecem, o que reforma a sua determinação de dar sua vida por elas (vs.15, 17, 18), mas também destaca um aspecto essencial para o leitor: o conhecimento mútuo entre o pastor e suas ovelhas (vs. 14, 15). Esse reconhecimento não é meramente teórico, mas sim experiencial, sendo comparável à relação entre o Pai e o Filho (v. 15). Nos versículos 3 e 4 do capítulo 10, esse conhecimento mútuo é pressuposto, pois é justamente ele que garante que as ovelhas sigam o seu pastor e apenas a ele. A profundidade desse vínculo reflete a comunhão entre o Pai e o Filho e, na verdade, fundamenta-se nela.²¹⁴

4.1.5 “Eu sou a ressurreição e a vida” (11.25)

Lázaro, o amigo de Jesus, havia morrido. Quando Jesus chegou a Betânia e encontrou sua irmã, Marta, ele afirmou a ela que não havia necessidade de orar por Lázaro (v. 22) ou esperar até o último dia, o dia da ressurreição (v. 24), e assegurou: “[...] *Eu sou a ressurreição e a vida* [ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή].²¹⁵ Quem crê em mim, ainda que morra, viverá” (v. 25; ênfase nossa). Jesus não diz para Marta que proverá ressurreição e vida, mas que ele é a ressurreição e a vida.²¹⁶ É importante a combinação de “ressurreição” e “vida”. Schnackenburg argumenta que “vida” elucida o significado de “ressurreição”.²¹⁷ No entanto, é mais provável que estas palavras se complementem, com “ressurreição” explicada em 25b e “vida”

²¹¹ KLINK, 2016, p. 464.

²¹² “[...] *der Messias, der aus Liebe und in Übereinstimmung mit dem Vater sein Leben für die Seinen gibt.*” SCHNELLE, 2016, p. 233.

²¹³ HARRIS, 2015, p. 197.

²¹⁴ CARSON, 2015, p. 388.

²¹⁵ καὶ ἡ ζωή é omitido em algumas testemunhas, incluindo o papiro 45. Omanson comenta que a variante textual mais longa dever ser preferida “[...] por causa de sua antiguidade, seu valor, e pela diversidade dos testemunhos que incluem essas palavras.” OMANSON, 2010, p. 193.

²¹⁶ KLINK, 2016, p. 504.

²¹⁷ SCHNACKENBURG, 1982, v. 1, p. 331.

explicada em 26a.²¹⁸ Ou seja, Jesus tem o poder de ressuscitar os mortos e é a fonte do veredito positivo da vida.²¹⁹

Ao dizer que é a ressurreição e a vida, Jesus está assumindo para si prerrogativas que eram consideradas exclusivamente de Deus. Por conseguinte, Jesus reafirmando a sua unidade com o Pai. Em 5.21 (“Pois assim como o Pai ressuscita e vivifica os mortos, assim também o Filho vivifica aqueles a quem quer”) ele já havia declarado agir em conformidade com o Pai, que “ressuscita e vivifica os mortos”. Essa declaração pode ter influenciado sua afirmação aqui, indicando que tanto a ressurreição quanto a vida estão acessíveis por meio dele no presente, não mais limitadas ao último dia.²²⁰

4.1.6 “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (14.6)

No contexto geral do seu último discurso aos discípulos e especificamente como reação a pergunta de Tomé (“[...] Não sabemos para onde o Senhor vai. Como podemos saber o caminho?”; v. 5). Jesus diz: “[...] *Eu sou o caminho, a verdade e a vida* [ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ]; ninguém vem ao Pai senão por mim” (v. 6; ênfase nossa).²²¹ Ele responde não sobre “qual é o caminho”, mas “quem é caminho”, dizendo que não é somente “o caminho”, mas também “a verdade” e “a vida”.

É difícil definir o significado preciso dos três substantivos. Barrett, por exemplo, afirma que “verdade” e “vida” explicam “caminho”, dizendo que “[...] Jesus é o meio de acesso a Deus, fonte de toda a verdade e de toda a vida, ele próprio é a verdade e a vida dos homens (cf. vv. 7, 9)”.²²² (Tradução nossa). Embora Barrett

²¹⁸ HARRIS, 2015, p. 213.

²¹⁹ LINCOLN, Andrew T. **The Gospel according to Saint John**. London: Continuum, 2005. p. 323.

²²⁰ LINCOLN, 2005, p. 323-324.

²²¹ As palavras de Tomás de Kempis costumam ser citadas:

“Siga-me: ‘Eu sou o caminho, a verdade e a vida’ (Jo 14.6). Sem o caminho, não há como caminhar; sem a verdade, não há como conhecer; sem a vida, não há como viver. Eu sou o caminho que você deve seguir, a verdade em que deve confiar e a vida em que deve esperar.

Sou o caminho inviolável, a verdade infalível, a vida infinita.

Sou o caminho reto, a verdade soberana, a vida verdadeira, bendita e incriada.”

TOMÁS de Kempis. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Mundo Cristão, 2017. 3.56.1

²²² “[...] *Jesus is the means of access to God who is the source of all truth and life he is himself the truth and the life for men (cf. vv. 7, 9).*” BARRETT, 1978, p. 458. Também Michael: “The dominant predicate here is “the Way.” Jesus could have just said, “I am the Way. No one comes to the Father except through me,” and the dynamic of the exchange would have been the same. “The

esteja correto quanto a sua compreensão do significado de Jesus, não considero que “verdade” e “vida” expliquem “caminho”. Como Jesus responde a pergunta de Tomé em direção a sua pessoa, mais provavelmente cada um dos três substantivos explica “quem é Jesus”.

Jesus é “o caminho” no sentido de ser a única via que torna possível a existência cristã e a comunhão com Deus. Ele realiza isso por meio de sua morte, ressurreição e ascensão ao Pai. Para Jesus, “o caminho” é algo concreto e físico, envolvendo sofrimento e entrega. Já para o cristão esse “caminho” não se trata de uma trilha literal, mas de um estilo de vida, um propósito e a maneira como agora se vive. Jesus é “a verdade” porque nele se encontra a plena realidade da existência cristã e a revelação definitiva de Deus. Ele personifica a verdade ao ser a expressão máxima da revelação divina. Como Filho de Deus, tudo o que diz e faz vem diretamente do Pai (5.19; 8.29). Ele é a manifestação perfeita de Deus (1.14) e o referencial absoluto pelo qual todas as coisas devem ser compreendidas e avaliadas. Sendo a luz que ilumina um mundo envolto em trevas, Jesus se torna a medida que define o real e o verdadeiro. Jesus é “a vida” no sentido de ser a fonte da existência cristã e o princípio que sustenta a comunhão com Deus. Ele é o originador da vida, o Criador de tudo que existe, sem o qual nada veio a ser (1.3). Desde o princípio, estava com Deus e é Deus. Jesus não apenas possui vida em si mesmo (5.26), mas também a concede, transcendendo até mesmo a morte, pois declarou: “Eu sou a ressurreição e a vida” (11.25). Por ser “a vida”, ele rompe todas as barreiras entre vida e morte, entre esta existência e a eternidade, entre o visível e o invisível.²²³

Diante disso, “ninguém vem ao Pai senão por mim”. Schnackenburg afirma que estas palavras são uma precisa e absoluta expressão deste dito “eu sou”,²²⁴ com base na identidade de Jesus com o Filho único do Pai.²²⁵ O acesso a Deus se dá somente por meio de Jesus. Sem ele não há conhecimento de Deus, salvação e vida eterna, ou seja, não há “boas novas”.

Truth” and “the Life” simply spell out for his disciples the benefits of the salvation to which “the Way” leads.” MICHAELS, 2010, p. 775,

²²³ KLINK, 2016, p. 619-20.

²²⁴ SCHNACKENBURG, 1982, v. 3, p. 65.

²²⁵ THOMPSON, 2015, p. 309.

4.1.7 “Eu sou a videira verdadeira” (15.1, 6)

Um pouco mais adiante, mas ainda no contexto geral do seu último discurso aos discípulos, Jesus diz: “*Eu sou a videira verdadeira* [Εγώ εἰμι ἡ ἀμπελος ἡ ἀληθινή], e o meu Pai é o que cuida da vinha” (v. 1; ênfase nossa). E: “*Eu sou a videira*, vocês são os ramos. Quem permanece em mim, e eu, nele, esse dá muito fruto; porque sem mim vocês não podem fazer nada” (v. 6; ênfase nossa). Barrett comenta que, embora alguns estudiosos tenham visto uma referência à ceia do Senhor,

A verdade é que João está falando da união dos crentes com Cristo, sem a qual eles não podem fazer nada. Essa união, originada em sua iniciativa e selada por sua morte em favor deles, é completada pelo amor responsivo e obediência dos crentes, e é a essência do cristianismo.²²⁶ (Tradução nossa)

A imagem da videira ou da vinha era comum no Antigo Testamento para simbolizar Israel, principalmente nos dois Cânticos da Vinha mencionados em Isaías (Is 5.1-7; 27.2-6; cf. Sl 80.8-16; Jr 2.21; 6.9; 12.10-13; Ez 15.1-8; 17.5-10; 19.10-14; Os 10.1,2; 14.7).²²⁷ Carson observa: “O mais notável ainda é o fato de que sempre que o Israel histórico é referido sob esta figura, enfatiza-se o fracasso da videira em produzir bom fruto, juntamente com a correspondente ameaça do julgamento de Deus sobre a nação”.²²⁸ Por conseguinte, neste dito “eu sou” Jesus (e, em certo sentido, os crentes)²²⁹ é apresentado como a “videira verdadeira” e, como comenta Harris, o “novo Israel”.²³⁰ R. A. Whitacre comenta:

Jesus é a videira ‘real’, a videira que é a plenitude daquilo que é apenas parcial ou mesmo falso em outras videiras. Jesus, o Filho completamente obediente, incorpora o que Israel deveria ser. Esta imagem expressa a própria filiação perfeita de Jesus e a contrasta com a infidelidade dos judeus que o estavam rejeitando [...].²³¹ (Tradução nossa).

²²⁶ “The truth is that John is speaking of the union of believers with Christ, apart from whom they can do nothing. This union, originating in his initiative and sealed by his death on their behalf, is completed by the believers’ responsive love and obedience, and is the essence of Christianity.” BARRETT, 1978, p. 470.

²²⁷ KÖSTENBERGER, 2014, p. 614.

²²⁸ CARSON, 2015, p. 514.

²²⁹ BROWN, 2020, v. 2, p. 1056.

²³⁰ HARRIS, 2015, p. 266.

²³¹ “Jesus is the “real” vine, the vine that is the fullness of that which is only partial or even false in other vines. Jesus, the completely obedient Son, embodies what Israel was meant to be. This image expresses Jesus’ own perfect sonship and contrasts it with the faithlessness of the Jews who were rejecting him [...].” WHITACRE, R. A. Vine, Fruit of the Vine. In: GREEN, Joel B.;

Harris elucida: “Agora, Jesus havia se tornado o teatro da salvação de Deus, e a fé em Jesus como Messias, em vez da identidade étnica, era o pré-requisito para pertencer à comunidade messiânica”.²³² (Tradução nossa). Como consequência é levantada a questão do lugar de Israel no “novo Israel”. Köstenberger comenta: Os judeus ainda têm um lugar na família de Deus, mas precisam ir a Deus de acordo com as condições dele, não pelas próprias regras [...]. Uma mudança de paradigma aconteceu: a fé em Jesus substituiu o cumprimento da Lei como ponto de referência principal [...].²³³

4.1.8 Conclusão sobre os usos de “eu sou” com predicados metafóricos

Bultmann distingue quatro tipos de fórmulas “eu sou” na literatura antiga: 1) fórmula de apresentação, que responde a pergunta: “quem é você” (e.g., [...] καὶ ὠφθη κύριος τῷ Ἀβραμ καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἐγὼ εἰμι ὁ θεός σου [...]; Gn 17;1); 2) fórmula de qualificação, que responde a pergunta “o que é você” (e.g., [...] Ἐγὼ πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός; Is 44.6); 3) fórmula de identificação, que o falante identifica a si mesmo com outra pessoa, objeto ou poder (e.g., o deus egípcio Rê se identifica com Chepre: “Eu sou aquele que surgiu como Chepre” [ANET 6a]; 4) fórmula de reconhecimento, que responde a pergunta: “quem é você”, com a resposta “eu sou”. Bultmann afirma: “Nas declarações ἐγὼ-εἰμι Jo 6.35, 41, 48, 51; 8.12; 10.7, 9, 11, 14; 15.1, 5 temos claramente fórmulas de reconhecimento, mesmo que na fonte elas talvez tenham sido concebidas como fórmulas de apresentação ou de qualificação.”²³⁴

Portanto, os ditos “eu sou” com predicados metafóricos provavelmente tem o propósito de responder a pergunta “quem é Jesus”, destacando sua identidade e importância para os crentes e para o mundo a partir de toda a cristologia do

MCKNIGHT, Scott (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. p. 868.

²³² “Now Jesus had become the theater of God’s salvation, and faith in Jesus as Messiah rather than ethnic identity was the prerequisite for belonging to the messianic community.” HARRIS, 2015, p. 266. Carson: “Jesus, em princípio, já substituiu o templo, as festas judaicas, Moisés, vários lugares santos; nesse ponto, ele substitui Israel como o próprio local do povo de Deus.” CARSON, 2015, p. 514.

²³³ KÖSTENBERGER, 2014, p. 614.

²³⁴ “In the ἐγὼ-εἰμι statements Jn. 6.35, 41, 48, 51; 8.12; 10.7, 9, 11, 14; 15.1, 5 we clearly have recognition formulae, even if in the source they were perhaps intended as presentation or qualificatory formulae.” BULTMANN, 1971, p. 226.

evangelho de João. Williams observa que todos os ditos “eu sou” com predicados metafóricos tem paralelos marcantes com o Antigo Testamento e com a literatura do Judaísmo do Secundo Templo, sendo capazes de fornecer mais de um referente. No entanto, todas são unidas pelo tema da salvação, “[...] pois todas elas se concentram no papel de Jesus como a fonte e doador da vida eterna”.²³⁵ Ela acrescenta: “A natureza enfática da formulação (“Eu sou”) articula, portanto, a exclusividade da reivindicação de Jesus de incorporar a presença reveladora e salvífica de Deus”.²³⁶ (Tradução nossa).

4.2 “EU SOU” ABSOLUTOS

Há quatro ocasiões no evangelho de João, incluindo 8.58, em que ἐγώ εἰμι ocorre sem nenhum predicado, isto é, no absoluto:

8.24: “Por isso, eu lhes disse que vocês morrerão em seus pecados. Porque, se não crerem que EU SOU [ἐγώ εἰμι], vocês morrerão nos seus pecados.”
8.28: “Então Jesus disse: — Quando vocês levantarem o Filho do Homem, então saberão que EU SOU [ἐγώ εἰμι] e que nada faço por mim mesmo; mas falo como o Pai me ensinou”.
8.58: “Jesus respondeu: — Em verdade, em verdade lhes digo que, antes que Abraão existisse, EU SOU [ἐγώ εἰμι]”.
13.19: “Desde já lhes digo isso, antes que aconteça, para que, quando acontecer, vocês creiam que EU SOU [ἐγώ εἰμι]”.

A pergunta que envolve esses ditos é: qual a sua origem e significado? Por exemplo, Jarl Fossum afirma que ἐγώ εἰμι tem origem nome que Deus revelou a

²³⁵ WILLIAMS, 2013, p. 397.

²³⁶ “The emphatic nature of the formulation (“I am”) thus articulates the exclusiveness of Jesus’ claim to embody the revelatory and salvific presence of God.” WILLIAMS, 2013, p. 397-398.

Moisés em Êxodo 3.14 (“EU SOU QUE SOU” [NAA]), que a Septuaginta traduziu como Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν. Ele diz:

Aqui [ὁ ὢν] a autoexistência eterna de Deus é enfatizada, e este sem dúvida é o pano de fundo do uso de ἐγώ εἰμι pelo menos em João 8.58. O contraste entre γενέσθαι e εἰμι mostra que ὁ ὢν aqui significa o divino ‘Eu Sou’. Jesus é ὁ ὢν, aquele que sempre existiu.²³⁷

Também partindo da perspectiva que ἐγώ εἰμι tem sua origem em Êxodo 3.14, Hugo Odeberg comenta que ἐγώ εἰμι (em 8.58) não indica apenas que Jesus sempre existiu, mas que ele carrega o nome divino.²³⁸ Schnackenburg também partiu de Êxodo 3.14. Ele comenta:

Com o anúncio de seu nome, Yahweh revelou ao seu povo escolhido, Israel, não sua natureza metafísica, mas sua firmeza e fidelidade, e lhes prometeu ajuda e proteção (cf. Ex 3,6; 13, 15ss.). Da mesma forma, a adoção dessa declaração divina por Jesus contém um apelo para que o ouçam como aquele em quem o Deus de seus pais, o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, veio até eles para cumprir suas promessas de salvação.²³⁹ (Tradução).

Williams comenta que se Êxodo 3.14 influenciou o uso de ἐγώ εἰμι por João em sua forma absoluta, é provável que isso tenha ocorrido indiretamente, por meio de outras autodeclarações divinas no Antigo Testamento, as quais podem oferecer uma explicação mais apropriada para as palavras de Jesus.²⁴⁰ Talvez a maior dificuldade para o uso direto de Êxodo 3.14 se encontra no fato de que a

²³⁷ “Here [ὁ ὢν] the eternal self-existence of God is stressed, and this no doubt the background of the use of ἐγώ εἰμι at least in John 8.58. The contrast between γενέσθαι and εἰμι shows that ὁ ὢν here means the divine ‘I Am.’ Jesus is ὁ ὢν, the one who has always existed.” FOSSUM, Jarl E. In the Beginning Was the Name: Onamology as the Key to Johannine Christology. In: FOSSUM, Jarl E. **The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology.** Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. p. 127.

²³⁸ Ele fala de um perfeito duplo significado: “[...] firstly ‘before Abraham was, I am’ and secondly ‘before Abraham was, I am אהיה (He who bears the Divine Name אהיה)’.” ODEBERG, Hugo. **The Fourth Gospel: Interpreted in Its Relation to Contemporaneous Religious Currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World.** Upsala: Almqvist & Wiksell, 1929. p. 309.

²³⁹ “With the announcement of his name Yahweh revealed to his chosen people Israel, not his metaphysical nature, but his steadfastness and faithfulness, and promised them his help and protection (cf. Ex 3:6; 13, 15ff.). In the same way Jesus’ adoption of this divine saying contains an appeal to them to listen to him as the one in whom the God of their fathers, the God of Abraham, Isaac and Jacob, has come to them to fulfil his saving promises.” SCHNACKENBURG, 1982, v. 2, p. 224,

²⁴⁰ WILLIAMS, 2013, p. 398.

Septuaginta enfatiza o particípio ὢν. W. Manson, por exemplo, questiona essa vinculação porque a Septuaginta não traduz como ἐγώ εἰμι ἐγώ εἰμι.²⁴¹

Williams argumenta persuasivamente que a chave para desvendar esses ditos ἐγώ εἰμι está no uso distintivo de ἐγώ εἰμι nas versões da Septuaginta do Cântico de Moisés (Dt 32.39) e nas profecias de Isaías (41.4; 43.10, 25; 46.4; 51.12; cf. 45.18; 52.6), onde ἐγώ εἰμι traduz יהוה יְהוֹה ("Eu sou ele") e é afirmada a proclamação de Yahwe como divindade exclusiva e eternamente soberana.²⁴² Em uma perspectiva semelhante, David Ball também afirma que esses ditos ἐγώ εἰμι tem sua origem em Isaías, traçando vários paralelos linguísticos e conceituais, e que eles tratam de crer na ou saber a identidade de Jesus.²⁴³ Larry Hurtado comenta:

[...] à luz das passagens bíblicas às quais as óbvias alusões são direcionadas, esse uso absoluto de "Eu sou" [...] equivale a nada menos do que designar Jesus com a mesma fórmula referencial especial usada na Septuaginta para a autodeclaração de Deus. Ou seja, a expressão "Eu sou", conforme usada em João, reflete a crença de que Jesus está, de alguma forma direta, *associado a Deus*. [...] o ponto básico aqui é que essa apropriação da expressão "Eu sou" reflete uma convicção cristológica ousada e, por si só, constitui um movimento devocional impressionante. Nos usos em Isaías, aos quais se faz alusão direta em João, "Eu sou" expressa a *singularidade* do Deus de Israel. A aplicação dessa fórmula de autodesignação a Jesus só pode indicar que aqueles que fizeram isso o associaram tão intimamente a Deus "o Pai" que ele pode, com razão, compartilhar o uso autorreferencial dessa expressão.²⁴⁴ (Tradução nossa).

Ball afirma:

Em João, Jesus recebeu esta função soteriológica exclusiva que em Isaías era reservada somente para Deus (cf. Jo 3.17; 4.42; 10.9). Jesus pode usar as palavras ἐγώ εἰμι para si mesmo desta forma, por causa de sua identificação próxima com o Pai; ele não faz nada por sua própria autoridade, mas fala apenas como o Pai o ensinou (8.24). É o papel

²⁴¹ MANSON, W. The ΕΓΩ ΕΙΜΙ of the Messianic Presence in the New Testament. **The Journal of Theological Studies**, v. 48, n. 191/192, p. 137-145, 1947.

²⁴² WILLIAMS, 2013, p. 398.

²⁴³ BALL, David M. **"I Am" in John's Gospel: Literary Function, Background and Theological Implications**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996. p. 188-1995.

²⁴⁴ "[...] in light of the biblical passages to which the obvious allusions are directed, this absolute use of "I am" [...] amounts to nothing less than designating Jesus with the same special referential formula that is used in the Greek Old Testament for God's own self-declaration. That is the "I am" expression as used in GJohn reflects the belief that Jesus is in some direct way associated with God. [...] the basic point here is that this appropriation of the "I am" expression reflects a daring christological conviction, and itself constitutes a breathtaking devotional move. In the Isaiah uses to which direct allusion is made in GJohn, "I am" expresses the uniqueness of the God of Israel. The application of this selfdesignation formula to Jesus can indicate only that those who did this associated him with God "the Father" so closely that he can rightly share in its selfreferential." HURTADO, Larry W. **Lord Jesus Christ: devotion to Jesus in earliest Christianity**. Grand Rapids: Eerdmans, 2003. p. 172-173.

exclusivo de Jesus como o unigênito do Pai (1.14), o Logos que estava no princípio com Deus e foi identificado como Deus/deus (1.1), o único que viu Deus (1.18) que lhe permite usar essas palavras de si mesmo. Em outras palavras, 'aquele a quem Deus enviou profere as palavras de Deus' (3.34) a tal ponto que ele pode usar palavras reservadas para Deus e aplicá-las a si mesmo. Novamente a frase que contém ἐγώ εἰμι fala de uma identificação íntima de Jesus com o Deus exclusivo de Isaías.²⁴⁵ (Tradução nossa).

Williams diz: “Central para a reivindicação de Jesus é seu status divino único: ele pode declarar *egō eimi* porque ele é a Palavra eterna encarnada, o emissário celestial, o Filho, que fala e age em unidade com o Pai”.²⁴⁶ (Tradução nossa). Além disso, mesmo sem a influência direta de Êxodo 3.14, Dodd mostra que a Septuaginta, em algumas ocasiões, parecer interpretar יהוה יְהוֹמָה como uma alusão ao nome divino, traduzindo esta expressão por ἐγώ εἰμι ἐγώ εἰμι (Is 43.25; 51.12). Desse modo, juntamente com outras considerações, ele diz: “A implicação parece ser que Deus deu Seu próprio Nome a Cristo [...]”.²⁴⁷ (Tradução nossa). Dodd acrescenta que o nome divino é associado a glória de Deus: “Assim, a glória eterna de Deus é dada a Cristo, e no mesmo ato o Nome de Deus é glorificado”.²⁴⁸ (Tradução nossa).

Portanto, os ditos ἐγώ εἰμι tratam da identidade divina do Logos, da sua participação na identidade do Pai. O dito de 8.58 enfatiza essa identidade de Jesus como eterno participante da natureza de Deus, do Deus que diz: “Ainda antes que houvesse dia, eu sou [...]” (Is 43.13). No entanto, como esse dito também sua origem em Isaías, ele também está relacionado à promessa da salvação (e o tema da salvação está presente na perícope), pois também está intrinsecamente vinculada a tudo o que o Logos significa para os crentes e para o mundo: “Então

²⁴⁵ “In John Jesus has been given this exclusive soteriological function that in Isaiah was reserved for God alone (cf. Jn 3.17; 4.42; 10.9). Jesus can use the words ἐγώ εἰμι for himself in this way, because of his close identification with the Father; he does nothing on his own authority but speaks only as the Father has taught him (8.24). It is Jesus' exclusive role as the only begotten from the Father (1.14), the Logos who was in the beginning with God and was identified as God/god (1.1), the only one who has seen God (1.18) that allows him to use these words of himself. In other words 'he whom God has sent utters the words of God' (3.34) to such an extent that he can use words reserved for God and apply them to himself. Again the phrase which contains ἐγώ εἰμι speaks of an intimate identification of Jesus with the exclusive God of Isaiah.” BALL, 1996, p. 190-191.

²⁴⁶ “Central to Jesus' claim is his unique divine status: he can declare *egō eimi* because he is the eternal Word incarnate, the heavenly emissary, the Son, who speaks and acts in unity with the Father.” WILLIAMS, 2013, p. 398.

²⁴⁷ “The implication would seem to be that God has given His own Name to Christ [...]” DODD, C. H. **The Interpretation of the Fourth Gospel**. Cambridge: At the University Press, 1958. p. 95.

²⁴⁸ “Thus the eternal glory of God is given to Christ, and in the same act the Name of God is glorified.” DODD, 1958, p. 95.

Jesus disse: — Quando vocês levantarem o Filho do Homem, então saberão que EU SOU [ἐγώ εἰμι] e que nada faço por mim mesmo; mas falo como o Pai me ensinou” (8.28). Nesse dito fica evidente a salvação (e o julgamento).²⁴⁹ Nesse sentido, os ditos ἐγώ εἰμι não podem ser separados dos outros ditos ἐγώ εἰμι²⁵⁰ e nem da cristologia do evangelho de João como tudo. Tudo tem o propósito de responder a pergunta “quem é Jesus”.

²⁴⁹ Schnackenburg comenta; “Various observations point instead to salvation as the main idea. (1) The Johannine γινώσκειν (in the sense of Christological recognition) has nowhere else such a negative implication (cf. esp. 7: 17,26; 8:32; 10:38; 14:3 I; 17:23). (2) The only place where the effect of Jesus' passion on men is mentioned after the crucifixion is the scriptural quotation in 19:37: 'They shall look upon him whom they have pierced'. The Old Testament background (Zech I 2: 10) and the context here seem to imply that the point is not, at least not primarily, judgment on the guilty, but the victorious saving authority of the exalted Christ. (3) In between there is the saying in 12:32, that the exalted one will draw all men to himself, a word of universal promise (cf. 12:24). (4) After the discourse in 8:21-29 many believe in Jesus, and he addresses himself to these Jews who have come to faith in him (8:30-31). The evangelist means to extend the perspective to his own period, in which people of Jewish origin also belong to the Christian community [...]. Even after the crucifixion, it is not too late for the Jews to find faith in Jesus Christ.” SCHNACKENBURG, 1982, v. 2, p. 202.

²⁵⁰ Cf BRONW, 2020, v. 1, p. 847,

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso desenvolvido ao longo desta dissertação buscou responder à pergunta central: de que modo a afirmação de Jesus em João 8:58 — "Antes que Abraão existisse, Eu Sou" — revela sua identidade divina e como essa autodeclaração se insere na teologia joanina mais ampla? A resposta foi construída por meio de três capítulos que apresentamos agora em forma de síntese, desenvolvendo uma reflexão cristológica de grande profundidade bíblica e teológica.

No primeiro capítulo, realizou-se uma exegese detalhada da perícopa de João 8:48-59, aplicando o método histórico-gramatical em seis etapas: crítica textual, tradução literal, análise literária, redacional, de forma e de conteúdo. Essa seção demonstrou que a estrutura dialógica da passagem, composta por três ciclos de acusação e resposta, culmina na revelação máxima da identidade divina de Jesus. Destacou-se que a expressão ἐγώ εἰμι ("Eu Sou") está posicionada de forma enfática, sem predicado, evocando diretamente a autodeclaração divina de Êxodo 3:14. A análise mostrou que, ao utilizar essa expressão, Jesus reivindica sua eternidade, preexistência e igualdade com Deus, o que provoca escândalo nos seus ouvintes e justifica a reação violenta que se segue. Também foi enfatizado que a reação dos judeus ao tomar pedras para apedrejá-lo é evidência clara de que compreenderam o sentido profundo e divino da sua afirmação.

O segundo capítulo explorou os principais títulos cristológicos presentes no Evangelho de João — como Logos, Messias/Cristo, Filho de Deus, Filho do Homem e Cordeiro de Deus — demonstrando que todos esses títulos convergem na autodeclaração "Eu Sou" como seu ponto de síntese e clímax. Além disso, temas como a preexistência, a encarnação, o envio do Filho, sua autoridade, crucificação e unção com o Espírito foram analisados como fundamentos da teologia cristológica joanina, destacando a unicidade da revelação de Jesus como o Deus encarnado que se comunica com o mundo. Essa abordagem permitiu perceber que a cristologia joanina não é apenas elevada, mas sistemática e deliberadamente construída pelo evangelista com o propósito de conduzir o leitor à fé em Jesus como o Cristo, o Filho de Deus (cf. Jo 20:31).

O terceiro capítulo concentrou-se na análise dos usos metafóricos e absolutos do "Eu Sou" no Quarto Evangelho. As sete declarações metafóricas ("Eu

sou o pão da vida", "a luz do mundo", "a porta", "o bom pastor", "a ressurreição e a vida", "o caminho, a verdade e a vida" e "a videira verdadeira") foram interpretadas como imagens que revelam a função salvífica e relacional de Jesus, apresentando-o como aquele que satisfaz as necessidades humanas mais profundas. Já os usos absolutos — especialmente em João 8:24, 8:28, 8:58 e 13:19 — foram analisados como momentos teológicos de alta densidade, nos quais o evangelista apresenta Jesus não apenas como representante de Deus, mas como Aquele que compartilha de sua identidade ontológica, sendo o próprio "Eu Sou" que se manifesta entre os homens.

A partir dessa síntese, pode-se afirmar que a ideia central da dissertação é que a expressão "Eu Sou", especialmente em João 8:58, constitui o vértice da cristologia joanina. Tal declaração representa não apenas uma resposta a um conflito narrativo, mas uma afirmação teológica de máxima profundidade. O Jesus joanino não é apenas o enviado, mas o próprio Deus que se manifesta na história, desafiando seus ouvintes — e os leitores de todos os tempos — a reconhecê-lo e a crer nele. Essa afirmação adquire um peso ainda maior diante do contexto do Quarto Evangelho, que, desde o prólogo, afirma a divindade e eternidade do Logos encarnado.

As implicações dessa autodeclaração para a teologia cristã são vastas. Primeiramente, ela reafirma a fé na divindade de Cristo, fundamento essencial da doutrina trinitária. Em segundo lugar, ilumina a escatologia cristã, ao revelar que Jesus, ao dizer "Eu Sou", transcende o tempo e antecipa a plenitude da revelação final. Em terceiro lugar, oferece uma base sólida para o ensino teológico contemporâneo, especialmente em tempos marcados por relativismos e negações da singularidade de Cristo. A clareza com que João apresenta a identidade divina de Jesus, com base nas Escrituras hebraicas, desafia a igreja atual a manter uma confissão cristológica sólida, fundamentada na Palavra e não moldada pelas tendências ideológicas do presente século.

No campo da prática eclesial, os achados desta pesquisa oferecem subsídios importantes para a pregação, o discipulado e a formação espiritual. A afirmação "Eu Sou" convida a igreja a proclamar com ousadia a identidade de Jesus como o Eterno, não apenas como um mestre ou profeta, mas como o próprio Deus que se fez carne. Esse ensino é vital para a construção de uma fé robusta, capaz de resistir às pressões culturais e às correntes teológicas que minimizam a singularidade do

Cristo bíblico. Para a vida pessoal do crente, essa convicção fundamenta a segurança da fé, a esperança escatológica e o chamado ao discipulado radical. A compreensão de que Jesus é o “Eu Sou” transforma a experiência devocional e inspira uma vivência cristã centrada em sua pessoa e obra.

Além disso, este trabalho abre caminhos para futuras investigações. Um desdobramento possível seria o estudo comparativo entre os ditos “Eu Sou” em João e outras manifestações teofânicas no Antigo Testamento, como as aparições do Anjo do Senhor ou as visões proféticas de Isaías e Ezequiel. Outra possibilidade seria a análise da recepção patrística e reformada da perícope de João 8:48-59, verificando como diferentes tradições teológicas entenderam e aplicaram essa passagem ao longo da história da igreja. Também se pode considerar estudos interdisciplinares com a filosofia da linguagem, explorando o uso do verbo “ser” como elemento ontológico e revelacional, bem como pesquisas na fenomenologia da revelação e nos estudos narrativos que abordem a construção literária da identidade divina.

No horizonte da academia, esta pesquisa contribui para o aprofundamento do debate sobre a cristologia bíblica, oferecendo um estudo rigoroso, textual e teológico de uma das passagens mais densas do Evangelho de João. Para a igreja, o conteúdo aqui sistematizado representa uma reafirmação da fé histórica cristã e uma ferramenta poderosa para o ensino e proclamação. Para a vida da pessoa crente em Cristo, trata-se de um convite à adoração fundamentada, ao compromisso com a verdade revelada e à segurança de que aquele que é — o Eu Sou — caminha conosco em todas as eras.

Por fim, esta dissertação reafirma a importância da exegese bíblica como ferramenta indispensável para a teologia cristã. Em tempos de múltiplas vozes e interpretações, retornar ao texto com rigor e reverência é um ato de fidelidade ao Evangelho. Ao declarar “Eu Sou”, Jesus não apenas se apresenta: ele convoca o leitor a uma decisão. A compreensão dessa autodeclaração é, portanto, teológica e existencial. É um convite à adoração, ao discipulado e à proclamação. Que esta pesquisa, ainda que limitada, contribua para que muitos possam, à semelhança do apóstolo Tomé, reconhecer com fé e reverência: “Meu Senhor e meu Deus” (Jo 20:28).

REFERÊNCIAS

ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M; METZGER, Bruce M. (eds.). **Novum Testamentum Graece**. 28. revidierte Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2016.

ALAND, Kurt; ALAND, Barbara; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M; METZGER, Bruce M. (eds.). **The Greek New Testament**. 5. rev. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2014.

ANDERSON, Paul. N. **The Christology of the Fourth Gospel**. Valley Forge: Trinity Press International, 1997. p. 274-277.

ARNDT, William; GINGRICH, F. Wilbur. **A Greek-English Lexikon of the New Testament and other early Christian Literature**. 3. ed. (BDAG). Chicago, Illinois: University of Chicago Press, 2000.

ASHTON, John. **Understanding the Fourth Gospel**. Oxford: Clarendon Press, 1991.

BALL, David M. **"I Am" in John's Gospel: Literary Function, Background and Theological Implications**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996

BARRETT, C. K. **Gospel according to St John: an introduction with Commentary and notes on the Greek text**, 2. ed. London: SPCK, 1978.

BAUCKHAM, Richard. **The testimony of the beloved disciple: narrative, history, and theology in the Gospel of John**. Grand Rapids: Baker Academic, 2007.

BAUCKHAM, Richard. For Whom Were Gospels Written? *In*: BAUCKHAM, Richard (ed.). **The Gospel for all Christians: rethinking the Gospels audiences**. Grand Rapids: Eerdmans, 1998. p. 9-48

BEASLEY-MURRAY, George R. **John**. 2. ed. Dallas: Word Books, 1999.

BENARD, J. H. **A critical and exegetical commentary on the Gospel according to St. John**. New York: C. Scribner' Sons, 1929. 2 v.

BEUTLER, Johannes **Das Johannes evangelium: Kommentar**. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 2013.

BÍBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2017.

BIRD, Michael F. Christ. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 115-125.

BLOMBERG, Craig L. **The historical reliability of John's gospel**: issues and commentary. Downers Grove: IVP Academic, 2002.

BLOMBERG, Craig L. **Jesus and the Gospels**: An Introduction and Survey. 3. ed. Nashville: B&H Academic, 2022.

BOCK, D. L. Son of Man. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 894-900.

BORCHERT, Gerald L. **John 1-11**. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996.

BOOR, Werner de. **Evangelho de João**. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2002.

BROWN, Raymond E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.

BROWN, Raymond E. **A morte do Messias**: comentário das narrativas da Paixão nos quatro Evangelhos: São Paulo: Paulinas, 2011.

BROWN, Raymond E. **Comentário ao evangelho de João**. Volume 1 (1-12): introdução, tradução e notas. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020.

BROWN, Raymond E. **Comentário ao evangelho de João**. Volume 2 (13-21): introdução, tradução e notas. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020.

BULTMANN, Rudolf K. **The gospel of John**: a commentary. Philadelphia: The Westminster Press, 1971.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J. **An introduction to the New Testament**. 2 ed. Grand Rapids: Zondervan, 2005.

CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo, Shedd Publicações, 2015.

CHARLESWORTH, James H. **The beloved disciple**: whose witness validates the Gospel of John? Valley Forge: Trinity Press International, 1995.

DENNIS, J. Death of Jesus. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 172-193.

DENNIS, J. Lamb of God. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 482-483.

DODD, C. H. **Historical Tradition in the Fourth Gospel**. Cambridge: At the University Press, 1963.

DUNN, James D. G. **Jesus Remembered**. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

EUSÉBIO de Cesaréia. **História eclesiástica**. São Paulo: Paulus, 2000.

FOSSUM, Jarl E. In the Beginning Was the Name: Onomology as the Key to Johannine Christology. *In*: FOSSUM, Jarl E. **The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christology**. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. p. 109-134.

GAMBLE, Harry Y. **The New Testament Canon**. Philadelphia: Fortress Press, 1985.

GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. **Léxico do Novo Testamento Grego/Português**. São Paulo: Vida Nova, 2015.

GREEN, Joel B. Kingdom of God/Heaven. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 468-481.

GOLDSWORTHY, Graeme. **Pregando toda a Bíblia como Escritura Cristã**. 2. ed. São José dos Campos, SP: Editora Fiel, 2015

GUTHRIE, Donald. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2011.

HARRIS, Murray J. **John: Exegetical Guide to the Greek New Testament**. Nashville: B&H Academic, 2015.

HAYWARD, Robert. **Divine Name and Presence: The Memra**. Totowa: Allanheld, Osmun, 1981.

HENDRIKSEN, William. **João**. 2. ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2014.

HILL, Charles E. **The Johannine Corpus in the Early Church**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

HOSKYNS, Edwins Clemenel. **The Fourth Gospel**. 2. ed. rev. London: Faber and Faber, 1961.

HURTADO, Larry W. **Lord Jesus Christ: devotion to Jesus in earliest Christianity**. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.

HURTADO, Larry W. Christ. *In*: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scott (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. p. 106-117.

IRINEU Santo Bispo de Liyon. **Contra as heresias**: denúncia e refutação da falsa gnose. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.

JONGE, Marinus de Christ. *In*: FREEDMAN, David Noel (org.), **The Anchor Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992. v. 1, p. 914-921.

KEENER, Craig S. **The Gospel of John**: a commentary. Grand Rapids: Baker Academic, 2012.

KEENER, Craig S. John, Gospel of. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 419-436.

KLINK, Edward W., III. **John**: Grand Rapids: Zondervan, 2016.

KOESTER, Craig R. **Symbolism in the Fourth Gospel**: meaning, mystery, community. 2. ed. Minneapolis: Fortress, 2003.

KOESTER, Craig R. **The Word of Life**: A Theology of John's Gospel. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.

KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João**: amor e fidelidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2017.

KÖSTENBERGER, Andreas J. **John**. Grand Rapids: Baker Academic, 2004.

KÖSTENBERGER, Andreas J. **Encountering John**: the Gospel in historical, literary, and theological perspective. 2. ed. Grand Rapids: Baker Academic, 2013.

KÖSTENBERGER, Andreas J. João. *In*: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (orgs.) **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014. p. 521-642.

KÖSTENBERGER, Andreas J.; KELLUN, L. Scott; QUARLES, Charles L. **Introdução ao Novo Testamento**: a manjedoura, a cruz e a coroa. São Paulo: Vida Nova, 2022.

KRUSE, Colin G. **John: An Introduction and Commentary**. 2. ed. Vol. 4. London: Inter-Varsity Press, 2017.

KÜMMEL, Werner G. **Síntese Teológica do Novo Testamento de acordo com as testemunhas principais**: Jesus, Paulo, João. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

LADD, George Eldon. **A Theology of the New Testament**. rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

LINCOLN, Andrew T. **The Gospel according to Saint John**. London: Continuum, 2005.

LINDARS, Barnabas. **The Gospel of John**. Grand Rapids: Eerdmans, London: Marshall, Morgan & Scott Publ. Ltd., 1995.

LOUW, J. P.; NIDA, Eugene A. **Léxico grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MANSON, W. The ΕΓΩ ΕΙΜΙ of the Messianic Presence in the New Testament. **The Journal of Theological Studies**, v. 48, n. 191/192, p. 137-145, 1947.

MCHUGH, John F. **A Critical and Exegetical Commentary on John 1-4**. London: T&T Clark, 2009.

MICHAELS, J. Ramsey. **The Gospel of John**. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.

MOLONEY, Francis J. **The Gospel of John**. Minnesota: Liturgical Press, 1998.

MORRIS, Leon. **Jesus Is the Christ**: Studies in the Theology of John. Grand Rapids: Eerdmans, 1989.

MORRIS, Leon. **The Gospel according to John**. rev. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

MOUNCE, William D. **Léxico analítico do Novo Testamento Grego**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

NOVAKOVIC, Lidja. **John 1-10: A Handbook on the Greek Text**. Baylor: Baylor University Press, 2020.

ODEBERG, Hugo. **The Fourth Gospel**: Interpreted in Its Relation to Contemporaneous Religious Currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World. Upsala: Almqvist & Wiksell, 1929.

OMANSON, Roger L. **Variantes textuais do Novo Testamento**: análise e avaliação do aparato crítico de 'O Novo Testamento Grego'. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

OSBORNE, Grant R. **Evangelho de João**. Bellingham, WA; São Paulo: Lexham Press; Editora Carisma, 2023. (Comentário Expositivo do Novo Testamento).

PETRIE, C. Stewart. The Authorship of 'The Gospel According to Matthew': A Reconsideration of the External Evidence. **New Testament Studies**, v. 14, n. 1, p. 15-32, 1967.

POLLARD, T. E. **Johannine Christology and the Early Church**. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

RAINBOW, Paul A. **Johannine theology**: the gospel, the Epistles and the Apocalypse. Downers Grove: InterVarsity Press, 2014.

REINHARTZ, Adele. John 8:31-59 from a Jewish Perspective. *In*: REINHARTZ, Adele. **Jousting with John**: essays on Jews, gender, and ethics in the Fourth Gospel. Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2024. p. 241-258.

RUSCONI, Carlo. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.

SCHNACKENBURG, Rudolf. **The Gospel according to St. John**. New York: Crossroad, 1982. 3 v.

SCHLATTER, Adolf. **Der Evangelist Johannes**: Wie er spricht, denkt und glaubt: Ein Kommentar zum vierten Evangelium, 4. Aufl. Stuttgart: Calwer Verlag, 1975.

SCHNELLE, Udo. **Theology of the New Testament**. Grand Rapids: Grand Rapids: Baker Academic, 2009.

SCHNELLE, Udo. **Das Evangelium nach Johannes**. 5., neu bearb. Aufl. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2016.

SCHNELLE, Udo. The Person of Jesus Christ in the Gospel of John. *In*: LiEU, Judith M.. BOER, Martinus C. de (orgs.). **The Oxford Handbook of Johannine Studies**. Oxford: Oxford University Press, 2018. p. 311-330.

SHOGREN, G. S. Authority and Power. *In*: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scott (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. p. 50-54.

TEMPLE, William. **Readings in St. John's Gospel**: First and second series. London: Macmillan and Co., 1950.

THYEN, Hartwig. **Das Johannesevangelium**. 2., durchgesehene und korrigierte Aufl. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

THOMPSON, Marianne M. God. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 315-328.

THOMPSON, Marianne M. Word of God, Messiah of Israel, Savior of the World: Learning the Identity of Jesus from the Gospel of John. *In*: GAVENTA, Beverly R.; HAYS, Richard B. (eds.). **Seeking the Identity of Jesus**: A Pilgrimage. Grand Rapids: Eerdmans, 2008. p. 166-179.

THOMPSON, Marianne M. **John**: A Commentary. Louisville: Westminster John Knox Press, 2015.

TOMÁS de Kempis. **Imitação de Cristo**. São Paulo: Mundo Cristão, 2017.

TWELFTREE, G. H. Feasts. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 270-276.

VON WAHLDE, Urban C. The Johannine 'Jews': a critical survey. **New Testament Studies**, v. 28, n. 1, p. 33-60, 1982.

WAHLEN, C. Healing. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 362-370.

WALLACE, Daniel B. **Gramática Grega**: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular, 2009.

WESTCOTT, B. F. **The Gospel according to St. John**: Introduction and notes on the Authorized version. London: J. Murray, 1908.

WHITACRE, R. A. Vine, Fruit of the Vine. *In*: GREEN, Joel B.; MCKNIGHT, Scott (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1992. p. 867-868.

WILLIAMS, Catrin H. 'I Am' Sayings. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 396-399.

WINN, A. Son of God. *In*: GREEN, Joel B.; BROWN, Jeannine K.; PERRIN, Nicholas (orgs.). **Dictionary of Jesus and the Gospels**. 2 ed. Downers Grove: IVP Academic, 2013. p. 886-894.

WITHERINGTON, Ben. **John's wisdom**: A commentary on the Fourth Gospel. Westminster: Westminster John Knox Press, 1995.

ANEXOS

ANEXO I – CURSO BÍBLICO – “ANTES QUE ABRAÃO EXISTISSE EU SOU – COMPREENDENDO A IDENTIDADE DIVINA DE JESUS NO EVANGELHO DE JOÃO”

I.

OBJETIVO

Fomentar o conhecimento da Sagrada Escritura, com vistas a promover e fortalecer o relacionamento com Deus por meio do estudo profundo da expressão “Eu Sou” no Evangelho de João.

II.

A QUEM SE DESTINA?

Aos Irmãos e às irmãs que frequentam cultos de ensino, Escola Dominical e grupos de discipulado;

Cristãos leigos com interesse em aprender mais sobre as Escrituras de forma clara e aplicada;

Líderes de ministério, professores, obreiros e dirigentes de congregações que desejam materiais bíblicos com base sólida e linguagem acessível;

Grupos pequenos ou turmas de estudo que queiram explorar a riqueza da revelação de Jesus como o “EU SOU”;

Pessoas envolvidas em ensino ou pregação, que buscam recursos devocionais e exegéticos.

III.

O QUE VOCÊ VAI APRENDER?

- ✓ O contexto histórico e literário do Evangelho de João
- ✓ A expressão grega ἐγώ εἰμι em sua forma absoluta
- ✓ Comparação das quatro ocorrências absolutas (Jo 8.24; 8.28; 8.58; 13.19)
- ✓ Exegese versículo a versículo de João 8:48-59
- ✓ Implicações cristológicas e devocionais para a Igreja hoje

IV.

APRESENTAÇÃO

“Antes que Abraão existisse, EU SOU” é mais que uma frase impactante: é uma afirmação direta da divindade de Jesus. Este curso bíblico propõe uma imersão no texto joanino, destacando o poder e a profundidade dessa revelação.

Por meio de aulas expositivas, leitura orientada e reflexões devocionais, os participantes serão conduzidos a:

- Compreender o contexto histórico e teológico do Evangelho de João;
- Estudar com profundidade a expressão ἐγώ εἰμι e suas implicações;
- Analisar as principais ocorrências absolutas do “Eu Sou” no texto joanino;
- Refletir sobre a exegese do trecho de João 8:48–59;
- Aplicar os princípios aprendidos na fé, na adoração e no ensino da igreja local.

O curso é acessível, profundo e voltado tanto para iniciantes quanto para líderes ministeriais. Uma oportunidade para conhecer melhor Aquele que é, que era e que há de vir: Jesus, o “EU SOU”.

V.

DURAÇÃO

O curso terá duração total de 6 horas, distribuídas em 3 encontros de 2 horas cada, que poderão ser realizados em dias consecutivos ou alternados, conforme a disponibilidade da congregação.

VI.

SOBRE O MENTOR

Felipe Reis é graduado em Teologia pelo Centro Universitário Internacional (2022). Pós-graduado em Estudos analíticos do Pentateuco pelas Faculdades Batista do Paraná (2023). Pós-graduado em Teologia Bíblica do Antigo Testamento pela Faculdade Teológica Sul Americana (2023). Pós-graduado em Teologia Sistemática pela Faculdade Batista Pioneira (2024). Mestrando em Leitura e Ensino da Bíblia pela Faculdades EST.

VII.

MATERIAL DO CURSO

Para acompanhar este estudo, os participantes contarão com os seguintes recursos:

- **Cartilha ilustrada:** "Antes que Abraão existisse, EU SOU – Compreendendo a identidade divina de Jesus no Evangelho de João".
- **Apostila para estudo avançado:** Antes que Abraão existisse, EU SOU – Compreendendo a identidade divina de Jesus no Evangelho de João.
- **Apresentação em slides (PowerPoint)** com os principais tópicos de cada seção, ideal para uso em salas de aula, cultos de ensino ou grupos pequenos;
- **Textos bíblicos de apoio e perguntas para reflexão**, que estimulam a aplicação prática e o aprofundamento do conteúdo.

ANEXO II – CARTILHA:

ANEXO III – MATERIAL DE DIVULGAÇÃO