

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Faculdade de Teologia

Rafael Antonio Faraone Dutra

**A presença do Prólogo do Quarto Evangelho
no gnosticismo alexandrino do século II**

Mestrado em Teologia

São Paulo
2018

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Faculdade de Teologia

Rafael Antonio Faraone Dutra

**A presença do Prólogo do Quarto Evangelho
no gnosticismo alexandrino do século II**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como exigência parcial para a obtenção do título de Mestre em Teologia Sistemática com concentração na área Bíblica, sob a orientação do Prof. Dr. Pe. Gilvan Leite de Araujo.

Mestrado em Teologia

São Paulo
2018

Banca Examinadora

Dr. Pe. Gilvan Leite de Araujo

Dr. Claudio Francisco de Oliveira

Dr. Matthias Grenzer

AGRADECIMENTOS

Agradeço de coração

primeiramente a Deus, por todas as coisas, mas principalmente pela capacidade, sabedoria, inspiração, consolação durante a elaboração deste trabalho;

aos meus pais, irmã e vó, por tolerarem minhas ausências e por todo apoio necessário em todos os momentos;

à minha noiva, Luana, por me motivar dia após dia e por estar presente comigo durante todo o tempo, tornando a responsabilidade de conclusão do trabalho mais fácil de ser concretizada;

ao Prof. Dr. Pe. Gilvan Leite de Araujo, pela atenção e paciência ao longo da elaboração deste trabalho e por partilhar comigo seus conhecimentos;

à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pela bolsa concedida, que me possibilitou a realização do mestrado;

ao corpo docente e à administração, que estiveram sempre presentes dispostos a ajudar.

*No princípio era a Palavra,
e a Palavra estava com Deus,
e Deus era a Palavra.*

(Jo 1,1)

DUTRA, Rafael Antonio Faraone. **A presença do Prólogo do Quarto Evangelho no gnosticismo alexandrino do século II.**

Resumo

A semelhança entre os escritos de João e os gnósticos é um assunto que continua em pauta atualmente. As descobertas que são feitas, em uma tentativa de lançar luz sobre o tema, chamam a atenção de todos. As descobertas dos escritos de Nag Hammadi, que possui alguns textos de autoria gnóstica, apontam para um gnosticismo alexandrino do século II d.C. que sofreu várias influências, mas principalmente a joanina. Explorar esse ambiente permite contemplar não apenas a riqueza de João como também sua difusão em ambientes religiosos. Alguns escritos de Nag Hammadi, como Protóia Trimorfa, Apócrifo de João e Evangelho da Verdade, possuem afinidades vocabulares e temáticas com o Quarto Evangelho, sobretudo com o Prólogo. Através da semelhança com os textos citados, surge a pergunta se os textos do gnosticismo alexandrino do século II d.C. teriam se utilizado do Prólogo de João para sua composição. A hipótese é que de alguma forma os gnósticos tiveram contato com o Prólogo joanino e utilizaram seus conceitos para embasar seus ensinamentos. A fim de responder a tal questão este trabalho possui caráter bibliográfico, utilizando-se da literatura a respeito do Prólogo do Quarto Evangelho e da análise dos textos citados e do Prólogo, a partir da Tradição e da exegese contemporânea.

Palavras-chave: Prólogo; Quarto Evangelho; Alexandria; Gnosticismo; Protóia Trimorfa; Apócrifo de João; Evangelho da Verdade.

DUTRA, Rafael Antonio Faraone. **The presence of the prologue of the fourth Gospel in the Alexandrian Gnosticism of the second century.**

Abstract

The similarity of John writings and the gnostics is still a lasting subject nowadays. All discoveries that attempt to clear things up get people's attention. The discoveries of Nag Hammadi writings, whose some texts are gnostics, points at an Alexandrian II century AD Gnosticism that suffered from various influences, mostly Johannine. The exploration of such environment allow us not only to notice John richness, but also his diffusion in religious environments. Some of the writings of Nag Hammadi, as Trimorfaic Protenor, John Apocryphal and Gospel of Truth, have vocabularies and thematic affinities with the Fourth Gospel, especially with the Prologue. Through the similarity with the quoted texts, the question arises whether the texts of Alexandrian II century AD were used from John prologue to his composition. The hypothesis is that somehow the Gnostics had contact with the Johannine prologue and used their concepts to base their teachings. In order to answer this question, this work has bibliographic character, using the literature concerning the prologue of the Fourth Gospel and the analysis of the quoted texts and the prologue, from the tradition and the contemporary exegesis.

Keywords: Prologue; Fourth Gospel; Alexandria; Gnosticism; Trimorphic Protennoia; Apocryphal of John; Gospel of Truth.

SIGLAS E ABREVIações

a.C. antes de Cristo

At Atos dos Apóstolos

d.C. depois de Cristo

Ex Êxodo

Gn Gênesis

Jo Evangelho segundo João

Pr Provérbios

1Jo Primeira Carta de João

SUMÁRIO

SIGLAS E ABREVIACÕES	8
INTRODUÇÃO	11
1 EVANGELHO SEGUNDO JOÃO	15
INTRODUÇÃO	15
1.1 AUTORIA	15
1.2 PROPÓSITOS	17
1.3 RELAÇÃO COM OS SINÓTICOS	18
1.4 TEOLOGIA DO QUARTO EVANGELHO	20
1.5 TRADIÇÕES E INFLUÊNCIAS EM JOÃO	23
1.5.1 <i>Tradições e influências no Prólogo</i>	25
1.6 EXEGESE	27
1.6.1 <i>Delimitação do Prólogo</i>	27
1.6.2 <i>Segmentação e tradução literal do texto</i>	30
1.6.3 <i>Proposta de tradução do Prólogo</i>	32
1.6.4 <i>Análise literário-estilística do texto</i>	33
1.7 ANÁLISE TEOLÓGICA DO PRÓLOGO	39
1.7.1 <i>Análise do λόγος</i>	42
1.8 JESUS E JOÃO BATISTA	44
1.9 CONSIDERAÇÕES SOBRE O PRÓLOGO	46
CONCLUSÃO	49
2 ALEXANDRIA	50
INTRODUÇÃO	50
2.1 HISTÓRIA DA CIDADE	50
2.2 BIBLIOTECA DE ALEXANDRIA	53
2.3 ESCOLA DE ALEXANDRIA	54
2.4 FÍLON DE ALEXANDRIA	55
2.5 MÉTODO ALEGÓRICO EM ALEXANDRIA	57
2.6 TEOLOGIA E FILOSOFIA DE ALEXANDRIA	60
2.7 PRINCIPAIS EXPOENTES	61
2.7.1 <i>Ireneu</i>	61
2.7.2 <i>Clemente de Alexandria</i>	62
2.7.3 <i>Orígenes</i>	63
2.8 GNOSTICISMO	65
2.8.1 <i>Origens</i>	67
2.9 GNOSTICISMO ALEXANDRINO DO SÉCULO II D.C.	69
2.9.1 <i>Principais ensinamentos</i>	74
2.9.2 <i>Mandeísmo</i>	77
2.9.3 <i>Basíledes</i>	78
2.9.4 <i>Valentinianos</i>	80
CONCLUSÃO	81
3 PRÓLOGO DE JOÃO E GNOSTICISMO	82
INTRODUÇÃO	82
3.1 DESCOBERTA DA BIBLIOTECA	82
3.2 VISÃO DOS PADRES DA IGREJA SOBRE OS TEXTOS	84
3.3 TEXTOS CONSIDERADOS GNÓSTICOS	85

3.4 INFLUÊNCIA DO EVANGELHO SEGUNDO JOÃO	87
3.5 SIMILARIDADE COM O PRÓLOGO DE JOÃO	92
3.6 APROXIMAÇÃO ENTRE O PRÓLOGO E O PENSAMENTO VALENTINIANO	94
3.6.1 <i>Evangelho da Verdade</i>	96
3.6.2 <i>Mandeístas</i>	100
3.6.3 <i>Setianismo</i>	100
3.6.4 <i>Apócrifo de João</i>	101
3.6.5 <i>Protenoia Trimorfa</i>	106
CONCLUSÃO.....	109
CONCLUSÃO	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	118

INTRODUÇÃO

O Quarto Evangelho é uma leitura da vida de Jesus bem distinta das apresentadas pelos Sinóticos. Desde os tempos mais remotos do cristianismo, tem-se reconhecido que ele é muito diferente dos demais Evangelhos.¹ As diferenças não se limitam apenas ao local do ministério (nos Sinóticos, o ministério de Jesus, com exceção da última semana, transcorre na maior parte do tempo na Galileia, enquanto no Quarto Evangelho centraliza-se nas várias visitas a Jerusalém), mas vão muito além. É nítida a diferença da teologia empregada entre João e os sinóticos.²

Tal fato pode ser corroborado pela forma em que os discursos de Jesus são exibidos. Nos Sinóticos é possível encontrá-los através de ditos e grupos de ditos sequenciados, enquanto no Quarto Evangelho se constituem de extensas meditações temáticas,³ devendo ser vistos e interpretados como uma unidade própria, com história própria e teologia própria, apresentando muitos temas teológicos importantes, com alternância entre narrativas e discursos, de tal maneira que as palavras de Jesus explicitam o sentido mais interior de suas obras.⁴

O livro apresenta perguntas e objeções feitas frequentemente pelos ouvintes de Jesus. Cristo fala em estilo bastante diferente,⁵ sendo que a forma como a mensagem é apresentada acentua que não há somente diferenças em ênfases teológicas específicas, mas em toda a sua estrutura.⁶

Através de seu linguajar sofisticado e da forma como se expressa, o Quarto Evangelho constrói pontes em um mundo sociocultural e religioso, em que de um lado é possível observar o judaísmo tradicional e do outro lado o helenismo da Ásia Menor. Ao fazê-lo, transforma-se em um paradigma para

¹ CHAMPLIN, *O Novo Testamento interpretado: Volume II, Lucas e João*, p. 254.

² GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 330.

³ VIELHAUER, *História da Literatura Cristã Primitiva*, p. 446.

⁴ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 330.

⁵ *Ibidem*, p. 325.

⁶ LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 324.

todos os que procuram contar e relatar a história de Jesus, servindo assim de forma inspiradora a todos os que o leem.⁷

O Prólogo constitui-se como um próêmio a todo o Evangelho, pois antecipa a temática da obra inteira. A narrativa como um todo expressa a mensagem do Prólogo: na vida e ministério de Jesus, a glória de Deus foi revelada de maneira única e perfeita.⁸

Muitas ideias e temas do Evangelho são primeiro introduzidos no Prólogo, que de forma suprema exhibe o modo como a “Palavra” que estava junto a Deus no princípio entrou na esfera do tempo, da história, da tangibilidade. Em outras palavras, o modo como o Filho de Deus foi enviado ao mundo para tornar-se o Jesus da história, de forma que a glória e a graça de Deus pudessem ser manifestadas de modo singular e perfeito.⁹

Sendo assim, o primeiro capítulo trabalhará com questões introdutórias a respeito do Quarto Evangelho, tendo como foco o Prólogo, destacando os principais elementos que o compõem e a tradição recebida em sua composição.

O segundo capítulo situará Alexandria, focalizando o movimento gnóstico que começa a ganhar forma nessa cidade no século II d.C., e como os Padres da Igreja alexandrinos reagem a isso, além das escolas de pensamento gnóstico que ali emergem. Dentre as cidades do mundo antigo cuja simples menção suscita em nosso imaginário o esplendor de toda uma época, Alexandria ocupa uma posição singular. A cidade deslumbrava todos que a visitavam, quer chegassem por terra, quer por mar, mas principalmente por mar, onde se podia avistar o farol mais famoso da Antiguidade, o de Faros, considerado uma das sete maravilhas do mundo antigo.¹⁰ Alexandria se tornou o principal centro intelectual do mundo helenístico e foi também palco de alguns dos acontecimentos históricos mais espetaculares de todos os tempos, aos quais os nomes de Júlio César, Cleópatra e Marco Antônio se ligaram para sempre. No âmbito cultural, talvez nenhum outro governo do mundo tenha associado tão estreitamente o poder ao saber quanto os soberanos da dinastia dos ptolomeus, que fundaram a famosa Biblioteca e foram patronos entusiásticos da literatura.¹¹

⁷ BROWN, *An Introduction to the Gospel of John*, p. 325.

⁸ BRUCE, *João*, p. 33.

⁹ CARSON, *O comentário de João*, p. 111.

¹⁰ VRETTOS, *Alexandria*, p. 1.

¹¹ *Ibidem*, p. 1.

Como fruto de todas essas características, Alexandria deixou um expressivo legado, que inclui a Escola e a Biblioteca, as quais, além de utilizarem e desenvolverem o método alegórico, possuem diversos expoentes que ali fizeram importantes contribuições. Embora seja difícil situar a origem do gnosticismo e até mesmo defini-lo, em Alexandria, especialmente no século II d.C., o movimento é marcado por algumas particularidades, e os escritos produzidos demonstram os traços dos ensinamentos vigentes na época.

O terceiro capítulo tem por objetivo apresentar a aproximação entre o Prólogo joanino e o gnosticismo alexandrino do século II d.C. Para isso, serão utilizados alguns textos que fazem parte da Biblioteca de Nag Hammadi. Os séculos XIX e XX presenciaram uma série de descobertas arqueológicas importantes para o estudo das religiões da antiguidade, sobretudo o judaísmo, o cristianismo e outras crenças ligadas direta ou indiretamente, como o gnosticismo e o maniqueísmo.¹² Dentre essas descobertas, estão os escritos de Nag Hammadi, que possuem muito em comum com o cristianismo primitivo, encontrando afinidades em seu vocabulário e temas. A Biblioteca Copta de Nag Hammadi é uma compilação de textos religiosos que varia amplamente no que diz respeito a quando, onde e por quem foram escritos. Inclusive, os pontos de vista divergem de tal maneira que os textos não podem ser pensados como provenientes de um único grupo ou movimento.¹³

Os textos como Protóevangelho de João, Apócrifo de João e Evangelho da Verdade serão analisados para buscar uma possível aproximação entre eles e para identificar a relação que fez com que essas semelhanças existissem. Trata-se de analisar a influência que o Quarto Evangelho exerceu em sua transmissão e os elementos fornecidos para o movimento gnóstico alexandrino do século II d.C., destacando que os leitores deste Evangelho do segundo século parecem ter encontrado alguma afinidade.

As descobertas dos escritos de Nag Hammadi, que é uma coleção de textos gnósticos, apontam para um gnosticismo alexandrino do século II d.C. que sofreu várias influências, principalmente a joanina. Explorar esse ambiente permite contemplar não apenas a riqueza de João, como também sua difusão em ambientes religiosos.

¹² CHAVES, A Biblioteca Copta de Nag Hammadi, p. 2.

¹³ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 20.

A similaridade com os escritos gnósticos e o Quarto Evangelho, especialmente com o Prólogo, levanta a questão sobre se de alguma forma o gnosticismo alexandrino do século II d.C. teria se utilizado do material joanino para sua composição. Este trabalho tem por objetivo realizar uma aproximação entre o Prólogo joanino e alguns textos gnósticos, procurando evidenciar a presença do Prólogo entre os autores gnósticos.

Para isso, o primeiro capítulo trabalhará com a revisão bibliográfica a respeito do Quarto Evangelho, situando o Prólogo joanino e como ele se relaciona com o restante do Evangelho, além de uma pequena exegese que buscará destacar quais os principais temas apresentados ao longo desses versículos.

1

EVANGELHO SEGUNDO JOÃO

Introdução

O Quarto Evangelho foi e continua sendo alvo de especial atenção por parte dos movimentos gnósticos. A partir da análise dos textos que foram descobertos, evidencia-se uma forte relação entre eles. As dificuldades para interpretação deste Evangelho vão além dos problemas relacionados à tradução ou exegese no sentido ordinário e restrito do termo.¹ Essas diferenças levaram muitos estudiosos a interpretar o Evangelho como um produto do século II e do mundo helenístico. No entanto, a busca por explicar a linguagem e teologia joanina é contínua. Algumas questões foram levantadas com o passar do tempo, entre elas aquela sobre se o pensamento gnóstico havia influenciado a escrita do Quarto Evangelho. Essa questão foi levantada no início do século XX por pesquisadores em história das religiões, intrigados com o caráter singular de João. Contudo, os documentos que permitem expressar com exatidão o pensamento gnóstico são posteriores a João.

Este capítulo trabalhará com questões introdutórias a respeito do Quarto Evangelho, destacando temas como: autoria, propósitos, relação com os sinóticos, teologia e tradições e influências recebidas para sua composição. Após apresentar tais questões, situará especificamente o Prólogo, realçando as tradições e influências recebidas para sua escrita, exegese, análise teológica, a fim de evidenciar os temas que ali são tratados e resgatar suas raízes.

1.1 Autoria

As tradições da Igreja Primitiva dão conta de que o apóstolo João escreveu o Quarto Evangelho já no término do primeiro século da era cristã, em Éfeso, cidade da Ásia Menor. Testifica a favor disso o testemunho de Ireneu, discípulo

¹ DUFOR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 18.

de Policarpo, o qual, por sua vez, fora discípulo do apóstolo João.² Leloup embasa tal afirmação e acrescenta que a Igreja Primitiva identifica o Discípulo Amado com o apóstolo João, ao mesmo tempo que o reconhece como autor do Evangelho.³

Gundry exhibe o autor do Quarto Evangelho como uma testemunha ocular do ministério de Jesus (Jo 19,35; 21,24-25) e revela um estilo semítico em sua redação, além de um conhecimento preciso dos costumes judeus, bem como ser um profundo conhecedor da topografia da Palestina como se apresentava antes da destruição de Jerusalém e do templo, em 70 d.C.⁴ Destaca também que, no passado, alguns estudiosos insistiram em afirmar que esse Evangelho teria sido escrito somente em meados do século II d.C. e, portanto, muito depois da morte do apóstolo João. Porém, o descobrimento do fragmento do Evangelho do Papiro Rylands, que data de 135 d.C., forçou o abandono dessa teoria.⁵

Konings, a partir da análise literária, traça o perfil do autor que se autoimplica no texto. Mesmo que nada se saiba sobre sua biografia e sobre o Quarto Evangelho, percebe-se que o autor geralmente se comporta como um narrador que “submerge” no texto, embora não apareça, e que se identifica com a comunidade da qual faz parte.⁶ Esclarece que na maioria dos escritos bíblicos a identificação é problemática, mas cita testemunhas do século II d.C., como Ireneu e Papias, que parecem favorecer a autoria de João; porém, posiciona-se respeitando o anonimato do autor, sob a alegação de que, se ele não quis se dar a conhecer, não fará muita falta conhecê-lo.⁷

Beutler exhibe a dificuldade sobre a questão da autoria do Quarto Evangelho, mas apresenta também a confirmação da Igreja Primitiva, na qual ressalta principalmente o testemunho de Papias de Hierápolis, que parece confirmar ter sido o apóstolo João seu autor, frisando a certeza de que o autor é o “discípulo a quem Jesus amava”.⁸

Carson expõe que o Quarto Evangelho não leva o nome de seu autor, como os Sinóticos, e que o título “segundo João” foi anexado a ele posteriormente,

² GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 322.

³ LELOUP, *Evangelho de João*, p. 22.

⁴ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 323.

⁵ *Ibidem*.

⁶ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 26.

⁷ *Ibidem*, p. 30.

⁸ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 32.

porém se posiciona defendendo que seu autor não seja outro senão o apóstolo João.⁹

1.2 Propósitos

Para Bruce, o objetivo desse Evangelho está expresso em Jo 20,30, ou seja, levar os leitores a crerem ou fortalecê-los na fé, sendo que crer em Jesus é destacado como o estilo de vida em todo o Evangelho; mas crer nele subtende crer em certas coisas sobre ele também, que Ele é “o Cristo, o Filho de Deus”. Por isso, para o autor do Quarto Evangelho, crer que Jesus é o Messias é crer que Ele é o Filho de Deus.¹⁰

Beutler concorda com isso, ao exprimir a ideia de que o Quarto Evangelho pretende, em primeiro lugar, corroborar a fé dos leitores cristãos. Por isso João pretende conduzi-los à fé em Jesus, o Cristo e Filho de Deus, apresentando, ao longo de seu conteúdo, personagens que dão o exemplo da confissão em Jesus.¹¹

Konings indica que o Quarto Evangelho foi escrito como testemunho apostólico de que Jesus é o Messias e Filho de Deus, para que na firmeza dessa fé o ouvinte tenha “vida” (Jo 20,31), sendo dessa forma um Evangelho para os da comunidade cristã.¹²

Concordando com tal posição, Neves assevera que o Evangelho foi escrito com o propósito de conduzir os homens ao conhecimento de Jesus como o Cristo (“Messias”), o Filho de Deus, para que tivessem vida eterna. Por isso, o autor selecionou certos milagres que Jesus fez “diante dos discípulos” e os transformou em sinais, para que os seus leitores pudessem “enxergá-lo” e crer em Jesus como Senhor e Salvador de suas vidas.¹³

A cristologia em João sempre está relacionada com o Pai, demonstrando que a relação que une o Pai e o Filho é expressa na relação que une o Cristo e seus discípulos. Mais ainda, ela se exprime na relação que deve unir os discípulos entre si. Deus Pai é quem tem honra no Quarto Evangelho, e esse Deus é o

⁹ CARSON, *O comentário de João*, p. 69.

¹⁰ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 22.

¹¹ *Ibidem*.

¹² KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 50.

¹³ NEVES, *Comentário Bíblico de João*, p. 19.

próprio amor que se manifesta em seu Filho e nos crentes que se amam mutuamente.¹⁴

Gundry embasa essa ideia ao asseverar que João escreve, em primeiro lugar, para produzir crença e destacar a divindade e a humanidade de Jesus, pois, através de seu conteúdo cristológico, esse crer salienta a divindade de Jesus como Filho de Deus único e preexistente, o qual, em obediência ao Pai, se tornou um ser humano de verdade para morrer sacrificialmente e assim garantir salvação a outros seres humanos. Esse realce de João trabalha contra a negação gnóstica da humanidade e da morte de Jesus.¹⁵

Sobre este último ponto, com relação ao gnosticismo, é discutível se essa realmente era a intenção do autor. A esse respeito, Carson expõe que, embora os argumentos encontrados no Evangelho sejam úteis na batalha da Igreja contra o gnosticismo, é questionável se esse é o principal propósito do evangelista. Manifesta a sugestão de que um dos objetivos da escrita de João poderia ser também evangelizar judeus e helenistas, fortalecer a Igreja e catequizar novos convertidos.¹⁶

Esse Evangelho também objetiva o encorajamento dos cristãos cuja fé necessitava ser fortalecida e aprofundada em tempos de aflições, além de possuir um propósito apologético ao defender a genuína fé, diante da evidente falta de fé que caracterizava o judaísmo, que não o recebeu e não o reconheceu.¹⁷

1.3 Relação com os Sinóticos

O Quarto Evangelho conta a história de Jesus de uma forma radicalmente diferente, sem trair as raízes da tradição cristã original, a vida, o ensino, a morte e a ressurreição de Jesus de Nazaré. Uma das razões para essas notáveis diferenças pode ser a consciência do novo mundo, no qual a história de Jesus tinha de ser anunciada.¹⁸

Segundo Ladd, tais diferenças não devem ser encobertas. Esse autor destaca uma diferença muito importante, relacionada à questão da teologia, que

¹⁴ DUFOR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 30.

¹⁵ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 328.

¹⁶ CARSON, *O comentário de João*, p. 88.

¹⁷ NEVES, *Comentário Bíblico de João*, p. 19.

¹⁸ BROWN, *An Introduction to the Gospel of John*, p. 325.

é a do uso literário: João faz uso de longos discursos em substituição ao uso das parábolas.¹⁹

As ênfases joaninas mais distintivas estão ausentes nos Sinóticos. Talvez a expressão peculiar mais distintiva de João seja a declaração “Eu Sou”, presente em diversos versículos:

Eu sou o pão da vida	(Jo 6,35)
Eu sou a luz do mundo	(Jo 8,12)
Eu sou a porta	(Jo 10,7)
Eu sou o bom pastor	(Jo 10,11)
Eu sou a ressurreição e a vida	(Jo 11,25)
Eu sou o caminho, a verdade e a vida	(Jo 14,6)
Eu sou a videira verdadeira	(Jo 15,1) ²⁰

Dodd evidencia que um episódio que comoveu os homens tão profundamente e que possui um significado espiritual único impôs a seus narradores a necessidade de relacioná-lo com seus sentimentos e pensamentos mais profundos, e efetivamente com suas crenças máximas a respeito de Deus, do homem e do universo.²¹

Enquanto para os Sinóticos isso significava relacioná-lo com as concepções escatológicas derivadas da tradição religiosa judaica, para João isso queria dizer associá-lo com ideias mais racionais, mais universais. Por isso uma visão baseada apenas nos Sinóticos ou no Quarto Evangelho causa uma percepção parcial.²²

Diante do dilema desse assunto, Carson expõe suas conclusões: a tese de que João é literariamente dependente de um ou de mais dos Evangelhos Sinóticos não foi demonstrada de forma incontestada, tampouco a tese contrária, ou seja, de que João é independente deles. O relacionamento variado que João desfruta com os Sinóticos está longe de questionar a autenticidade do Quarto Evangelho.²³

¹⁹ LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 325.

²⁰ *Ibidem*, p. 326.

²¹ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 574.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 60.

1.4 Teologia do Quarto Evangelho

O Quarto Evangelho possui um horizonte diferente dos Sinóticos, pois desde o início apresenta um linguajar diferente, sendo característico o dualismo do seu modo linguístico e conceitual, diferente dos apresentados pelos Sinóticos, que possuem uma natureza mais espacial que temporal.²⁴

Em seus escritos, João possui a visão clara do grande fato: a morte de Jesus na cruz. A ela, volta continuamente e de diversas maneiras, explicando-a de diferentes pontos de vista, de modo que seu escrito vai avançando como espiral que se move do exterior para o centro. Cada segmento, tomado em si mesmo, pode prolongar-se e, por sua própria curvatura, conduz ao fato central. Dessa forma, explica-se a repetição do mesmo tema em diferentes níveis, aproximando-se cada vez mais do núcleo.²⁵

A expressão “Filho de Deus” poderia ser usada de maneiras extraordinárias, mas a ênfase do Quarto Evangelho lança luz sobre o título cristológico de “Filho de Deus”, exprimindo a obra profundamente reveladora do servo prometido de Deus. Diante disso, é maravilhoso que Jesus seja apresentado como “Palavra”, sendo uma escolha brilhante, pois no início Deus expressou a si mesmo.²⁶

Cristológico em seu conteúdo, João salienta a divindade de Jesus como o Filho do Deus único e preexistente, o qual, em obediência ao Pai, se tornou um ser humano. Esses dois pontos, divindade e humanidade de Cristo, serão sempre lembrados ao longo do Evangelho. As afirmações iniciadas com a expressão “Eu sou”, feitas pelo próprio Jesus, insinuam a autoapresentação de Deus, registradas em Ex 3,14.²⁷

Para Neves, a expressão “Eu sou” é típica do Jesus joanino. Trata-se de uma expressão de revelação, em que o sujeito, Jesus, se autoproclama como Aquele que é, referindo-se a ele mesmo, revelando, assim, seu ser e sua natureza divina.²⁸

²⁴ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 14.

²⁵ MATEOS; BARRETO, *O Evangelho de João*, p. 18.

²⁶ CARSON, *O comentário de João*, p. 96.

²⁷ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 329.

²⁸ NEVES, *Escritos de São João*, p. 82.

Tanto no mundo antigo quanto no mundo atual, salvação não era uma categoria transparente e precisava ser preenchida. O fato de Jesus não ter vindo ao mundo para julgá-lo, mas sim para salvá-lo, exige do leitor uma reflexão acerca da natureza da salvação que Ele realizou. Por isso João explana com ricos detalhes a obra de salvação do Cristo, a qual não vem, como ensinado no gnosticismo, através da revelação, mas sim através da cruz.²⁹

A fim de demonstrar o amor de Deus, Jesus desceu da parte do Pai e trabalhou até “chegar sua hora”, o tempo de seu sofrimento e morte a favor do mundo. Com o intuito de revelar a glória do Pai, o Pai, por sua vez, glorificou o Filho mediante a exaltação celestial. Por meio da eleição divina e da fé por parte dos homens (João permite que se mantenha o paradoxo entre a escolha divina e a resposta humana), alguns homens experimentam o novo nascimento pelo Espírito Santo e assim chegam ao conhecimento da salvação de Deus por intermédio de Cristo.³⁰

Outro tema que está bem desenvolvido em João é a escatologia. A maior parte do Novo Testamento revela a tensão em tentar simultaneamente expressar que o Reino de Deus já chegou, mas que ainda é necessário esperar sua vinda, e que enquanto isso o Espírito Santo é dado como esperança da ressurreição daqueles que hão de herdar a vida eterna. Em João, embora essa tensão esteja presente também, o autor foca que é possível ter essa vida eterna agora mesmo, enfatizando a alegria presente, indicando que João insiste em que Jesus se faz presente na vida de seus leitores, através do Espírito Santo, e está voltando para buscar os seus para a morada que preparou para eles.³¹

Quando uma pessoa crê, imediatamente recebe a vida eterna, o que explica a expressão utilizada por Dodd, “escatologia realizada”, embora a expressão “escatologia inaugurada” seja melhor. O prazer pleno ainda tem de esperar o futuro, mas todo crente também saboreia um antegozo presente. Com esse realce, João procura evangelizar os incrédulos com o Evangelho ou firmar os crentes na fé.³²

²⁹ CARSON, *O comentário de João*, p. 98.

³⁰ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 327.

³¹ CARSON, *O comentário de João*, p. 98.

³² GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 329.

O Quarto Evangelho realiza diversas alusões ao Antigo Testamento, nas quais Jesus substitui as figuras e instituições que foram estabelecidas. Por exemplo, Ele é o novo templo, aquele sobre o qual Moisés escreveu, o verdadeiro pão dos céus, o Filho verdadeiro, a videira verdadeira, o tabernáculo e a Páscoa.³³

João certamente utiliza muito o Antigo Testamento, porém sua utilização difere muito dos outros escritores do Novo Testamento e está longe de ser simples.³⁴ Em João, cristologia e escatologia são inseparáveis, pois o Cristo/Messias deve inaugurar o tempo do fim, o reinado de Deus no mundo, tempo de paz e de plenitude. Contudo, porque tais representações não expressavam bem a missão de Jesus, João procura utilizar esse conceito como vida eterna, sendo essa a vida que vivemos na opção de fé assumida diante da palavra e prática de Jesus, de modo que quem crê em Jesus vive aquilo que condiz com Deus.³⁵

A salvação apresentada no Quarto Evangelho passa pela pessoa de Jesus e não mais pela Lei de Moisés, nem pelos anúncios temporais e históricos dos profetas. A expressão “vida eterna”, tão realçada por João, ganha a conotação de que a vida já chegou, diferentemente da ideia apresentada pelo Antigo Testamento, de que essa vida haveria de vir.³⁶

João relata a relação entre Jesus e o Espírito Santo chamando este último de παράκλητος, uma expressão significativa, que fornece substância para o trabalho do Espírito entre os crentes como nenhuma outra do Novo Testamento. Acima de tudo, João liga a dádiva do espírito à morte e à exaltação do Filho.³⁷

O dualismo apresentado (em cima/em baixo, carne/espírito, luz/trevas, verdade/mentira, vida/morte) aparece já antes no ambiente semítico, desde os profetas e os salmos até a comunidade de Qumrã. Por trás disso não está o dualismo cósmico, como na mitologia persa e na gnose helenística, mas sim a provocação profética para “descer do muro” e fazer uma opção.³⁸

O ensinamento moral em João pode ser resumido em dois termos-chave: verdade e amor, tendo ambos sua fonte em Deus e sua medição em Jesus. Deus

³³ CARSON, *O comentário de João*, p. 99.

³⁴ BARRET, *The gospel according to St. John*, p. 27.

³⁵ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 54.

³⁶ *Ibidem*, p. 58.

³⁷ CARSON, *O comentário de João*, p. 99.

³⁸ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 21.

é verdadeiro no sentido de autenticidade, totalmente oposto à mentira e à falsidade. Por isso, Ele é fiel à sua Palavra, sua Palavra é digna de confiança e essa Palavra é Jesus.³⁹

A figura do profeta, aquele que fala com autoridade e inspiração divina, é ressaltada em João. Jesus é reconhecido dessa forma (Jo 6,14; 7,40; 9,17). Essas declarações indicam que não se trata de um profeta entre os muitos, mas sim do “profeta” final, prometido por Deus, de modo que Jesus como profeta é sempre aquele que é o enviado de Deus, revelador final da salvação do mesmo Deus Pai.⁴⁰

1.5 Tradições e influências em João

A forma como o Quarto Evangelho foi escrito leva diversos estudiosos a estudarem os propósitos que o autor tinha em vista, bem como a forma segundo a qual foi estruturado e as tradições que o influenciaram. Para Neves, é certo que por detrás de cada Evangelho reside uma comunidade, ou comunidades cristãs, sendo que os respectivos Evangelhos procuram responder aos problemas de fé e de pastoral das respectivas comunidades. Sendo assim, provavelmente a explicação do Evangelho segundo João dependa da vida de uma comunidade “joanina”, de onde provém o próprio Evangelho.⁴¹

Para Bultmann, o evangelista seria um discípulo gnóstico de João Batista convertido à fé cristã. Portanto, a fonte escrita do evangelista conservaria muito conteúdo gnóstico, que posteriormente teria sido revisado por um redator eclesiástico, o qual inseriu referências aos sacramentos (Jo 3,5; 6,51-58; 19,34-35) e escatológicas (Jo 5,28-29; 12,48), harmonizando-o com os Sinóticos, de modo que pudesse ser recebido pela Igreja.⁴²

Carson se posiciona de forma oposta, ao dizer que é muito mais provável que o evangelista tenha sido um pregador cristão, que proclamou o Evangelho durante anos e que fez anotações durante esse tempo, aprendendo, assimilando e incorporando o trabalho de outros. Oportunamente, reuniu o material e publicou como um livro, demonstrando assim coerência na comunicação, simplicidade de

³⁹ Ibidem, p. 58.

⁴⁰ NEVES, *Escritos de São João*, p. 89.

⁴¹ Ibidem, p. 49.

⁴² NEVES, *Escritos de São João*, p. 51.

enunciado e unidade de tema e desenvolvimento, não tendo havido a necessidade de um redator eclesiástico.⁴³ Para esse estudioso moderno, as ideias e linguagem do Quarto Evangelho encontram afinidades com as “Odes de Salomão”, uma coleção de hinos do mesmo período, bem como as cartas de Inácio, bispo de Antioquia, mas ainda não se provou nenhuma dependência direta.⁴⁴

Beutler demonstra o enraizamento do Quarto Evangelho no judaísmo, mostrando que os grandes temas da teologia joanina são resgatados a partir do Novo Testamento e do judaísmo Intertestamentário. Para embasar seu pensamento, demonstra que as descobertas do Mar Morto, desde 1947, mostram a existência de um judaísmo de tendência dualista na Palestina anterior à Guerra Judaica, e esse dualismo mostra fortes paralelos com os textos dualistas da literatura joanina.⁴⁵

Carson compactua da mesma visão, ao apresentar que vários estudiosos ofereceram uma riqueza de conceitos em relação ao pano de fundo do Quarto Evangelho, sendo eles: gnosticismo, hermética, filósofo Fílon, judaísmo palestino, judaísmo helenístico, dentre outros.⁴⁶

É a partir da descoberta dos pergaminhos do Mar Morto que se lança um “novo olhar” para o Quarto Evangelho, demonstrando assim que é cada vez mais reconhecido o pano de fundo fundamentalmente judeu, citando conceitos relacionados ao Antigo Testamento, explicitamente aludindo a eles (como, por exemplo, as referências ao tabernáculo, à escada de Jacó, ao poço de Jacó, ao maná, ao sábado, e assim por diante). Além disso, a exatidão das observações topográficas do evangelista, todas da Palestina, dão indicações de que o evangelista tenha se valido de alguma fonte palestina precisa.⁴⁷ A menção que faz sobre os locais da Palestina, com nomes e descrições, como as referências ao tanque próximo à Porta das Ovelhas (Jo 5,2), ao Tanque de Siloé (Jo 9,7) ou Enon, perto de Salim (Jo 3,23), justificam a posição de que o autor poderia ser um judeu da Palestina.⁴⁸ O Quarto Evangelho possuiria as raízes do pensamento e

⁴³ CARSON *O comentário de João*, p. 46.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁵ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 37.

⁴⁶ CARSON, *O comentário de João*, p. 61.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

da teologia do Antigo Testamento e do judaísmo intertestamentário, sendo, portanto, visível sua proximidade com o judaísmo.⁴⁹

A complexidade de temas e combinações literárias classifica o Quarto Evangelho como um material demasiadamente diversificado, possuindo diversos gêneros literários e tendo o Prólogo como gênero próprio com seu fundo histórico-religioso particular.⁵⁰ Ele é uma peça literária única, pelo ritmo poético e pela carga simbólica que representa.⁵¹

O Prólogo é um poema de abertura, destinado a introduzir o leitor no corpo da narrativa.⁵² Apesar da diversidade literária que possui, para Carson uma das características do Quarto Evangelho é que estilisticamente ele é produto de uma só pessoa.⁵³ Sendo assim, o Prólogo e todo o Evangelho estão diretamente relacionados.

O Prólogo possui temas que são lembrados ao longo de todo o livro, sendo uma introdução ao Quarto Evangelho, que na realidade já aparece como uma síntese de tudo aquilo que irá ser tratado durante o escrito joanino, destacando a figura de Jesus como o revelado do Pai.

1.5.1 Tradições e influências no Prólogo

O Prólogo de João antecipa a temática de todo o livro, demonstrando que na vida e no ministério de Jesus a glória de Deus foi revelada de maneira única e perfeita. Originalmente, ele pode ter sido uma composição separada, que foi integrada ao Evangelho e recebeu dois trechos introdutórios de narrativa, os versículos 6-8 e o versículo 15, que registram o início do testemunho de João Batista.⁵⁴

Para Bruce, a hipótese de o Prólogo ter sido uma composição separada, ou até mesmo escrita depois do Evangelho, é especulação, mas certamente ele é obra do próprio evangelista, a saber, pela forma como o tema principal do Evangelho é apresentado nos capítulos seguintes.⁵⁵

⁴⁹ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 37.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 27.

⁵¹ NEVES, *Escritos de São João*, p. 14.

⁵² DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 38.

⁵³ CARSON, *O comentário de João*, p. 43.

⁵⁴ BRUCE, *João*, p. 33.

⁵⁵ *Ibidem*.

Devillers destaca que o Prólogo joanino é objeto de várias interpretações. Alguns entendem que realmente ele tenha retomado algum hino cristológico da comunidade.⁵⁶ Dufour corrobora tal posição, ao afirmar que, segundo a maioria dos estudiosos, a fonte do Prólogo era um hino em honra ao λόγος, ou até mesmo uma confissão de fé antiga.⁵⁷

Para Cholin, sem dúvida, ele é um texto composto com uma mistura de gêneros poéticos, narrativo e teológico, fornecendo a hipótese de um pré-texto, embora seja difícil comprovar, pois o Prólogo não possui nenhum texto literário paralelo conhecido.⁵⁸

Muitas são as sugestões de que o Prólogo teria sido um poema de alguma outra tradição religiosa, do qual João se apropriou para seus próprios fins. Para Carson, todo escritor em algum momento usa fontes, porém, ainda que ele tenha usado fontes, não é possível isolá-las, pois foram tão profundamente trabalhadas e entrelaçadas em um novo “desenho” que não há linhas evidentes.⁵⁹

Sua leitura supõe que sejam esclarecidos a origem e o alcance do título λόγος, pois ele é o assunto do texto em seu conjunto. O evangelista o propõe de imediato como se já fosse do conhecimento de seus leitores.⁶⁰

Os contemporâneos do evangelista estavam familiarizados com esse termo usado como nome próprio, pois o filósofo Heráclito, de Éfeso, que viveu 600 anos antes, utilizava esse conceito para designar “a razão imanente do mundo”, que assegurava a coerência do universo e o penetrava em seus diferentes aspectos, sendo ao mesmo tempo o que é próprio do homem, dotado de inteligência, e o princípio que governa o cosmo.⁶¹

Fílon de Alexandria propôs uma personificação da “Palavra” divina, na qual o λόγος seria o elo entre Deus, o infinitamente puro, e o mundo da matéria, assim como entre Deus e a alma humana. Esse λόγος personificado seria chamado de “segundo deus” e receberia as funções de criador e agente da comunicação entre Deus e os homens.⁶² A alegorização de Fílon tem por objetivo apresentar as

⁵⁶ DEVILLERS, Le prologue du quatrième évangile, clé de voutê de la littérature johannique, p. 5.

⁵⁷ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 41.

⁵⁸ CHOLIN, Le prologue de L'évangile selon Jean, p. 1.

⁵⁹ CARSON, *O comentário de João*, p. 112.

⁶⁰ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 48.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem, p. 51.

Escrituras judaicas, sobretudo o Pentateuco, de maneira intelectual, dando muito valor à contemplação, através das ideias.⁶³

O pensamento joanino tem certa proximidade com Fílon de Alexandria. O fato de o Prólogo equiparar λόγος com Cristo requer muito cuidado ao compará-lo com os conceitos utilizados por Fílon, pois ele utilizou métodos elaborados por mestres gregos para o estudo de textos do Novo Testamento, criando métodos alegóricos de interpretação, enquanto no Quarto Evangelho são raros os traços de interpretação alegórica.⁶⁴

Dodd observa que o Prólogo possui parte de suas raízes no judaísmo rabínico, ao asseverar que muitas das proposições referente ao λόγος são os correlativos das afirmações rabínicas referentes à Torá.⁶⁵

Essa aproximação não indica que o Prólogo esteja na dependência da filosofia estoica, mas sim supõe que o autor tenha usado um termo conhecido da cultura da época. Para Dufour, João apenas tentou manter um termo conhecido nos meios culturais e religiosos de seu tempo, ao mesmo tempo que usou o termo para seus próprios interesses.⁶⁶

1.6 Exegese

1.6.1 Delimitação do Prólogo

Para alguns autores, como Dodd, o Quarto Evangelho é dividido em dois blocos: o Livro dos Sinais (Jo 1,19–12,50) e o Livro da Glória (Jo 13,1–20,31). Para ele, até mesmo o capítulo 21 pode ser incluído dentro dessa última divisão. Além desses blocos, destaca-se o Prólogo (Jo 1,1-18), que antecede o Livro dos Sinais.⁶⁷

A perícopé a ser analisada é o Prólogo, que compreende os versículos 1-18 e antecipa a temática de toda a obra, procurando demonstrar que na vida e ministério de Jesus a glória de Deus foi revelada de maneira única e perfeita,⁶⁸ sendo considerada como a pérola do Evangelho.⁶⁹

⁶³ NEVES, *Escritos de São João*, p. 112.

⁶⁴ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 82.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 121.

⁶⁶ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 51.

⁶⁷ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 383-388.

⁶⁸ BRUCE, *João*, p. 33.

⁶⁹ FEUILLET, *O Prólogo do Quarto Evangelho*, p. 23.

Bruce e Carson apresentam sugestões de que talvez ele tenha sido escrito posteriormente ao Evangelho, mas pelo próprio evangelista, e possivelmente tenha até sido um poema de alguma outra tradição religiosa (talvez gnóstica).⁷⁰

Embora não haja consenso, com relação à delimitação do texto alguns autores concentram-se nos versículos 1-18, como por exemplo Dodd,⁷¹ no qual o capítulo 1 constituiria um próêmio a todo o Evangelho, compondo-se de duas partes: 1-18 (Prólogo) e 19-51 (Testemunho).

Mateos reitera esse pensamento, ao asseverar que o Quarto Evangelho abre-se com uma composição de estilo expositivo que se convencionou chamar Prólogo, compreendido pelos versículos 1-18.⁷² Com o mesmo parecer, Dufour reitera tal divisão, ao delimitar o Prólogo joanino através dos versículos 1-18.

Diante das exposições feitas, é possível concluir que o Prólogo de João, compreendido pelos versículos 1-18, forma uma perícopé, que respeita os critérios que a delimitam, formando um todo coeso e orgânico, de modo que seu início e fim são perfeitamente identificáveis.⁷³

O texto selecionado constitui uma unidade autônoma, pois seu conteúdo possui uma mensagem própria e característica, distinta da mensagem subsequente.⁷⁴ Tal comprovação pode ser embasada pelos critérios a seguir.

Os versículos formam uma unidade textual, literária e coerente, de modo que o assunto tratado nos versículos 1-18, cujo sujeito é a Palavra encarnada, identificada com o λόγος, se distingue do assunto que passará a ser tratado no versículo 19, cujo personagem principal passa a ser João Batista.

Para Bruce, os versículos 1-18 foram escritos em prosa rítmica,⁷⁵ sendo que a partir do versículo 19 observa-se uma mudança de linguagem (narrativa), dando início a um novo relato, o que caracteriza e enfatiza o limite da perícopé.

Stern confirma tal posição ao asseverar que os versículos 1-18 consistem em grupos de pares em forma de versículos separados por explanações em forma de prosa.⁷⁶

⁷⁰ BRUCE, *João*, p. 33.

⁷¹ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 383-388.

⁷² MATEOS; BARRETO, *O Evangelho de João*, p. 35.

⁷³ WEGNER, *Exegese do Novo Testamento*, p. 87-88.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 88.

⁷⁵ BRUCE, *João*, p. 33.

⁷⁶ STERN, *Comentário judaico do Novo Testamento*, p. 180.

Beutler afirma que no Prólogo os versículos que falam do testemunho de João se integram na linguagem de hino, enquanto nos versículos 19-34 trata-se claramente de uma parte narrativa do Evangelho. O testemunho inicialmente apresentado nos versículos 6-8.15 é posteriormente especificado quanto ao conteúdo e situado historicamente.⁷⁷

O Prólogo demonstra ter a estrutura de quiasmos.⁷⁸ Carson acentua a discussão ao demonstrar que a estrutura do Prólogo é debatida, porém, dentre o grande número de propostas apresentadas por vários escritores, uma das mais críveis seria o grande número de quiasmos proposto por Culpepper.⁷⁹ Segundo esse raciocínio, os versículos 1 e 2 seriam paralelos ao 18, enquanto o versículo 3 é paralelo ao 17. Os versículos 4 e 5 são paralelos do 16. Os versículos 6-8 paralelo do 15. Os versículos 9 e 10 paralelos do 14, e o versículo 11 paralelo do 13, fazendo do versículo 12 o pivô em torno do qual o quiasmo inteiro gira:⁸⁰

- A) O λόγος voltado para Deus (1-2)
- B) Mediação cósmica do λόγος (3)
- C) Benefícios proporcionados pelo λόγος (4-5)
- D) Testemunho de João Batista (6-8)
- E) Presença do λόγος no mundo (9-10)
- F) Incredulidade do mundo e de Israel (11)
- G) deu-lhes o direito de se tornarem filhos de Deus (12)**
- F¹) Acolhimento pela fé e conseqüente filiação (13)
- E¹) Habitação do λόγος encarnado (14)
- D¹) Testemunho de João Batista (15)
- C¹) Plenitude da graça (16)
- B¹) Mediação soteriológica (17)
- A¹) O Filho revelado que está no seio do Pai (18)

⁷⁷ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 43.

⁷⁸ *Quiasmos*: quando uma seqüência de palavras, frases ou ideias reaparece em forma invertida (SILVA, *Metodologia de exegese bíblica*, p. 75).

⁷⁹ CARSON, *O comentário de João*, p. 111-113.

⁸⁰ *Ibidem*.

Mateos destaca a divisão a seguir:

- 1-2 Introdução
- 3-10 Antes da chegada histórica da Palavra
- 11-13 Chegada histórica e efeitos
- 14-17 Depois da chegada histórica
- 18 O Deus gerado

Seguindo a divisão de Mateos, é possível observar a perfeita construção e simetria do Prólogo, que possui como centro a entrada da Palavra criadora na história humana, as reações que ela provoca e seus efeitos nos que a aceitam. O conteúdo dessa unidade central serve de ligação entre a parte que a precede e a que segue, pois descreve a reação negativa dos seus, em correspondência com a da humanidade antiga (v. 1.10: o mundo não a reconheceu). Por outro lado, está a resposta positiva dos que a recebem, que serão descritos nos versículos 14-17.⁸¹

As duas divisões apresentadas, de Culpepper e de Mateos, apontam como centro a vinda da Palavra entre os seres humanos, e o resultado naqueles que, crendo em seu nome, a recebem.

1.6.2 Segmentação e tradução literal do texto

Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος	1a	No princípio era a Palavra
καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν	1b	e a Palavra estava em Deus,
καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος	1c	e Deus era a Palavra.
οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ	2a	Ela existia no princípio
πρὸς τὸν θεόν	2b	em Deus.
πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο	3a	Todas as coisas através dele existem
καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν	3b	e sem ele nem uma coisa que existe
ὃ γέγονεν	3c	teria sido feita.
ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν,	4a	Nele estava a vida,
καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων	4b	e a vida era a luz dos homens.
καὶ τὸ φῶς	5a	E a luz
ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει,	5b	na escuridão brilha,
καὶ ἡ σκοτία	5c	e a escuridão
αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.	5d	não a compreendeu
Ἐγένετο ἄνθρωπος,	6a	Surgiu um homem,
ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ,	6b	enviado de Deus.
ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης•	6c	Seu nome é João.
οὗτος ἦλθεν	7a	Este vem

⁸¹ MATEOS; BARRETO, *O Evangelho de João*, p. 43.

εἰς μαρτυρίαν	7b	como testemunho
ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός,	7c	a fim de testemunhar a respeito da luz,
ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ.	7d	a fim de todos crerem por meio dele.
οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς,	8a	Este não era a luz,
ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ	8b	mas a fim de testemunhar
περὶ τοῦ φωτός.	8c	a respeito da luz.
Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν,	9a	Era a luz verdadeira
ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον,	9b	que ilumina todo homem.
ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.	9c	Veio ao mundo.
ἐν τῷ κόσμῳ ἦν,	10a	No mundo estava
καὶ ὁ κόσμος	10b	e o mundo
δι' αὐτοῦ ἐγένετο,	10c	foi feito por ele,
καὶ ὁ κόσμος	10d	e o mundo
αὐτὸν οὐκ ἔγνω.	10e	não o conheceu.
εἰς τὰ ἴδια	11a	Vem para seu próprio povo,
καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.	11b	e os seus não o receberam,
ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν,	12a	mas todos quantos o receberam
ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν	12b	dá a eles autoridade
τέκνα θεοῦ γενέσθαι,	12c	de serem filhos de Deus,
τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ,	12d	aos que creem no seu nome
οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων	13a	que não (são) de sangue
οὔδ' ἐκ θελήματος σαρκὸς	13b	nem da vontade da carne
οὔδ' ἐκ θελήματος ἀνδρὸς	13c	nem da vontade de homem,
ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν.	13d	mas nasceram de Deus.
Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο	14a	E a Palavra se fez carne
καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν,	14b	e habitou entre nós,
καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ,	14c	e vimos sua glória,
δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός,	14d	glória como primogênito do Pai
πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.	14e	pleno de graça e verdade.
Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ	15a	João testemunha sobre ele
καὶ κέκραγεν λέγων•	15b	e clama dizendo:
οὗτος ἦν ὃν εἶπον•	15c	“Este era de quem eu dizia
ὃ ὀπίσω μου ἐρχόμενος	15d	que após mim vem
ἔμπροσθέν μου γέγονεν,	15e	superior veio a ser,
ὅτι πρῶτός μου ἦν.	15f	porque antes de mim era”.
ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ	16a	Porque sua plenitude
ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν	16b	nós todos recebemos
καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος•	16c	e graça sobre graça,
ὅτι ὁ νόμος	17a	porque a Lei
διὰ Μωϋσέως ἐδόθη	17b	por meio de Moisés é dada,
ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια	17c	a graça e a verdade
διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.	17d	por meio de Jesus Cristo vem a ser.
Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε•	18a	Deus nunca ninguém viu,
μονογενὴς θεὸς	18b	Unigênito de Deus,

ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς **18c** que está no seio do Pai,
ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. **18d** que o mostrou

No Prólogo várias palavras-chave do Evangelho são apresentadas, como: vida, luz testemunho, glória. Todavia, o termo mais característico do Prólogo, a “Palavra”, não aparece mais no Evangelho no sentido em que apareceu no início. Mesmo assim, o Prólogo mostra a perspectiva sobre a qual todo o Evangelho deve ser compreendido: tudo o que foi registrado, das margens do Jordão às aparições depois da ressurreição, mostra como a Palavra eterna de Deus tornou-se carne, para que homens e mulheres cressem nele e vivessem.⁸²

O autor não confunde Deus, que aparece nos versículos 1, 2, 6, 12, 13, 14 (Pai) e 18 (Pai), com o λόγος, pois são duas entidades distintas. O λόγος existe junto ou em comunhão com Deus desde sempre. O mesmo sentido aparece no versículo 18, exprimindo a união íntima entre Deus/Pai e o λόγος. O autor tem em vista o dinamismo soteriológico do λόγος e não sua natureza essencialista.⁸³

1.6.3 Proposta de tradução do Prólogo

1	No princípio era a Palavra, e a Palavra estava em Deus, e Deus era a Palavra
2	Ela existia no princípio em Deus
3	Todas as coisas existem através dela, e sem ela nem uma coisa que existe teria sido feita
4	Nela estava a vida, e a vida era a luz dos homens
5	E a luz brilha na escuridão, e a escuridão não a compreendeu
6	Surgiu um homem, enviado de Deus, seu nome é João
7	Este vem como testemunho a respeito da luz, a fim de todos crerem por meio dele
8	Ele não era a luz, mas com o fim de testemunhar a respeito da luz
9	A luz verdadeira, que ilumina a todo homem, veio ao mundo
10	Estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu.
11	Vem para o seu próprio povo, e os seus não o receberam
12	Mas a todos quantos o receberam Ele dá autoridade de serem filhos de Deus

⁸² BRUCE, *João*, p. 33.

⁸³ NEVES, *Escritos de São João*, p. 121.

13	Aqueles que não são de sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas nasceram de Deus, aos que creem no seu nome
14	A Palavra se fez carne e habitou entre nós, e vimos sua glória, glória como Primogênito do Pai, pleno de graça e de verdade
15	João testemunha sobre ele, e clama dizendo: “Este era de quem eu dizia, que após mim vem, e é superior, porque era antes de mim”.
16	Todos nós recebemos de sua plenitude e graça
17	A Lei é dada por meio de Moisés, porém graça e verdade vem por meio de Jesus
18	Ninguém viu a Deus, o Unigênito de Deus, que está no seio do Pai, quem o mostrou

1.6.4 Análise literário-estilística do texto

Jo 1,1-18	SUJEITO	AÇÃO
1 a Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος No princípio era a Palavra b καὶ ὁ λόγος ἦν e a Palavra estava c πρὸς τὸν θεόν em Deus d καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος e Deus era a Palavra	Palavra	Existia desde o início e estava em Deus
2 a οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ Este era no princípio, b πρὸς τὸν θεόν em Deus	d'Ela (Palavra)	Existia para Deus
3 a πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο Todas as coisas através dele vieram a ser b καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν e sem ele nada que veio a ser c ὃ γέγονεν teria sido feito	Dele (Palavra)	Veio a ser por si mesmo junto com todas as coisas
4 a ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, nele estava a vida b καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων e a vida era a luz dos homens.	Nele (Palavra) Vida	Estava a vida Era luz dos homens
5 a καὶ τὸ φῶς E a luz b ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, na escuridão brilha c καὶ ἡ σκοτία e a escuridão d αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. não a compreendeu	Luz (Palavra) Escuridão	Brilha na escuridão Não compreende a luz
6 a Ἐγένετο ἄνθρωπος, Surgiu um homem b ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, enviado de Deus,	Homem (João)	Enviado por Deus e para Deus

<p>c ὄνομα αὐτοῦ Ἰωάννης• seu nome é João</p>			
7	<p>a οὗτος ἦλθεν Este veio</p> <p>b εἰς μαρτυρίαν para testemunho</p> <p>c ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, a fim de que testemunhasse a respeito da luz</p> <p>d ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. a fim de que todos cressem por meio dele.</p>	<p>Ele (João)</p> <p>Todos</p>	<p>Veio para testemunho a respeito da luz</p> <p>Cressem através do testemunho</p>
8	<p>a οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, Não era este a luz</p> <p>b ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ mas a fim de que testemunhasse</p> <p>c περὶ τοῦ φωτός. a respeito da luz.</p>	<p>Este (João)</p>	<p>Não era a luz, mas a fim de testemunhar a respeito dela</p>
9	<p>a Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, Era a luz verdadeira</p> <p>b ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, a qual ilumina todo homem</p> <p>c ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. vindo ao mundo.</p>	<p>A luz verdadeira (Palavra)</p>	<p>Ilumina todo homem, vinda na direção do mundo</p>
10a	<p>ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, Em o mundo estava</p> <p>b καὶ ὁ κόσμος e o mundo</p> <p>c δι' αὐτοῦ ἐγένετο, através dele surgiu (e para ele)</p> <p>d καὶ ὁ κόσμος e o mundo</p> <p>e αὐτὸν οὐκ ἔγνω. a ele não o conheceu</p>	<p>Mundo</p>	<p>Surgiu por meio dele (Palavra)</p> <p>Não conheceu a Palavra</p>
11	<p>a εἰς τὰ ἴδια Para os seus veio,</p> <p>b καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. e os seus (próprios) a ele não receberam</p>	<p>Seus (próprios)</p>	<p>Não o recebem (Palavra)</p>
12	<p>a ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, mas todos [que] o receberam</p> <p>b ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν deu a eles autoridade</p> <p>c τέκνα θεοῦ γενέσθαι, filhos de Deus se tornarem</p> <p>d τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, aos que crendo em o nome dele</p>	<p>Seus (próprios)</p>	<p>Recebem autoridade de se tornarem filhos de Deus, ao crerem no nome d'Ele</p>
13	<p>a οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων os quais não (saídos) do sangue</p> <p>b οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς nem da vontade da carne</p> <p>c οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρῶς</p>	<p>Seus</p>	<p>Não são de sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas surgem de Deus</p>

<p>nem da vontade de homem d ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. mas de Deus surgiram</p>		
<p>14a Kaì ó λόγος σὰρξ ἐγένετο e a Palavra carne tornou-se b καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, e habitou dentre de nós c καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, e vimos a sua glória d δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, glória como único junto do Pai, e πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. pleno de graça e verdade</p>	<p>Palavra</p>	<p>Tem o poder de se fazer carne e habitar dentro do ser humano, e ser visto com glória, pleno de graça e verdade</p>
<p>15 a Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ João testemunha a respeito dele b καὶ κέκραγεν λέγων• e clama dizendo c οὗτος ἦν ὃν εἶπον• Este era de quem eu dizia d ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος que após mim vem e ἔμπροσθέν μου γέγονεν, antes de mim veio a ser f ὅτι πρῶτός μου ἦν. porque antes de mim era</p>	<p>João</p>	<p>Testemunha a respeito da Palavra, dizendo que a Palavra é antes dele.</p>
<p>16 a ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ Por causa da plenitude (que saiu) dele b ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν nós todos recebemos c καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος• graça sobre graça</p>	<p>Nós</p>	<p>Recebemos a plenitude que saiu d'Ele (Palavra), e graça da graça</p>
<p>17 a ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη pois a Lei por meio de Moisés foi dada b ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. a graça e a verdade por meio de Jesus Cristo vieram a existir</p>	<p>Lei</p> <p>Graça e verdade</p>	<p>Foi dada por meio de Moisés</p> <p>Vieram a existir por meio de Jesus</p>
<p>18 a Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε• A Deus ninguém jamais viu. b μονογενῆς θεός Unigênito de Deus c ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς o qual está no seio do Pai, d ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. este o fez conhecido.</p>	<p>Ninguém</p> <p>Unigênito de Deus</p>	<p>Jamais viu a Deus</p> <p>Está no seio do Pai, e fez o Pai conhecido.</p>

A análise da estrutura literária busca uma organização fruto das relações existentes entre palavras e frases, de modo que a análise preocupa-se com a organização e o sistema do texto para encontrar seu conteúdo e significado.⁸⁴

⁸⁴ SILVA, *Metodologia de exegese bíblica*, p. 95.

O Prólogo é um corpo literário bem distinto do resto do Quarto Evangelho, pois apenas nele se fala de λόγος, πληρώματος (v. 16) e χάριν (v. 14.16-17). Nos versículos 6-8.15, o ritmo poético do hino é cortado pela narrativa em prosa sobre a pessoa de João Batista.⁸⁵ O autor deseja apresentar a ideia do λόγος como o ingresso apropriado ao objetivo central do Evangelho, e através da qual ele poderia conduzir os leitores à atualidade histórica de sua narração.⁸⁶

Literariamente, o Prólogo joanino se constitui em uma unidade que se destaca claramente do texto subsequente, de modo que é considerado como uma unidade literária passível de explicação coerente em si. Beutler destaca uma estrutura concêntrica, em torno do versículo 13, mas reconhece a dificuldade de fazer tal afirmação.⁸⁷ Para solucionar tal dilema, sugere a forma de espiral, na qual os temas são retomados e desenvolvidos em nível superior, de modo que é possível identificar três partes principais, construídas uma em cima da outra:

- (1) a origem da Palavra divina (v. 1-5);
- (2) seu destino (v. 6-13);
- (3) sua encarnação e acolhida pela comunidade (v. 14-18).⁸⁸

Beutler destaca que o Prólogo se constitui em um texto homogêneo e unitário, no qual desde o versículo 4 se fala da vinda de Cristo como Palavra divina no meio dos homens, destacando a semelhança entre o versículo 4 e o 9, que, inspirados pelo mito da vinda da sabedoria divina, falam da Palavra divina entre os homens, sem mencionar explicitamente sua vinda na carne, algo que será mencionado apenas nos versículos 14-18. O movimento se desloca de uma linguagem escondida e implícita para uma linguagem manifesta e explícita.⁸⁹

A forma literária do texto, com sua sucessão de proposições coordenadas, parece ser destinada a lembrar o início do Gênesis “No princípio, criou Deus os céus e a terra” (Gn 1,1), como se o autor estivesse querendo oferecer um prolongamento e um complemento do início da criação.⁹⁰

⁸⁵ NEVES, *Escritos de São João*, p. 104.

⁸⁶ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 383.

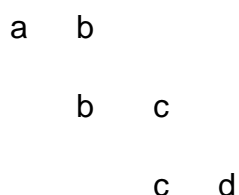
⁸⁷ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 43.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 45.

⁹⁰ FEUILLET, *O Prólogo do Quarto Evangelho*, p. 31.

Os primeiros cinco versículos de João falam da origem da Palavra divina, apresentando tanto a forma quanto o conteúdo, sendo uma unidade coerente e destacada do contexto subsequente e caracterizando-se por ser uma composição em escadinha, na qual um conceito que se encontra no fim do enunciado anterior é retomado no início do posterior, na linha seguinte. Lá ele é esclarecido por um terceiro conceito, que por sua vez aparece no início da terceira linha, seguindo o seguinte esquema:⁹¹



Nas três primeiras linhas, o conceito λόγος conduz ao termo “Deus” no início da segunda linha. Este é desdobrado na terceira linha pelo termo λόγος, que provém da primeira linha. Assim, no interior do versículo 1 se dá uma inclusão entre a primeira linha e a terceira. O versículo 2 retoma o primeiro termo da primeira e o segundo da segunda linha. Quanto a seu conteúdo, trata-se da presença junto a Deus do λόγος divino, bem como de seu ser divino.⁹²

O versículo 3 descreve o papel do λόγος divino na criação. O tempo gramatical muda do imperfeito para o aoristo. Percebe-se a transição da criação para o desígnio da salvação. “Vida” e “luz” se contrapõem a “trevas” e são dons da salvação. Estão ligadas à “Palavra divina”. Assim, o conjunto inteiro dos primeiros versículos do Prólogo mostra-se estilisticamente uma unidade fechada.⁹³

Para Dufour, os três primeiros versículos formam sozinhos uma unidade literária, que apresentam a relação imediata do λόγος com Deus, desde antes da criação do universo, corroborada pelo fato de que essa sequência corresponde à de Pr 8,30-31, onde a Sabedoria está junto de Deus, alegrando-se diante dele todos os dias, afirmando depois que se alegrava sobre a superfície da terra e encontra suas delícias com os filhos dos homens.⁹⁴

⁹¹ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 47.

⁹² Ibidem.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 59.

Konings aprimora a discussão ao asseverar que o ritmo da linguagem empregada no Prólogo é o da poesia, possuindo uma disposição quiástica (simetria inversa) entre o versículo 1 (Palavra de Deus) e os versículos 10-11 (rejeitado pelo mundo/pelos seus), e entre o versículo 14 (morando no meio de nós) e o versículo 18 (Unigênito, Deus).⁹⁵ Dessa forma, o Prólogo estaria estruturado desta forma:⁹⁶



Os paralelos a seguir, entre o Prólogo e o restante do livro se destacam:⁹⁷

Tema	Prólogo	Evangelho
A preexistência do λόγος ou Filho	1,1-2	17,5
Nele estava a vida	1,4	5,26
Vida é luz	1,4	8,12
Luz rejeitada pelas trevas	1,5	3,19
Mas não extinta por elas	1,5	12,35
Luz vinda ao mundo	1,9	3,19; 12,46
Cristo não é recebido pelos seus	1,11	4,44
Nascido por Deus e não da carne	1,13	3,6-8; 41-42
Vendo sua glória	1,14	12,41
O Filho "Unigênito"	1,14-18	3,16
Verdade em Jesus Cristo	1,17	14,6
Ninguém viu a Deus, exceto aquele que está junto do Pai	1,18	6,36

⁹⁵ CARSON, *O comentário de João*, p. 111.

⁹⁶ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 75.

⁹⁷ CARSON, *O comentário de João*, p. 111.

1.7 Análise teológica do Prólogo

O Prólogo é rico e cheio de teologia e significados. Barclay o aponta como uma das maiores aventuras religiosas do pensamento religioso jamais alcançado pela mente do homem, pois, tendo a Igreja e Jesus como judeus, inevitavelmente falava na língua judaica e usava categoria de pensamentos judaicos, mas, embora estivesse no berço do judaísmo, logo se espalhou pelo mundo todo.⁹⁸

Em pouco tempo, as notícias a respeito de Jesus tinham viajado por toda a Ásia Menor. Porém, as ideias judaicas eram totalmente estranhas ao mundo grego. Por exemplo, os gregos jamais tinham ouvido falar a respeito do Messias e das expectativas judaicas sobre sua vinda.⁹⁹

O desafio de João de levar essa mensagem ao mundo grego fez com que ele utilizasse elementos da cultura helênica sobre a concepção do mundo e os incorporasse em sua mensagem, utilizando elementos que pertenciam a duas culturas, judaica e grega, formando assim a teologia deste Evangelho.¹⁰⁰

A teologia característica já se manifesta no Prólogo e encontra nele sua expressão insuperável, pois a Palavra divina, Jesus, não apenas se origina de Deus, mas ela mesma é Deus, isto é, ser divino.¹⁰¹

O Prólogo joanino inicia-se sob a categoria da revelação, na qual Jesus é a Palavra (λόγος) reveladora de Deus. Nesse papel, Ele revela a verdade, a qual é mais que mera veracidade. Trata-se da realidade da própria pessoa e do caráter de Deus, de quem Jesus dá testemunho, além de também testemunharem dela (Palavra) o próprio Pai, o Espírito Santo e as Escrituras.¹⁰²

Stern afirma que, no Prólogo, João estabelece a origem e a natureza tanto divina quanto humana do Messias.¹⁰³ Ladd destaca a nota cristológica no Prólogo de João, sendo Jesus chamado de λόγος, afirmando que muitos estudiosos tentaram com frequência encontrar a fonte do conceito de João a respeito do λόγος no pensamento helenístico. Salienta também que a tendência atual é interpretá-lo à luz do seu contexto no Antigo Testamento.¹⁰⁴

⁹⁸ BARCLAY, *The gospel of John*, p. 27.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 15.

¹⁰² GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 327.

¹⁰³ STERN, *Comentário judaico do Novo Testamento*, p. 179.

¹⁰⁴ LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 357.

Segundo ele, a terminologia do λόγος é encontrada exclusivamente na literatura joanina e parece que João tenha se apropriado deliberadamente de um termo amplamente conhecido, tanto no mundo helenístico como no judaico, com a finalidade de postular a importância de Cristo.¹⁰⁵

Dodd enfatiza que o λόγος mencionado no Prólogo de João, embora possa representar outra coisa, é a Palavra de Deus, pela qual os céus foram formados, que veio a Israel pelos profetas, foi rejeitada pelo povo em geral, mas encontrou aceitação no meio do resto fiel, ao qual Ele deu a condição de serem filhos de Deus.¹⁰⁶

Essa palavra foi cumprida em um sentido mais profundo, pois a própria Palavra, que procede da boca de Deus, encontrou uma morada concreta e trabalhou criando como no começo. O versículo 17 estabelece um contraste entre a Lei de Moisés e Cristo, de modo que a Torá era concebida como Palavra do Senhor: seu conteúdo e caráter são descritos como graça e verdade. João afirma que a Torá não trouxe graça e verdade no pleno sentido, mas Cristo sim. Por isso, a Torá é uma sombra da verdadeira Palavra de Deus, que veio em sua plena realidade em Jesus Cristo.¹⁰⁷

Bruce ressalta que, neste Evangelho, o autor conferiu a máxima importância à verdade eterna, que ele identificou com a automanifestação divina, a Palavra que existia no princípio com Deus, e foi revelada de maneira singular no tempo e no espaço, ao afirmar que a Palavra se tornou carne.¹⁰⁸

Gundry destaca que o λόγος que falou em Gênesis, criando ordem a partir do caos, aqui se torna um ser pessoal que preexistiu com Deus e tornou-se encarnado, isto é, um ser humano completo com corpo físico para transmitir à raça humana a glória de Deus, não em uma demonstração de relâmpagos e trovões como no monte Sinai, mas em uma revelação da graça e da verdade de Deus que substituíram a Lei mosaica outorgada no monte Sinai.¹⁰⁹

Por isso que não é por acaso que o Evangelho inicia-se com a mesma frase de Gênesis, “No princípio”, que inicia a história da primeira criação. Em

¹⁰⁵ Ibidem.

¹⁰⁶ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 386.

¹⁰⁷ Ibidem.

¹⁰⁸ BRUCE, *João*, p. 33.

¹⁰⁹ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 333.

João inicia-se a história da nova criação, sendo que, nas duas obras, o agente da criação é a Palavra de Deus.¹¹⁰

O início de João reconduz ao início primordial. “No princípio” dirige o olhar para a criação e a história. Biblicamente retoma a Gn 1,1, evidenciando que, antes de qualquer ação de Deus, trata-se de seu Ser, mais exatamente do ser do λόγος divino, em que o λόγος é desde a eternidade. Ele está junto de Deus e voltado para Ele, sendo de essência divina.¹¹¹

Para Dufour, o Prólogo aparece não como um programa teológico que apresenta considerações sobre o λόγος e Deus, mas como uma teologia narrativa, na qual o acontecimento da encarnação determina um antes e um depois.¹¹²

Um assunto altamente discutido é a relação entre o λόγος e a pessoa de Jesus Cristo. Até o versículo 10, o λόγος aparece relacionado com Deus, cocriador, vida e luz dos humanos. Somente nos versículos 10-11 os humanos se lhe opõem, e somente no versículo 14 se afirma explicitamente a encarnação do λόγος. E a pessoa de Jesus só aparece nomeada no versículo 17, não diretamente relacionada com λόγος, mas em oposição à pessoa de Moisés.¹¹³

Diante dessa questão, muitos autores concluem que o Prólogo teria sofrido várias redações. Provavelmente, no início o autor conheceria um hino dedicado ao λόγος, da literatura sapiencial, muito difundida em certos setores judaicos de influência filosófica, cujo expoente era Fílon de Alexandria. Esse hino teria sido cristianizado posteriormente, tendo o redator do Quarto Evangelho achado bem usá-lo em seu escrito.¹¹⁴

Embora essa questão seja amplamente discutida, para Neves ela deve ser analisada a partir do versículo 18, pois é a partir dele que começa a narração da vida do λόγος, pois o que se afirmou sobre ele e sobre sua relação com Deus, a criação e os seus, será objeto de uma narrativa, a começar pelas relações entre Jesus e João Batista.

Beutler revela que, embora muitos comentadores tratem o Prólogo como um texto separado, há muitos argumentos para tratá-lo em conexão com os

¹¹⁰ BRUCE, *João*, p. 33.

¹¹¹ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 47.

¹¹² DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 22.

¹¹³ NEVES, *Escritos de São João*, p. 102.

¹¹⁴ *Ibidem*.

capítulos subsequentes. Por exemplo, o testemunho de João Batista (Jo 1,19-34) já veio preparado no Prólogo (Jo 1,6-8.15), de modo que o “Jesus Cristo” apresentado nos versículos iniciais é agora apresentado por João Batista.¹¹⁵

Dois termos apresentados nos versículos iniciais de João (“luz” e “trevas”) remetem mais uma vez ao Gênesis e ao judaísmo. O binômio “luz/trevas” é primordial, mas Deus, por sua Palavra, os separou, impondo um limite às trevas e ao caos. Contudo, a luz não eliminou as trevas.¹¹⁶

No Prólogo, a criação aparece como uma invasão progressiva da luz nas trevas, que não conseguem detê-la. Assim, aqueles que recusam a palavra de Jesus caminham nas trevas, em um meio incrédulo a ponto de se tornarem cegos sem o saber. Por isso, a vida em Jesus é luz para os homens.¹¹⁷

Esse dualismo apresentado no Prólogo de João leva os autores a pensar sobre qual tipo de influência João teria sofrido. Para Bultmann, é difícil pensar que João tenha sido influenciado pelo dualismo gnóstico; ao contrário, parece se opor a esse dualismo gnóstico. Quando João, por exemplo, enfatiza que “a Palavra se fez carne e habitou entre nós” (Jo 11,14), ele está se opondo deliberadamente às ideias gnósticas, que estabeleciam um abismo entre o mundo espiritual e material. Além do mais, para João, a salvação não significava o voo da alma para libertar-se do mundo e da história, como ensinavam os gnósticos, mas uma comunhão viva com Deus no mundo e na história, que será consumada em seu caráter final na ressurreição.¹¹⁸

1.7.1 *Análise do λόγος*

João estava familiarizado com esse termo λόγος usado como nome próprio, pois ele era conhecido em algumas escolas gregas de filosofia, nas quais significava o princípio da razão ou ordem imanente do universo. Entretanto, não se deve procurar o pano de fundo do pensamento e da linguagem de João nesse contexto, e sim na revelação hebraica, pois no Antigo Testamento a

¹¹⁵ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 42.

¹¹⁶ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 74.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 76.

¹¹⁸ LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 350.

“Palavra de Deus”, indica Deus em ação, em especial, na criação, na revelação e na libertação.¹¹⁹

O Quarto Evangelho apresenta Jesus como λόγος, sugerindo conceitos de sabedoria, poder e um relacionamento especial com Deus. Apesar de esse termo ser amplamente usado pelos filósofos, para exprimir ideias como discussões e mediações entre Deus e o mundo, ele possui raízes no Antigo Testamento.¹²⁰

Muitos estudiosos tentaram encontrar a fonte do conceito de João a respeito do λόγος no pensamento helenístico. A tendência atual é interpretá-lo à luz de seu contexto (Antigo Testamento). Parece que João tenha se apropriado deliberadamente de um termo amplamente conhecido, tanto no mundo helenístico como no judaico, com a finalidade de postular a importância de Cristo.¹²¹

O uso teológico que ele faz do conceito de λόγος não encontra paralelos, quer na filosofia helenística, quer no pensamento judaico, sendo o primeiro e mais importante significado a preexistência de Jesus. “No princípio” é uma frase que aponta para antes da criação, pois o λόγος foi o agente da criação. Essa expressão, com toda certeza, é uma alusão deliberada a Gn 1,1: “No princípio criou Deus os céus e a terra”. “No princípio”, em Jo 1,1 refere-se a um período anterior a Gênesis, onde a Palavra já existia na eternidade, que não tem início nem fim.¹²²

A inclusão proposital da referência ao Gênesis no início dos versículos evidencia a fusão de duas tradições do Antigo Testamento a respeito da Palavra e da Sabedoria. No Prólogo, imperfeito do verbo “ser” exprime a existência: existir no princípio, é existir de maneira absoluta, desde sempre. Para João, o λόγος preexiste ao mundo, ele é fora do tempo, eterno, que é antes de todas as coisas.¹²³

Boor ressalta a necessidade de estudar o λόγος a partir das raízes do Antigo Testamento, pois, ainda que o Quarto Evangelho fale para dentro da situação filosófica e religiosa de sua época, a comunidade para a qual se dirige

¹¹⁹ Ibidem, p. 34.

¹²⁰ PFEIFFER; HARRISON, *Comentário Bíblico Moody*, p. 5.

¹²¹ LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 357.

¹²² Ibidem, p. 360.

¹²³ FEUILLET, *O Prólogo do Quarto Evangelho*, p. 31.

vive, mesmo em solo helenista, a partir do Antigo Testamento; além disso, o próprio João é judeu. Por isso é importante examinar o papel que o λόγος desempenha no Antigo Testamento.¹²⁴

Desde o começo da Bíblia, o criar, governar, julgar e dirigir de Deus acontece por meio de seu “falar”, de sua “Palavra”. Portanto, o Antigo Testamento fala muito do “Verbo de Deus”, tendo a perspectiva de possuir poder divino, podendo ocorrer como uma grandeza própria e atuante, com vida autônoma. Por isso, também lhe é atestada “eternidade”.¹²⁵

A preposição πρὸς no primeiro versículo, ainda que muito discutida, exprime a profundidade ou o contato com outro ser. Este outro ser junto do qual ou com o qual está o λόγος é Deus, o Pai. Assim sendo, o λόγος não está apenas junto do Pai quando age exteriormente, como por exemplo para criar o mundo, mas também é anterior a qualquer relação. O λόγος está intimamente unido ao Pai, em constante comunhão com ele.¹²⁶

João utiliza a ideia do λόγος para afirmar a divindade de Cristo. O λόγος estava “com (πρὸς) Deus”, e “a Palavra era Deus” (θεὸς ἦν ὁ λόγος), afirmando que o λόγος foi o agente da criação, embora não seja a fonte suprema da criação, mas o agente por meio do qual Deus, que é a origem suprema, criou o mundo.¹²⁷

Além do mais, o fato de o λόγος ter vindo em carne como revelador indica que Ele veio para revelar aos seres humanos a vida (Jo 1,4), a luz (Jo 1,4-5), a graça (Jo 1,14), a verdade (Jo 1,14), a glória (Jo 1,14) e até mesmo o próprio Deus. “Deus nunca foi visto por alguém. O Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o fez conhecer” (Jo 1,18). É essa teologia do λόγος que permeia todo o Evangelho.

1.8 Jesus e João Batista

É possível que um segundo propósito de João tenha sido corrigir as ideias de um movimento messiânico que se desenvolvera em torno da figura de João Batista. Em At 19,1-7, registra-se que nos dias de Paulo continuavam a existir seguidores de João Batista em Éfeso. Segundo uma antiga tradição, Éfeso seria

¹²⁴ BOOR, *Evangelho de João*, p. 17.

¹²⁵ Ibidem.

¹²⁶ FEUILLET, *O Prólogo do Quarto Evangelho*, p. 31.

¹²⁷ LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 361.

a localidade onde o apóstolo João escrevera seu Evangelho. Por isso, sobretudo no Prólogo, João esforça-se para demonstrar que:

- Jesus é superior a João Batista (Jo 1,15);
- João Batista precisava diminuir, e Jesus crescer (Jo 3,30);
- João Batista testemunhou a favor de Jesus (Jo 1,32);
- O testemunho de Jesus era superior ao que João Batista lhe dava (Jo 5,36).¹²⁸

Para Bruce, os versículos 6-8, sendo uma seção narrativa, demonstram que o autor não estava apenas interessado em afirmar verdades eternas, mas em mostrar como essas verdades estão ancoradas na história humana. João Batista seria, portanto, alguém enviado para dar testemunho, sendo seu relato mais completo nos versículos 19-34.¹²⁹

O homem enviado para testemunho é alguém escolhido por Deus, sem muitas qualificações, condição social nem estado religioso. É simplesmente alguém para quem a vida é luz (Jo 1,4), que dará testemunho aos homens acerca da luz-vida. Sua missão vem diretamente de Deus.¹³⁰

O tema do testemunho permeia todo o Evangelho. O testemunho da verdade da autorrevelação de Deus na Palavra é multiforme; abrange o testemunho do Pai (Jo 5,32-37), do Filho (Jo 8,14.18) e do Espírito (Jo 15,26); o testemunho das obras de Cristo (Jo 5,36), das Escrituras (Jo 5,39) e dos discípulos (Jo 15,27).¹³¹

Sua missão, em declarar-se em favor da luz, visto que a luz é o resplendor da vida, indica que ele é o responsável por apontar a possibilidade da vida, despertando em todos o desejo e a esperança, demonstrando o alcance universal desse testemunho, embora em seu contexto histórico ele a defina como limitada a Israel.¹³²

Por isso, ao destacar que João Batista não era a luz, mas testemunha dela, o evangelista do Quarto Evangelho pode ter tido em mente um grupo de pessoas ainda existente, que veneravam João Batista como alguém através de

¹²⁸ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 329.

¹²⁹ BRUCE, *João*, p. 40.

¹³⁰ MATEOS; BARRETO, *O Evangelho de João*, p. 52.

¹³¹ BRUCE, *João*, p. 40.

¹³² MATEOS; BARRETO, *O Evangelho de João*, p. 53.

quem Deus tinha feito sua última revelação à humanidade, como o último e maior dos profetas.¹³³

No testemunho de João Batista, destacados nos versículos 6-8, revela-se o desejo do autor de erigir a figura do Batista em testemunho de Jesus, sendo talvez o momento decisivo na história da Luz do mundo, a saber, a apresentação de Jesus ao mundo (v. 10), mais especificamente a Israel (v. 11). Da mesma forma, o versículo 15 demonstra a declaração, que continua ressoando (“proclama” = perfeito com efeito no presente): “Aquele que vem depois de mim passou à minha frente, porque antes de mim já existia”.¹³⁴

A ênfase acentuada no versículo 8, segundo a qual João, embora tenha sido enviado por Deus, não seria a luz, evidencia que havia quem identificava João com a luz. Já o versículo 15 demonstra que a comunidade narra o testemunho de João, que vê confirmado por sua própria experiência; por isso seu testemunho possui validade perene.¹³⁵

1.9 Considerações sobre o Prólogo

O Prólogo é uma unidade própria, portanto, embora esteja embasada com o restante do livro, possui sua própria mensagem e maneira, pela qual foi escrita. O sujeito dos versículos 1-18 é o λόγος, pelo qual o autor procura expressar sua relação direta com Deus, que se encarnou e habitou entre os homens, mas que não foi aceito pelos seus. Essa mensagem se encaixa perfeitamente com os propósitos do autor, pois um dos objetivos do Quarto Evangelho é levar seus leitores a crerem em Jesus, sendo que este crer deve ser entendido como crer que Jesus é Cristo, o Filho de Deus. Como o Prólogo possui elementos fundamentais que são resgatados ao longo de todo o livro, ele fornece a base para que os leitores creiam que Jesus é de fato Filho de Deus.¹³⁶

O versículo 14 do primeiro capítulo apresenta que a Palavra se fez carne e habitou entre os homens, salientando a base cristológica com a qual o Prólogo trabalha, destacando a divindade de Jesus como Filho de Deus.¹³⁷ Reflete em

¹³³ BRUCE, *João*, p. 40.

¹³⁴ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 82.

¹³⁵ MATEOS; BARRETO, *O Evangelho de João*, p. 65.

¹³⁶ BEUTLER, *Evangelho segundo João*, p. 22.

¹³⁷ GUNDRY, *Panorama do Novo Testamento*, p. 329.

um cristocentrismo, pois Jesus aparece diretamente em relação a Deus,¹³⁸ dando base para o propósito do evangelista.

O Prólogo possui suas raízes no judaísmo, e no Antigo Testamento, e de lá resgata seus princípios para embasamento de seus objetivos. A expressão “No princípio” remonta a Gn 1,1, do qual é possível verificar o resgate de suas raízes.

Ainda que vários estudiosos ofereçam uma riqueza de conceitos em reação ao pano de fundo do Quarto Evangelho, como gnosticismo, hermetismo, Fílon, judaísmo palestino, judaísmo helenístico, entre outros, é cada vez mais reconhecido o pano de fundo fundamentalmente judeu, bem como do Antigo Testamento, por ele repetidamente citado e aludido.¹³⁹

Ainda que haja muita similaridade entre o Prólogo e os escritos de Fílon, é importante destacar que os símbolos utilizados pelos dois, como por exemplo a “luz”, encontram sua base no Antigo Testamento.¹⁴⁰

A filosofia de Fílon, além de suas fontes hebraicas, é uma combinação de platonismo e estoicismo. Sendo assim, o λόγος de Fílon não é objeto de fé e de amor, enquanto o λόγος encarnado do Quarto Evangelho é ao mesmo tempo alguém que ama e que é amado;amá-lo e ter fé nele pertence à essência daquele conhecimento de Deus que é vida eterna.¹⁴¹

Sendo o λόγος o sujeito, é aquele que existe desde o início para Deus, sendo que todas as demais coisas vieram a existir por seu intermédio, carregando nele mesmo a vida. Por isso, é a luz dos homens, que brilha na escuridão. Ele também possui o poder de se fazer carne e habitar entre os seres humanos, sendo pleno de graça e verdade.

O Prólogo resume como a “Palavra” que estava junto com Deus no princípio entrou na esfera do tempo, como o Filho de Deus foi enviado ao mundo para tornar-se o Jesus da história, de forma que graça e verdade pudessem ser manifestadas. O restante do livro não é nada mais do que uma ampliação desse tema.¹⁴²

¹³⁸ DUFOR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 30.

¹³⁹ CARSON, *O comentário de João*, p. 61.

¹⁴⁰ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 86.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 105.

¹⁴² CARSON, *O comentário de João*, p. 111.

A estrutura de quiasmo acentua essa mensagem: a entrada da Palavra na história humana e as reações e efeitos que ela provocou naqueles que a aceitaram ou rejeitaram.¹⁴³

Ele apresenta diversas palavras-chave, que serão mostradas posteriormente durante os demais capítulos, como “vida”, “luz”, “testemunho” e “glória”.¹⁴⁴

Ainda que o autor fale para dentro da comunidade à qual se dirige em solo helenista, é a partir da tradição do Antigo Testamento que o Prólogo deve ser resgatado e interpretado. Sendo assim, o Antigo Testamento trata muito do “falar de Deus” e de sua “Palavra”, parecendo ter poder divino.¹⁴⁵ Portanto, João expressa sua mensagem através de termos e conceitos utilizados e conhecidos da época, mas tendo como pano de fundo a tradição judaica.

João se utilizou do termo λόγος, um conceito já conhecido em sua época, mas não o fez conforme seus objetivos, pois no Prólogo o λόγος é o personagem de uma narrativa. João recorre à literatura do Antigo Testamento para buscar o significado de sua expressão. O livro de Sirácida, capítulo 24, descreve o itinerário da Sabedoria, que está presente ao mesmo tempo em Deus e em toda a criação, sendo ao mesmo tempo transcendente em Deus e imanente no mundo criado.¹⁴⁶

O parentesco com o Prólogo é evidente, de modo que as características da Sabedoria fazem pensar em Jesus Cristo ligado ao mesmo tempo a Deus e aos homens. O que fez João substituir a Sabedoria por λόγος pode ser explicado no sentido de que a Palavra de Deus, no Antigo Testamento, representa uma “história”, que corresponde à da Sabedoria, sendo a Palavra divina quem criou e governa o mundo.¹⁴⁷

A Sabedoria é identificada com a Lei e se vê limitada a um povo. Para emprestar à Sabedoria seu caráter universal e sua natureza viva de diálogo com todos os homens, João utiliza o λόγος, que em Jesus Cristo retoma sua verdadeira importância de dar lugar à tradição bíblica sobre a Palavra de Deus. Portanto, não há apenas uma continuidade entre a tradição sapiencial e o

¹⁴³ MATEOS; BARRETO, *O Evangelho de João*, p. 43.

¹⁴⁴ BRUCE, *João*, p. 33.

¹⁴⁵ BOOR, *Comentário esperança*, p. 17.

¹⁴⁶ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 55-56.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

Prólogo, mas uma ruptura, pois o λόγος não está limitado e representa uma relação viva e pessoal de Deus com os homens. Todas as características da Sabedoria são conservadas, mas agora absorvidas no conceito bíblico de “Palavra”, que ganha importância a partir do cristianismo nascente.¹⁴⁸

A inclusão de João Batista nos versículos 6-8.15 tem por objetivo demonstrar que ele foi escolhido e enviado por Deus para testemunhar a respeito de Jesus, deixando bem claro que ele não era a luz, mas testemunha a respeito dela, demonstrando o lugar de destaque que Jesus possui.

O Prólogo segue uma sequência não cronológica, mas apresenta três níveis paralelos, começando por uma afirmação geral (v. 1-5), a qual é seguida por um detalhe histórico (v. 6-14) e se encerra com a descrição da fé (v. 15-18).¹⁴⁹

Conclusão

O Quarto Evangelho apresenta características próprias que o distinguem dos demais Evangelhos, possuindo um vocabulário muito peculiar. Através da revisão bibliográfica apresentada neste capítulo, foi possível verificar que o autor possui suas origens no Antigo Testamento e de lá resgata seus principais conceitos.

O Prólogo, que antecipa a temática de toda a obra, destaca a encarnação da Palavra, que estava junto de Deus. Embora o Prólogo possua raízes no Antigo Testamento, ele utiliza-se do termo λόγος, que era muito conhecido em sua época, porém essa utilização e a estrutura de quiasmos enfatizam a entrada da Palavra no mundo e a reação dos homens diante desse acontecimento.

O próximo capítulo apresentará a história da cidade de Alexandria, situando especificamente o gnosticismo que ali começa a se estruturar no século II d.C., demonstrando suas principais características. O objetivo é procurar mostrar que os autores gnósticos possuem muitas afinidades com ensinamentos que são registrados no Prólogo do Quarto Evangelho.

¹⁴⁸ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João I*, p. 55-56.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 47.

2 ALEXANDRIA

Introdução

Este capítulo tem por objetivo apresentar um pouco a história da cidade de Alexandria, destacando os principais expoentes do cristianismo, além de exibir o movimento gnóstico que ali se origina e suas principais características, situando especificamente o gnosticismo alexandrino do século II d.C.

Para isso, através da revisão bibliográfica serão abordados alguns temas que fazem parte da história da cidade de Alexandria, como a Biblioteca e a Escola. O método alegórico é resgatado, bem como seu principal expoente, Fílon, na tentativa de explorar os propósitos para sua utilização.

A teologia e a filosofia desenvolvidas no local são apresentadas, evidenciando os Padres da Igreja e a maneira como reagem diante do gnosticismo alexandrino, que começa a ganhar forma no século II d.C. Através dos principais autores gnósticos, é possível verificar os atributos transmitidos em seus ensinamentos e o modo como os temas do Prólogo são aludidos pelas principais escolas gnósticas.

2.1 História da cidade

No ano de 336 a.C., o jovem Alexandre sucedeu seu pai, Filipe II, no trono da Macedônia e deu início à guerra contra o Império Aquemênida. Em 334 a. C., dois anos mais tarde, Alexandre atravessou o litoral oriental do Mediterrâneo e, passando pela Judeia, foi da Síria ao Egito, o qual subjugou em 332 a.C. No ano seguinte, Alexandre fundou uma das várias Alexandrias, que surgiriam em seu efêmero império; entretanto, Alexandria do Egito viria ser a capital.¹

A cidade de Alexandria, fundada por Alexandre Magno, em 331 a.C., era um grande centro marítimo situado na costa noroeste do delta no rio Nilo, no

¹ LOBIANCO, *Alexandria no Egito*, p. 2.

Egito. Os portos eram próprios, tanto para as atividades comerciais como para os movimentos bélicos, sendo um dos principais portos de embarque de cereais do Império Romano.²

Ela possui uma importância que deve ser destacada, pois, além de ter-se tornado um centro de atenção para todos os povos do mundo antigo, logo após um século de sua fundação se torna também o centro do helenismo e do judaísmo. Nesse período, a cidade cresceu de tal forma que viajantes e historiadores eram unânimes em afirmar que se tratava da maior cidade do mundo civilizado, superando todas as demais em tamanho, elegância e luxo.³

Sob o governo dos ptolomeus, Alexandria foi feita capital do Egito, não demorando a tornar-se a maior cidade helenística de sua época, tanto no que diz respeito à erudição como no que tange à sua importância política e comercial. Alexandria continuou sendo a capital administrativa do Egito durante o período da Roma imperial e durante o tempo bizantino. Essa cidade era o centro bancário do Egito, bem como sua principal cidade comercial, e ali se manufaturavam tecidos, vidro e papiro.⁴

Alexandre foi o primeiro rei da história representado em moeda, tornando-se, assim, a figura mais famosa de seu tempo. Ele construiu um império com suas conquistas e possibilitou um ambiente de reputada erudição e de uma famosa arquitetura, de maneira que a cidade foi o centro cultural, religioso e político do mundo antigo. Alexandria possuía o maior centro de estudos de seu tempo, o Mousêion, onde floresceram os melhores professores, filósofos, cientistas e, mais tarde, brilhantes teólogos que marcaram a história da Igreja.⁵

Desde os tempos mais antigos, Alexandria contava com três elementos étnicos mais proeminentes em sua população: gregos, egípcios e judeus. Visto que os judeus não sofriam perseguições nessa cidade, mas desfrutavam de privilégios, eles estabeleceram ali uma forte colônia. E assim, apesar de continuarem considerando Jerusalém sua cidade santa, passaram a possuir sua própria versão das Escrituras do Antigo Testamento em grego (Septuaginta ou LXX), bem como seu próprio templo, em Leontópolis.⁶

² CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 106.

³ VRETTOS, *Alexandria*, p. 21-24.

⁴ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 106.

⁵ SOUZA, *O método alegórico na Escola de Alexandria*, p. 10.

⁶ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 106.

Foi nessa cidade que a tradição hebraica entrou em contato com a filosofia grega. Fílon de Alexandria foi o mais famoso de todos os filósofos judeus, seguindo as tendências neoplatônicas. O seu maior esforço consistiu na tentativa de reconciliar as revelações dadas aos hebreus com a filosofia grega, para o que ele se utilizou das ideias platônicas.⁷

Certamente, a cidade de Alexandria se tornou também um rico ambiente cultural, pois atraía alguns dos eruditos ilustres que viveram e expuseram sua contribuição para o conhecimento do mundo antigo. Desse modo, o Mousêion foi um grande incentivador da alegoria, sendo um sistema composto de salas de leituras, bibliotecas, laboratórios e jardins botânicos, oferecendo como fruto do conhecimento produzido e acumulado a famosa Biblioteca de Alexandria, que se tornou o principal chamariz de pessoas do mundo inteiro, adquirindo mais de 600 mil manuscritos, na forma de livros e rolos de papiros resistentes, de todas as partes do mundo civilizado.⁸

A cidade era o grande centro intelectual da dispersão judaica. Além da Septuaginta e dos volumosos escritos do filósofo Fílon, nesse ambiente também ser formou o livro da Sabedoria, que teve suas origens em Alexandria. Ela possuía também a terceira maior população judaica de todas as cidades do mundo, só sendo ultrapassada por Roma e Jerusalém, e se tornou posteriormente um importante centro do cristianismo, com destaque especial para Clemente de Alexandria, um dos mais conhecidos Padres da Igreja.⁹

A doutrina ensinada por Clemente exibe influências do neoplatonismo, tal como sucede com os escritos de Fílon. Isso também ocorre no tocante aos escritos de Orígenes, outro famoso Padre da Igreja natural de Alexandria (250 d.C.).¹⁰

No segundo século, a expansão do cristianismo foi rápida entre a população gentílica de língua grega, sendo que a Igreja de Alexandria tornou-se a principal Igreja do Egito. Por volta do ano 200 d.C., encontram-se cristãos em todas as partes do império.¹¹

⁷ Ibidem.

⁸ VRETTOS, *Alexandria*, p. 58.

⁹ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 106.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ CAIRNS, *O cristianismo através dos séculos*, p. 81.

2.2 Biblioteca de Alexandria

A Biblioteca de Alexandria foi a mais completa e mais famosa do mundo antigo. Fundada por Ptolomeu I (300 a.C.), em conjunção com o Mousêion e a Escola, com um corpo docente de eruditos sustentados pelo governo, possuíam diversas divisões: uma faculdade de aprendizagem semita e grega, um centro de pesquisa internacional e a Biblioteca. Ptolomeu atraiu alguns dos homens mais brilhantes da época para trabalhar e lecionar em Alexandria, oferecendo-lhes dinheiro e privilégios. Assim foi que Alexandria substituiu Atenas como o centro cultural da época.¹²

Ela tornou-se o principal atrativo para escritores, professores e cientistas de todas as partes do mundo. Seu primeiro diretor foi Demétrio de Falero, eminente erudito de Atenas. Sob sua direção, a Biblioteca adquiriu mais de 600 mil manuscritos, todos cuidadosamente enrolados em papiros bastante resistentes.¹³

A Biblioteca era um centro de excelência no estudo das ciências, tecnologias e na crítica literária, recebendo verbas vultosas para a compra de manuscritos de todas as partes do mundo.¹⁴

Livros e rolos de papiro eram trazidos de todos os cantos do mundo civilizado, com o objetivo de reunir todos os escritos relevantes que haviam sido produzidos pelo homem, sendo que essa coleção não estava limitada a trabalhos gregos e romanos. Escritos orientais eram traduzidos para o grego e faziam parte da Biblioteca, como os antigos textos egípcios, as Escrituras judaicas e os escritos atribuídos ao profeta persa Zoroastro.¹⁵

A gramática do grego clássico foi desenvolvida e melhorada em Alexandria. Interpretações críticas sobre muitas obras foram produzidas por eruditos da Biblioteca. Os judeus tiveram um homem erudito como Fílon, e os cristãos, Orígenes, ambos nativos de Alexandria. É nessa cidade que se desenvolve a célebre Escola de Teologia de Alexandria.¹⁶

¹² CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 107.

¹³ VRETTOS, *Alexandria*, p. 163.

¹⁴ LUPI, *A Escola de Alexandria como núcleo do helenismo cristão*, p. 14.

¹⁵ VRETTOS, *Alexandria*, p. 163.

¹⁶ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 107.

2.3 Escola de Alexandria

Aristóteles foi mestre de Alexandre, filho do rei Filipe da Macedônia, que unificou quase toda a Hélade. Na sequência, Alexandre englobou em um só império todas as civilizações “ocidentais” da época: macedônios e helenos, egípcios e judeus, lídios e frígios, caldeus e sírios; uma só língua, cultura e forma de administração que regeu todos esses povos durante três séculos. Nessa fusão de origens helênicas se formou a matriz da civilização ocidental.¹⁷

Cerca de um século após a anexação pelo Império Romano, os cristãos começaram a entrar no Egito. O ambiente altamente culto da capital trouxe à nova religião algumas pessoas instruídas, possivelmente da numerosa, culta e helenizada comunidade judaica de Alexandria; por sua vez, os cristãos se deparavam com estudiosos a quem precisavam explicar suas doutrinas. Foi assim que nasceu a Escola de Alexandria, surgindo como um centro de altos estudos em uma cidade que era polo cultural da civilização helenística, apoiada na comunidade judaica imbuída de cultura grega clássica.¹⁸

A rápida difusão do cristianismo e o aprofundamento de sua cultura mediante o contato com a civilização greco-romana do século II d.C. do período imperial foram observados com preocupação, entre outros, pelo literato e filósofo pagão Celso. Ele tinha visto que a cultura cristã não haveria de parar com as primeiras tentativas da apologética, mas prosseguiria com ímpeto o seu caminho no aprofundamento racional das próprias doutrinas de fé.¹⁹

Em uma época em que as tendências dos estudos se voltam mais para a discussão filosófica e teológica, sendo essa cidade o ponto de encontro de culturas e ideias, é que o cristianismo começa a assumir uma forma doutrinária sistematizada, segundo modelos, concepções e terminologias helenísticas. Em Alexandria, no século II d.C., mais do que em qualquer outro lugar, é possível observar o cristianismo, como forma doutrinária de pensamento.²⁰

A Escola de Alexandria elabora sua doutrina por meio dos instrumentos da filosofia grega, correndo o risco de perder de vista a especificidade cristã. Essa escola catequética, ou seja, destinada a ensinar a fé cristã aos pagãos e,

¹⁷ LUPI, A Escola de Alexandria como núcleo do helenismo cristão, p. 13.

¹⁸ Ibidem, p. 15.

¹⁹ MORESCHINI, *História da filosofia patrística*, p. 107.

²⁰ LUPI, A Escola de Alexandria como núcleo do helenismo cristão, p. 15.

naturalmente, aos filhos dos cristãos, é conhecida de modo muito claro somente a partir de Orígenes. Muito menos conhecida, porém, é sua estrutura durante os anos nos quais viveram os mestres anteriores, como Panteno e Clemente.²¹

Entre o século III e o I a.C., para satisfazer à necessidade religiosa dos judeus que ali estavam, as Escrituras judaicas precisaram ser traduzidas, de onde surgiu a Septuaginta. Toda a diversificada população de Alexandria centrou suas energias na religião e agora estavam determinados a encontrar uma solução para um problema sério: a existência de Deus e sua relação com o homem.

Os judeus alexandrinos diferiam grandemente dos judeus conservadores de Jerusalém. Embora tanto uns como outros adorassem a Deus, os alexandrinos tinham dificuldades em identificá-lo com seu Deus, pois para eles a sabedoria era muito mais importante que a adoração. A escola alcançou fama sob a direção de Fílon, que viveu em Alexandria durante os primeiros anos da cristandade, quando a cidade dominava a vida cultural e filosófica do Império Romano.²²

2.4 Fílon de Alexandria

Fílon era judeu e viveu em Alexandria durante os primeiros anos da era cristã (entre 30 a.C. e 45 d.C.), quando ali dominavam a cultura e a filosofia do Império Romano. Esse alexandrino foi o típico representante dos judeus helenizados, que organizavam a doutrina extraída das Escrituras em um sistema teológico e filosófico elaborado, cujo pensamento influenciava as comunidades judaicas da Ásia Menor e da Síria. Esse sistema é o que prepara o caminho para a teologia cristã.²³

Nascido em uma tradição sacerdotal, mas sem conhecer o hebraico, sua formação religiosa, como da maior parte dos judeus alexandrinos, baseou-se na versão Septuaginta das Escrituras. A fortuna de sua família vinha de gerações. Seu pai era cidadão romano, e seu irmão, um alto funcionário do governo de

²¹ MORESCHINI, *História da filosofia patrística*, p. 107.

²² VRETTOS, *Alexandria*, p. 208.

²³ PIERRAD, *História da Igreja*, p. 13.

Alexandria.²⁴ Ele foi um importante filósofo-teólogo que estabeleceu um marco na história do judaísmo.

Uma vez que a cultura judaica se encontrava imersa na cultura pagã, era impossível permanecer fiel à sua tradição religiosa, principalmente por causa da língua em matéria de conceitos, representações e imagens. Além disso, outra dificuldade era fazer respeitar a sabedoria de Israel diante da sabedoria pagã. Por isso, Fílon é testemunha de uma crise, em que a interpretação das Escrituras se desgastou, visto que nos dois últimos séculos antes de Cristo houve grande abandono da fé por inúmeros judeus seduzidos pela filosofia grega. Por isso, o método alegórico, utilizado por ele, indicava que as Escrituras não apresentavam somente um sentido óbvio, que se impõe natural e imediatamente. Essa perspectiva objetivava tornar a leitura bíblica receptível e aceitável.²⁵

Fílon estudou grego, filosofia, geometria, poesia e música; dedicou-se inteiramente à espiritualidade e à cultura. Como um típico alexandrino, nunca confiou plenamente no sentido literal das coisas e procurava interpretações místicas e alegóricas. Em suas próprias palavras:

Houve um tempo em que, me dedicando à filosofia e à contemplação do mundo e das partes que o compõem, cheguei ao plenamente belo, desejado e abençoado; pois vivo em comunhão constante com palavras e ensinamentos sagrados, nos quais ávida e insaciavelmente me regozijo. Não me ocorreram quaisquer pensamentos vis ou mundanos; nem me aviltei por glória, riquezas ou conforto para o corpo, mas parecia-me sempre viver nas alturas, com a alma exultante, na companhia do Sol, da Lua, dos céus e do universo em suas revoluções.²⁶

Fílon morreu em Alexandria, a cidade que tanto amou e reverenciou. Autor prolífico, sua vida e obra revelam que ele era inteiramente judeu e que não queria ser outra coisa, pois a filosofia judaica, ou seja, o conhecimento de Deus e das coisas do homem e divinas contidas nas Escrituras mosaicas, era para ele a mais verdadeira e elevada sabedoria.²⁷

²⁴ VRETTOS, *Alexandria*, p. 208.

²⁵ PIERRE, *Pequena história da exegese bíblica*, p. 85.

²⁶ VRETTOS, *Alexandria*, p. 209.

²⁷ *Ibidem*, p. 215.

2.5 Método alegórico em Alexandria

Com a Septuaginta já produzida, tradução grega do Antigo Testamento, Alexandria revelou-se um canal muito propício à introdução da cultura helenística na Igreja Primitiva. As ideias gregas sempre atraíram os judeus daquela grande cidade cosmopolita, situada na fronteira entre o Oriente e o Ocidente. Foi ali que se deu a mais completa tentativa de interpretar a teologia judaica em termos de filosofia helenística.²⁸

Na cidade de Alexandria, a literatura se desenvolveu não de forma a se preocupar com os problemas básicos da vida e da morte, tampouco tendo seu foco em questões de ética e moral, pois para os poetas alexandrinos bastava um “estilo gracioso e divertido, sarcasmo e espiritualidade”.²⁹

Nessa literatura é encontrado o método alegórico utilizado pelos filósofos gregos na interpretação dos mitos e fábulas dos deuses, que aparecem em Homero e Hesíodo. Assim, nomes como Xenófanés, Pitágoras, Platão, Antístenes e outros trataram de sinalizar para o significado dessas histórias, cujo sentido literal ofendia os ouvidos.³⁰

Talvez o expoente mais notável desse tipo de estudo tenha sido Fílon, que, além de ser um homem de muito estudo e tendência mística, foi uma figura de destaque na comunidade judaica de Alexandria. Judeu inflexível na fé e na prática, foi atraído pelos filósofos gregos, especialmente Platão, aceitando sem restrições a distinção platônica entre o mundo ideal (ou inteligível) e o material, afirmando, entretanto, que todas as melhores ideias de tais filósofos haviam sido anunciadas nas Escrituras judaicas.³¹

O Pentateuco era seu estudo favorito, e a maioria das volumosas obras que escreveu é dedicada à sua exposição. Fílon entendia que a Bíblia havia sido plenamente inspirada, no sentido de Deus ter usado os autores dela como instrumentos passivos para comunicar Sua vontade. Com o método de alegorização das Escrituras, pôde mostrar que as verdades apresentadas pela religião revelada eram idênticas às dos filósofos. A exegese alegórica não era novidade alguma naquela época, pois estudiosos tinham-na empregado durante

²⁸ KELLY, *Patrística*, p. 6.

²⁹ VRETTOS, *Alexandria*, p. 100.

³⁰ QUASTEN, *Patrología*, p. 315.

³¹ KELLY, *Patrística*, p. 6.

séculos, com o objetivo de descobrir significados ocultos nos poemas de Homero e Hesíodo. Com sua ajuda, os estoicos puderam interpretar seu próprio sistema metafísico a partir dos mitos antigos.³²

Mais de cem anos antes um jovem judeu alexandrino, Aristóbulo, havia utilizado esse método para dar uma explicação convincente aos antropomorfismos do Pentateuco. Fílon acolhe o método com entusiasmo, afirmando que dentre as várias atitudes possíveis diante da Lei Mosaica a mais satisfatória é observar meticulosamente suas prescrições e, ao mesmo tempo, com a ajuda da alegoria, lutar para captar seu significado mais profundo.³³

A alegoria é uma interpretação simbólica de detalhes, que busca um significado espiritual. Fílon usou a alegoria extensivamente, procurando demonstrar que as Escrituras judaicas eram compatíveis com o pensamento helenístico.³⁴

Fílon dedicou sua vida aos estudos e à contemplação desde muito jovem e, com o passar do tempo, reuniu um grande número de trabalhos, sendo a maior parte deles comentários sobre as Escrituras. O discurso alegórico percorre todos os seus escritos e, em muitos casos, capítulos inteiros são dedicados às interpretações místicas. Não obstante, era leal à Lei Mosaica e acreditava que cada palavra do Antigo Testamento era inspirada e correta. Não era raro que passasse muitas horas sobre uma única palavra, buscando o sentido alegórico mais profundo.³⁵

Ele dominava perfeitamente o grego e transcrevia livremente os dramaturgos, poetas, historiadores e filósofos, quando se via, às vezes, dividido entre os judeus e os gregos. As duas tradições mesclavam-se de tal maneira que, em seu pensamento, ele lia Platão pensando tratar-se de Moisés, e Moisés pensando tratar-se de Platão. Espiritualizou e justificou as festividades e a Lei de Moisés, embelezando-as com a soberba ética abraçada pelos gregos. Para Fílon, a Torá perdera o caráter judaico e se tornara um receptáculo místico do pensamento grego. Com esse afastamento do judaísmo, é natural que ele

³² Ibidem, p. 7.

³³ Ibidem.

³⁴ OSBORNE, *A espiral hermenêutica*, p. 421.

³⁵ VRETTOS, *Alexandria*, p. 215.

aceitasse a ideia pagã de salvação: a liberdade do espírito, que então poderia retornar a Deus, sua fonte última.³⁶

Fílon afirmava que os filósofos gregos foram de algum modo influenciados pela Torá. Para sustentar suas suposições recorria à interpretação alegórica. Usando esse método, ele criou algumas das mais profundas doutrinas de filosofia a partir das mais simples histórias do Pentateuco, sendo que sua doutrina sobre Deus começa com a ideia de que Ele é um ser absolutamente isento de atributos.³⁷

Para ele, a natureza humana era dualista, com dupla origem, sendo uma elevada e outra inferior; das almas puras que habitam o espaço etéreo, as mais próximas da terra são atraídas pelos seres sensíveis e descem para seus corpos. Essas almas são o lado divino do homem, mas, no seu outro lado, o homem também é uma criatura dos sentidos e tem neles a fonte do mal, o que torna o seu corpo uma prisão, um túmulo para a alma que busca ascender novamente até Deus. Em sua concepção, era necessário a completa libertação do corpo e o retorno da alma para sua condição original. As palavras de Fílon representam a essência do espírito do judaísmo.³⁸

Para Arens, a exegese alegórica, que durante muitos séculos teve seu auge na Igreja, não perdeu ainda sua atualidade em determinados círculos. A interpretação alegórica vê em cada elemento de um relato um símbolo, como representação de um sentido oculto. A alegorização é a apresentação de um conceito por meio de imagens concretas: o elemento alegorizado (ou entendido alegoricamente) não tem sentido denotativo, mas figurado, que remete a uma “verdade oculta”, pois diz algo distinto do que aparenta dizer. A alegorização ocasionalmente empregada nos escritos bíblicos, assim como a interpretação alegórica de certas passagens, era popular no judaísmo e depois o foi entre os Padres da Igreja, influenciada pelo pensamento grego.³⁹

A interpretação alegórica da Bíblia parte de duas suposições:

- (1) o texto alegorizado deve ter um sentido mais profundo do que imediatamente observável; e

³⁶ Ibidem.

³⁷ Ibidem.

³⁸ VRETTOS, *Alexandria*, p. 215.

³⁹ ARENS, *A Bíblia sem mitos*, p. 338.

- (2) a Bíblia deve falar às pessoas de hoje, portanto, os acontecimentos, personagens e coisas do passado devem ter um sentido figurado ou simbólico, quando não falam diretamente hoje em seu sentido literal.⁴⁰

2.6 Teologia e filosofia de Alexandria

O maior teólogo-filósofo e figura do cristianismo da Igreja antes do Concílio de Niceia foi Orígenes, que nasceu em Alexandria e ali ficou até o ano de 232 d.C., depois se mudou para Cesareia. Os ensinamentos ali produzidos serviram de mestre-escola para conduzir os gregos a Cristo.⁴¹

O principal expoente da filosofia judaico-alexandrina é Fílon, que, através de uma filosofia que dificilmente era acatada pelos judeus ortodoxos, desenvolveu pontos doutrinários interessantes, alguns corretos e outros errados e perigosos. Por exemplo, Platão aparece ensinando a preexistência da alma e a eternidade da matéria. A salvação pode ser obtida através da cultura. Menciona-se com frequência o termo λόγος, fala-se do Espírito Santo, nunca do Messias, cogita-se do juízo final, além de que Fílon interpreta Moisés através de Platão, espiritualizando tudo. Essa filosofia entrou pelos séculos cristãos afora e prejudicou, em parte, a propagação do Evangelho.⁴²

As características da teologia alexandrina são destacadas a seguir:

- A ênfase sobre a missão universal do λόγος, que opera através de meios para salvar os homens, meios esses não confinados à Igreja cristã. O conhecimento vem lentamente, embora com segurança, para todos os homens, mesmo no caso das multidões, que durante toda a sua vida terrena não têm contato com o cristianismo.
- A preexistência da alma e a queda de todas elas antes da associação com o corpo físico. A vida terrena é encarada como um campo de provas para almas já caídas no pecado. Os homens penetram nesse campo de provas como seres humanos, ou como espíritos angelicais

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 108.

⁴² TOGNINI, *O período interbíblico*, p. 81.

caídos, por não haver diferença substancial entre a alma humana e os anjos.⁴³

- Interpretações alegóricas ou simbólicas de trechos bíblicos problemáticos, sobretudo do Antigo Testamento, como por exemplo o sacrifício de Isaac, que refletiria uma fé primitiva, que ainda contemplava a utilidade e a correção dos sacrifícios humanos.⁴⁴
- As chamas purgatorias do juízo seriam necessárias, porque o homem precisa pagar por seus erros, visto que não há salvação sem santificação, por meio da purificação. Todavia, o julgamento é remedial, e não meramente retributivo, tornando-se um dos meios de levar os homens a Cristo, na pós-vida.⁴⁵

2.7 Principais expoentes

2.7.1 Ireneu

Natural da Ásia Menor e discípulo de Policarpo, foi bispo de Lião, na Gália. Grande adversário do gnosticismo, escreveu *A refutação da falsa gnose* (obra comumente chamada *Adversus Haereses*) e também *A demonstração da preparação apostólica*. É considerado o “príncipe dos teólogos cristãos”, no sentido cronológico de primeiro.⁴⁶

Foi teólogo da ortodoxia, pois suas obras objetivaram defender a originalidade cristã diante dos movimentos gnósticos e ao mesmo tempo afirmá-la. A sistematização da doutrina cristã encontrou nele segurança, sobretudo quando muitos cristãos do final do século II d.C. eram atraídos por grupos heterodoxos (os mais diversos gnósticos: ebionitas, valentinianos, marcionitas etc.), que não só abandonavam as fronteiras possíveis da fé, mas também induziam a movimentos sincretistas e míticos, os quais reduziam a fé ao nível dos mitos das religiões populares.⁴⁷

Um dos gnósticos mais perigosos para a Igreja foi Marcos, que viera de Lião. Este pensador era um sedutor que abusava do caráter místico e

⁴³ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 108.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ GOMES, *Antologia dos Santos Padres*, p. 115.

⁴⁷ IRENEU DE LIÃO, *Ireneu de Lião*, p. 18.

apaixonado dos lioneses. Sob o pretexto de transmitir um conhecimento místico, permitia-se as maiores intimidades. Depois de submetidos a tais abusos, os cristãos voltavam à Igreja, confessando seu pecado; outros escondiam-se “com o fruto que haviam colhido de suas relações com a ‘gnose’”.⁴⁸

Nesse momento crucial, o bispo de Lião representa de certa maneira a consciência da Igreja. Ele expõe as doutrinas gnósticas (a escola de Valentim, de Marcos, de Simão, o Mago, e de suas ramificações) e em seguida as refuta em nome da razão e da verdade herdada dos apóstolos e consignada nos Evangelhos. Em face da proliferação dos movimentos heterodoxos, Ireneu defende e difunde a unidade da fé, a unidade do desígnio da salvação. Longe de observar de longe a história judaica, como faziam os gnósticos, Ireneu desenvolve a sua unidade em que a humanidade, paulatinamente, é atraída por Deus, em Cristo.⁴⁹

Tanto para Ireneu como para os demais Padres da Igreja, o gnosticismo era considerado uma heresia cristã, contra a qual se posicionaram, estabelecendo a visão oficial da Igreja em contraposição à interpretação gnóstica.⁵⁰

2.7.2 *Clemente de Alexandria*

Clemente nasceu provavelmente em Atenas, por volta do ano 150 d.C. Convertido ao cristianismo, viajou pela Itália, Síria, Palestina e fixou-se em Alexandria, onde foi aluno de Panteno, a quem sucedeu como professor a partir do ano 200 d.C. Durante a perseguição de 203 d.C., ele deixou o Egito, passando à Síria e Ásia Menor, onde morreu antes de 215 d.C.⁵¹

Em Alexandria ocorrem as viagens e buscas de Clemente, onde ele também encontra o mestre e a luz. De discípulo, por sua vez, transforma-se em mestre, acolhendo ouvintes de ambos os sexos e classes. Em seu magistério esforça-se por estabelecer a aliança entre o Evangelho e a cultura. Graças a ele,

⁴⁸ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, p. 40.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 32.

⁵¹ GOMES, *Antologia dos Santos Padres*, p. 136.

no final do século II d.C. Alexandria se transforma no berço do helenismo cristão.⁵²

Conservam-se três obras principais, que se constituem como a trilogia de Clemente: *Protréptico*, *Pedagogo* e *Stromata* ou *Tapeçarias*. Nessas três obras, Clemente extrai a verdade da Escritura por meio da alegoria, já empregada por Filon.⁵³

2.7.3 Orígenes

Orígenes nasceu em 185 d.C., em Alexandria, e morreu em consequência de maus-tratos sofridos na prisão, na cidade de Tiro, por volta do ano de 254 d.C. Ao contrário de outros que se introduziram na Igreja por conversão, ele nasceu em uma família cristã, tendo seu pai decapitado por ocasião da perseguição. Além de transmitir a fé, seu pai foi também seu primeiro mestre e ensinou-lhe as disciplinas helênicas e as Sagradas Escrituras, exigindo diariamente dele recitações.⁵⁴

Quando Orígenes nasceu, os cristãos constituíam ainda uma minoria no Império Romano. No entanto, mesmo sendo minoritário, o cristianismo era muito influente.⁵⁵ A Igreja encontrou em Orígenes o intelectual de que necessitava, pois era um teólogo brilhante, mas também uma figura muito polêmica.⁵⁶

A erudição de Orígenes lhe deu uma proeminência na Igreja, que só foi ultrapassada por Jerônimo. Ele era bem versado na filosofia, sobretudo no platonismo, particularmente no neoplatonismo.⁵⁷ Ele cria o conceito de “geração eterna do Filho”, conferindo ao λόγος um eterno aspecto de filiação. Essa ideia ajudou na formulação da doutrina da Trindade.⁵⁸

Orígenes abre caminho a uma nova crítica literária e a uma nova exegese dos textos bíblicos. Ele se utiliza do método alegórico, ou seja, simbólico, espiritual, recorrendo a imagens. Fazia assim porque acreditava que apenas dessa maneira a Bíblia poderia revelar em toda a sua profundidade e mistério

⁵² HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, p. 80.

⁵³ *Ibidem*, p. 85.

⁵⁴ ORÍGENES. *Contra Celso*, p. 11.

⁵⁵ KÜNG, *Os grandes pensadores do cristianismo*, p. 45.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 108.

⁵⁸ *Ibidem*.

seu caráter inspirado de Palavra de Deus e lugar da presença do λόγος. Em sua opinião, a Sagrada Escritura tem sempre um sentido espiritual, mas nem sempre histórico.⁵⁹

Para ele, da mesma forma que o ser humano é formado por três dimensões (corpo, alma e espírito), assim também a Escritura tem três sentidos:

- (1) o sentido somático-literário histórico, que reconheceu em Cristo apenas o ser humano;
- (2) o sentido psíquico-moral, que reconhece em Jesus apenas o salvador histórico do mundo do seu tempo; e
- (3) o sentido pneumático-alegórico-teológico, que vê em Jesus o λόγος eterno, que se encontra junto de Deus desde todo o sempre.⁶⁰

A missão do λόγος não seria limitada pelo tempo. A morte põe fim à vida do corpo, mas não confina a alma. A missão de Cristo pode atingir os homens bem longe, no corredor da eternidade futura. Orígenes pensava em um universalismo absoluto, em uma ampla oportunidade para além da morte biológica.⁶¹

Por volta de 232 d.C., entrou em conflito com o bispo Demétrio de Alexandria, transferindo-se para Cesareia, onde fundou uma escola semelhante à de Alexandria. Lá teve como discípulo Gregório Taumaturgo, que lhe dedicou grande veneração.⁶²

Ao longo da história da teologia, foi-lhe sempre atribuído um lugar em segundo plano. Muitos se referem a ele como se se tratasse de um herege, enquanto outros destacam o fato de ele ter sido condenado no Oriente e ofuscado no Ocidente pelo brilho de Agostinho e Tomás de Aquino.⁶³

Após sua morte, Orígenes foi alvo de condenações e teve seus escritos parcialmente destruídos. Ninguém granjeou tantos adversários e admiradores como ele, sendo inegável que sustentava algumas opiniões incompatíveis com a doutrina da Igreja, levado por seu alegorismo na interpretação da Bíblia e pela influência da filosofia platônica. Mas, por outro lado, é certo que sua intenção

⁵⁹ KÜNG, *Os grandes pensadores do cristianismo*, p. 55.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 56.

⁶¹ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 108.

⁶² GOMES, *Antologia dos Santos Padres*, p. 147.

⁶³ KÜNG, *Os grandes pensadores do cristianismo*, p. 45.

expressa sempre foi ser um homem da Igreja e não se afastar jamais do magistério eclesiástico.⁶⁴

2.8 Gnosticismo

O movimento que mais tarde ficou conhecido como gnosticismo teve suas suas origens no período helênico, um período em que a cultura grega se expandiu pelo Oriente e acabou por influenciar, durante vários séculos, diferentes povos e culturas.⁶⁵

O “helenismo” teve início com Alexandre Magno que, tendo recebido uma educação clássica grega, expandiu geograficamente o domínio macedônico, levando essa mesma cultura a outros povos. Tratou-se de um processo de colonização que não submetia ou extinguiu as culturas locais, mas criava laços de reciprocidade. Jonas demonstra que os cidadãos não helênicos passaram por uma rápida helenização, demonstrada de forma mais evidente na adoção pelos mesmos da língua grega.⁶⁶

Segundo Jonas, a cultura grega passou por algumas fases. Durante uma delas, Alexandre Magno realizou sua disseminação por diferentes territórios, período aproximado de 300 a.C. ao primeiro século antes de Cristo. Essa fase foi marcada pelo fato de a cultura grega apresentar características cosmopolitas e seculares. Após isso, diante da consolidação do cristianismo como religião do Império Romano, a cultura grega passou a ser considerada como uma cultura religiosa pagã.⁶⁷

O gnosticismo surgiu como parte de um movimento reacionário do Oriente, embora com contornos ainda não bem definidos, assumindo diversas formas, dependendo das escolas analisadas.⁶⁸

Para os gnósticos, a matéria é má em si mesma, incapaz e desnecessária para a salvação, e não apenas isso, como é radicalmente oposta ao espírito, sendo ambas, matéria e salvação, realidades contraditórias.⁶⁹

⁶⁴ GOMES, *Antologia dos Santos Padres*, p. 147.

⁶⁵ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 7.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ RUDOLPH, *The Nature & History of Gnosticism*, p. 118.

⁶⁸ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 7.

⁶⁹ FRANGIOTTI, *História das heresias*, p. 27.

Independentemente da escola analisada, o fator comum de todo o movimento gnóstico se refere à situação do homem na terra. Para o gnosticismo, o ser humano se encontra aprisionado no cosmo, inconsciente de sua essência divina, e deve buscar como seu objetivo mais importante escapar desse universo, sendo essa sua salvação. A única forma de essa salvação ser realizada é por intermédio do conhecimento (γνῶσις).⁷⁰

Sendo assim, o gnosticismo seria uma religião de autorredenção, não de uma redenção por outrem. A ideia do redentor corresponde mais ao conceito do liberador e daquele que traz para a salvação. Os redentores são aqueles que mostram para os homens em geral o caminho para a libertação do cosmo. Eles podem ser chamados de emissários que trazem a mensagem de salvação.⁷¹

O conhecimento decisivo, do qual o movimento gnóstico tomou seu nome, é o saber acerca da procedência celestial do eu. A redenção seria concedida ao gnóstico que chegasse ao conhecimento de seu eu, de sua pátria celestial e do caminho para ela, quando, na morte, o eu se separar do corpo e da alma e ascender liberado ao mundo celestial das luzes.⁷²

O termo γνῶσις no contexto do gnosticismo é ressignificado: deixa de indicar um conhecimento racional, fruto de um processo lógico, e passa a designar uma forma de conhecimento espiritual. A γνῶσις, de acordo com os gnósticos, também está associada à forma pela qual o homem irá retornar à sua realidade divina. O gnosticismo crê, fundamentalmente, num dualismo radical entre o πλήρομα – a realidade divina original, reino de Luz – e o κόσμος, ou o universo físico – reino da escuridão, essencialmente ruim, governado por um deus inferior, igualmente maligno, chamado Demiurgo.⁷³

Há duas teorias que buscam explicar as origens ou influências históricas que levaram ao advento do movimento gnóstico. A primeira delas, desenvolvida pelos Padres da Igreja, postula que o gnosticismo teria surgido devido ao impacto de Platão e da filosofia helênica como um todo. Outra teoria, por sua vez, formulada por acadêmicos no século XX, afirma que o gnosticismo foi influenciado pela cultura helênica, babilônica, egípcia e iraniana.⁷⁴

⁷⁰ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 7.

⁷¹ Ibidem.

⁷² BULTMANN, *Teologia do Novo Testamento*, p. 219.

⁷³ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 7.

⁷⁴ Ibidem, p. 34.

De ambas as teorias, de acordo com Jonas, a segunda (a “tese oriental”) parece ser a que prevalece como a mais provável. Ainda segundo o autor, “o movimento transcendeu fronteiras étnicas, e seu princípio espiritual era novo”.⁷⁵

2.8.1 Origens

A variedade das aproximações críticas e as recentes tendências na pesquisa do gnosticismo, que cresceram muito nos últimos tempos graças principalmente à descoberta dos textos coptas de Nag Hammadi, manifestam tanto a perduração da irresoluta questão acerca das origens quanto ao mesmo tempo a tentativa de identificar uma coerência interna e de definir extensões, peculiaridades e relações externas.⁷⁶

Uma das forças mais poderosas em atuação no ambiente da Igreja, especialmente no segundo e terceiro séculos d.C., foi o gnosticismo. Esse nome foi dado a um grupo amorfo de escolas de pensamento, acerca do qual teólogos como Ireneu, Tertuliano e Hipólito falaram muito. Eles o trataram como uma heresia cristã, uma aberração provocada pela adulteração da sã doutrina apostólica com a filosofia pagã, ou mesmo com a astrologia e as religiões gregas de mistério, e acusam Simão, o Mago, mencionado em Atos 8, de ter-lhe dado origem.⁷⁷

Corroboram esse pensamento a explanação de Lohse, ao expor que o Novo Testamento dá testemunho da existência de um gnosticismo pré-cristão, amplamente difundido. Os Atos dos Apóstolos relatam como a mensagem cristã foi levada à religião dos samaritanos, quando os apóstolos se depararam com um mago chamado Simão que seduzia o povo dizendo ser alguém importante. Sendo ele um feiticeiro, suas atividades possuíam grande influência, mas ficou impressionado pela capacidade dos cristãos de fazer sinais e milagres extraordinários.⁷⁸

Através desse relato de Atos, transparecem os conflitos entre a doutrina gnóstica e o querigma cristão, pois a afirmação de ser o “grande poder” não parece ser simplesmente entendida como opinião de um feiticeiro, mas também

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ KELLY, *Patrística*, p. 16.

⁷⁸ LOHSE, *Contexto e ambiente do Novo Testamento*, p. 257.

como uma pretensão de ser o portador de uma revelação divina. Os relatos polêmicos dirigidos contra o gnosticismo simoníaco por Padres da Igreja, como Justino, Ireneu e Tertuliano, demonstram, por um lado a existência de um movimento originado por esse Simão que inicialmente encontrou seguidores em Samaria.⁷⁹

O movimento simoníaco (seguidores de Simão) não nasce por acaso na comunidade de Samaria. É que nela tradições judaicas não compatíveis com a rigidez da ortodoxia puderam se desenvolver com mais facilidade e se mesclar com diversas influências religiosas.⁸⁰

O gnosticismo é definido por estudiosos como Harnack como a “helenização extremada do cristianismo”. Parece ter havido um gnosticismo judaico, anterior ao cristão, e na maioria dos sistemas gnósticos destacavam-se ingredientes judaicos. Alguns documentos posteriores ao Novo Testamento também combatem o que parece ser influência gnóstica. Portanto, é mais satisfatório considerar o gnosticismo como um movimento ou, mais precisamente, como uma tendência mais ampla e mais antiga do que o cristianismo. Produto do sincretismo, o gnosticismo se alimentava de fontes judaicas, pagãs e orientais, e trazia uma postura peculiar e certas ideias características para a solução do problema do mal e do destino humano.⁸¹

A relação entre gnosticismo e filosofia grega não é tão simples, visto que a própria noção de gnosticismo se mostra complexa e, sob muitos aspectos, até agora fugaz, a começar pela sua fragmentação em diversos movimentos e escolas. Os escritos de Nag Hammadi manifestam tanto a perduração da irresoluta questão acerca das origens do gnosticismo quanto, ao mesmo tempo, a tentativa de identificar uma coerência interna e de lhe definir extensões, peculiaridades e relações externas.⁸²

Figueiredo embasa esse pensamento ao afirmar que o movimento gnóstico provocou uma verdadeira revolução espiritual, tendo seu momento alto na segunda metade do século II d.C. O gnosticismo compreende um conhecimento superior dos mistérios divinos reservados a uma elite. Ele

⁷⁹ Ibidem, p. 258.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ KELLY, *Patrística*, p. 16.

⁸² MORESCHINI, *História da filosofia patrística*, p. 43.

provoca, segundo alguns, uma transformação cultural e religiosa, enquanto para outros ele é a doutrina de libertação do homem, fundada em um dualismo: a alma proveniente da esfera divina e caída neste mundo perverso é libertada pela gnose. A esse respeito, surgiram numerosos estudos, sobretudo depois das descobertas dos documentos de Nag Hammadi, em 1946.⁸³

Muito se discute sobre a origem do gnosticismo. No que se refere a suas manifestações históricas, costumam-se distinguir três etapas:

- (1) A do judaísmo heterodoxo no início do século I d.C.
- (2) A do judeu-cristianismo heterodoxo fazendo a ponte entre os séculos I e II d.C.
- (3) A do gnosticismo propriamente dito, abrangendo todo o século II d.C., tendo sua grande expressão em Mani (215-277), cuja doutrina se baseava no suposto conflito primevo entre a luz e a treva, e severas práticas ascéticas. Ele floresce, mais tarde, com o nome de maniqueísmo.⁸⁴

O gnosticismo primitivo alexandrino pode ser analisado através da Biblioteca de Nag Hammadi, na qual há um gnosticismo pré-cristão no Egito, onde ocorreram formações de teologia gnóstica de origem egípcia independente que mostram não ter recebido influência especificamente cristã. Como especulações gnóstico-judaicas antecederam a gnose cristã na Síria, assim a mitologia e a filosofia gnósticas pagãs precederam seu rebento cristão no Egito e, inclusive, se desenvolveram ainda mais sem empréstimo do cristianismo.⁸⁵

2.9 Gnosticismo alexandrino do século II d.C.

O Egito era um país com estruturas políticas, sociais e econômicas muito próprias, diferentes de todas as outras regiões do mundo greco-romano. Sua cidade mais importante, Alexandria, era a segunda maior do Império Romano e um dos seus centros culturais e econômicos de maior prestígio. O contraste entre

⁸³ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, p. 109.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ KOESTER, *Introdução ao Novo Testamento, Volume 2*, p. 237.

Alexandria e o interior egípcio destacava-se por diferenças linguísticas e educacionais.⁸⁶

Alexandria possuía uma população de língua grega totalmente helenizada, à qual se somava uma comunidade judaica numerosa, ao passo que a população nativa das áreas rurais continuava a falar dialetos egípcios e era predominantemente analfabeta.⁸⁷

Além do cristianismo, que floresce em Alexandria, ocorre também o desenvolvimento do gnosticismo. A corrente da gnose – a gnose verdadeira, o conhecimento que realiza a salvação –, nascida no ambiente grego, encontra adeptos também entre os cristãos. Tendo como pano de fundo uma contradição inconciliável entre matéria e espírito, o esclarecimento da origem de sua situação terrestre deve mostrar ao homem o caminho para a libertação de seu espírito. A desvalorização do corpo-matéria traz como consequência seja uma ascese severa (pois o corpo é empecilho para a alma), seja uma permissividade sem freios (pois o corpo não tem importância e é passageiro).⁸⁸ Os gnósticos Basílides e Valentim foram ativos no Egito do século II ao IV, como demonstram os textos descobertos em Nag Hammadi.⁸⁹

Para Dodd, o gnosticismo designa um grupo vasto e sem forma de sistemas religiosos, descrito por Ireneu e Hipólito em suas obras contra a heresia (*Adversus Haereses* e *Refutatio Omnium Haeresium*), e de semelhantes sistemas conhecidos por outras fontes. Por mais que esses sistemas se diferenciem nos detalhes, a maioria deles tem certa semelhança original, sendo que os mesmos clichês tendem a se repetir.⁹⁰

O gnosticismo dedicou-se à obtenção de um conhecimento genuíno maior, por meio do qual, segundo seus adeptos criam, poderia ser obtida a salvação. Tal como as religiões dos gregos, reivindicavam possuir uma sabedoria esotérica, que se tornaria propriedade dos iniciados, em contraste com os de fora, que não seriam privilegiados. Segundo esse sistema, os iniciados eram os eleitos, ao passo que os demais não eram passíveis da

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

⁸⁸ ROLAND, *Curso básico de História da Igreja*, p. 18.

⁸⁹ STAMBAUGH, *O Novo Testamento em seu ambiente social*, p. 153.

⁹⁰ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 138.

redenção, pelo que seriam os hílicos, ou seja, aqueles de tal modo imersos no mundo material que não poderiam obter coisa alguma que fosse espiritual.⁹¹

Esse sistema fez competição com o cristianismo durante cerca de cento e cinquenta anos, tendo atingido o seu ponto culminante na segunda metade do século II d.C. Entretanto, o gnosticismo perdeu o ímpeto no século III d.C. Houve uma grande variedade de sistemas gnósticos, entre os quais as variedades mais importantes eram os ofitas de Celso, os nicolaítas, os arcôntici, os setianos, os carpocratianos, os naaseni, os simoniani, os babelognósticos, os bardesanesianos, os baselidianos, os marcionitas, os ceríntios, os valentianos, os ebionitas e os elquesaítas.⁹²

Sua relação com o cristianismo é muito debatida, e não se pode dar por resolvida. Duas opiniões opostas têm sido defendidas sobre os gnósticos serem ou não cristãos. Por um lado, os sistemas gnósticos típicos são considerados como tentativas diversas, por parte do povo que, pelo menos na intenção, aceitava os dogmas cristãos fundamentais, de desenvolver, completar e reinterpretar tais dogmas em termos aceitáveis para o público religioso pensante da época.⁹³ Por outro lado, o gnosticismo é considerado como um movimento religioso mais antigo que o cristianismo e originariamente independente dele, o qual, sendo desde o início, de caráter sincretista, prontamente adotou as ideias cristãs dentro de seus sistemas, quando tais crenças se tornaram conhecidas do grande público.⁹⁴

O gnosticismo não se restringe à cidade de Alexandria, embora seja o berço da alegoria. Para os historiadores franceses Daniélou e Marrou, o desenvolvimento histórico do gnosticismo nasce após a diáspora em dois lugares: no ambiente judaico na Ásia, iniciado por Cerinto, e no ambiente grego iniciado por Menandro em Antioquia, sendo este um samaritano, discípulo de Simão, o Mago, e iniciador do movimento gnóstico dentro do judaísmo.⁹⁵

Em Alexandria, os gnósticos Valentim e Basíledes introduzem o uso da filosofia, principalmente o platonismo, doutrina que oferece as categorias para a expressão do dualismo gnóstico, isto é, a separação platônica de dois mundos,

⁹¹ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 918.

⁹² Ibidem.

⁹³ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 138.

⁹⁴ Ibidem.

⁹⁵ DANIELOU; MARROU, *Nova História da Igreja*, p. 89.

o sensível que se opõe ao inteligível, contribuindo, assim, para a adaptação da principal característica do gnosticismo.⁹⁶

Em uma linha mais esotérica, o gnosticismo se desenvolve na Síria com o famoso discípulo Menandro (100-130 d.C.). No entanto, a estrela máxima é Basíledes, que se instala em Alexandria na primeira metade do século II d.C. e tem a pretensão de possuir uma tradição secreta transmitida por Pedro. Ele elabora, sob influência do platonismo popular, do sincretismo próprio de Alexandria e do gnosticismo, a teoria de um Deus separado do mundo por muitos céus e graus de seres espirituais.⁹⁷

Este deus envia seu ser espiritual ao encontro do homem, o qual passa três vezes por três esferas cósmicas, constituindo em cada uma delas uma filiação consubstancial a seu ser, porém cada qual segundo a sua ordem.⁹⁸

Na ordem mais elevada, o Espírito superior se realiza na doação total de si aos seres espirituais. Em um segundo nível, o espírito do mundo comanda a ordem do mundo e deseja sujeitar o homem ao seu poder. Finalmente, o espírito do homem que lhe permite recordar sua origem divina. O terceiro espírito tende a reconduzir o homem, através do processo histórico, à sua pátria espiritual, de onde caíra. Aqui na terra o homem se encontra submisso ao destino, nascimento e morte, e tem a necessidade de ser despertado por seu arquétipo celeste, ao qual ele finalmente se reunirá. Esta reintegração se torna possível com a pessoa de Jesus sob quem desceu o Cristo divino. Graças à iluminação do espírito, o homem pode se libertar deste mundo.⁹⁹

O gnosticismo, portanto, como corrente filosófica influenciada pelo pensamento grego alexandrino utiliza-se do método alegórico. Muitos gnósticos carregavam traços platônicos e outros se serviam de categorias aristotélicas, além do uso considerável de Homero. Como exemplo disso, é possível citar Valentim, um dos mais importantes do gnosticismo alexandrino antigo.¹⁰⁰

Valentim ensina que o Demiurgo (artífice do universo), ao criar o mundo, por desconhecimento semeia o elemento pneumático com seu próprio sopro criado, pois havia ignorado a Sabedoria e conseqüentemente sua semente, a

⁹⁶ Ibidem, p. 131.

⁹⁷ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, p. 111.

⁹⁸ Ibidem, p. 112.

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ LIÃO, *Contra as heresias*, p. 5.

substância pneumática, que fora depositada nele secretamente. A alma teria, então, uma substância divina, cuja propriedade é o conhecimento perfeito de Deus e o objeto essencial da pretensão dos gnósticos.¹⁰¹

Valentim desenvolveu o dualismo que opõe o mundo a Deus. Ireneu de Lião expõe as doutrinas gnósticas (a escola de Valentim, de Marcos, de Simão, o Mago, e duas ramificações); em seguida, refuta-as em nome da razão e da verdade herdada dos apóstolos e consignada nos Evangelhos.¹⁰²

O sistema desenvolvido por Valentim, oriundo de Alexandria, contemporâneo de Marcião, que se fixou entre 135 e 160 em Roma, não critica o judaísmo. O Evangelho da Verdade traz muitas especulações místicas judaicas, parecendo considerar o cristianismo em uma perspectiva judeu-gnóstica. Toda a sua obra está centrada no tema da redenção, que é, todavia, compreendida como libertação dessa situação carnal, na qual o homem atualmente se encontra encerrado. O sofrimento dessa alienação leva-o a suspirar pelas realidades celestes às quais ele pertence por natureza. Essa reintegração se realiza graças à verdadeira revelação ou gnose, reservada aos espirituais puros.¹⁰³

Em todos os sistemas gnósticos, tem-se a afirmação constante de que a salvação se dá pelo conhecimento. Conhecer, para eles, é essencialmente se conhecer, reconhecendo o elemento divino, que constitui o verdadeiro eu. O meio graças ao qual o gnóstico chega à sua condição originária, à permanente realidade de seu ser, é o mito. Por isso, é abundante o número de mitos nos diversos movimentos gnósticos. Revivendo o relato das origens, no qual o gnóstico descobre a nostalgia de uma situação primordial, ele alcança seu fim: Deus, fonte essencial de seu ser.¹⁰⁴

Uma das características da literatura gnóstica são seus pseudoepígrafos, isto é, obras atribuídas à autoridade de uma figura respeitada do passado, tal como Adão, Set ou o apóstolo João.¹⁰⁵

Além disso, o gnosticismo apresenta um complexo e distintivo mito das origens, que percorre todos os registros existentes. Essa é a marca característica

¹⁰¹ Ibidem.

¹⁰² HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, p. 39.

¹⁰³ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, p. 112.

¹⁰⁴ Ibidem.

¹⁰⁵ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 9.

da literatura gnóstica. Esse mito expressa um forte senso de identidade grupal, reforçado tanto pelas genealogias como pela análise psicológica da humanidade, com a conclusão de que há dois tipos de seres humanos: os gnósticos e os não gnósticos.¹⁰⁶

2.9.1 Principais ensinamentos

Apesar das variantes literárias da tradição, todas as descrições destacam o caráter estritamente dualista do gnosticismo simoníaco. A divina Enoia (pensamento) estava originalmente como princípio feminino ao lado do Pai do universo, mas foi submetida à prisão por poderes demoníacos, migrando de um corpo feminino para outro, até que finalmente chegasse ao corpo de Helena, em um prostíbulo de Tiro.¹⁰⁷

Um grupo gnóstico que aparece no contexto do Novo Testamento são os mandeus, cuja comunidade chamava-se “nazoreus”, onde tiveram seu contato com o cristianismo sírio. Sua doutrina fala a respeito de Deus, sendo que a grande vida está no reino da Luz. Abaixo dele existem muitos seres intermediários entre Deus e os homens, sendo o mais importante desses “Manda d’Haije”, que significa “gnose da vida”. Enquanto os planetas que governam o mundo tentam impedir a obtenção do conhecimento por parte dos homens, “Manda d’Haije” traz o conhecimento correto, pelo qual eles tomam consciência de sua situação e iniciam o caminho para a liberdade.¹⁰⁸

A dificuldade de quebrar o vínculo com o meio cultural-religioso judaico explica o surgimento do movimento ebionita, uma corrente de pensamento judeu-cristão que negava a divindade de Jesus, reconhecendo-o apenas como homem. Os defensores dessa doutrina seriam os judeus de tendência cristã, talvez essênios convertidos que permaneceram fiéis aos costumes da Lei, mas hostis ao templo. O ponto de partida consiste na dificuldade de conciliar a divindade de Cristo com o dogma bíblico da unidade e unicidade de Deus.¹⁰⁹

Um dos gnósticos asiáticos mais conhecidos foi Marcião (85-160 d.C.). Nasceu em Sinope, na costa meridional do Mar Negro. Filho do bispo cristão do

¹⁰⁶ Ibidem, p. 12.

¹⁰⁷ LOHSE, *Contexto e ambiente do Novo Testamento*, p. 257.

¹⁰⁸ Ibidem.

¹⁰⁹ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, p. 46.

lugar, teve uma boa formação intelectual e por causa de seus ensinamentos a respeito de dois deuses e rejeição do Antigo Testamento, segundo ele ligado ao deus inferior, foi condenado por seu próprio pai. Sua tese principal era de que o Evangelho cristão se reduzia ao Evangelho do amor, abolindo assim toda a Lei. Se o Antigo Testamento se liga ao Deus Criador, inferior e mau, pois criou o homem fraco e mortal, o Novo Testamento é a manifestação do Deus de misericórdia, cheio de amor. Entre os dois nada existe de comum.¹¹⁰

O marcionismo rompeu com a matriz judaica em questão de pensamento. Marcião, fundador, nos primeiros anos do século II d.C. começou a proclamar a redenção realizada por Jesus por misericórdia de Deus. A constatação é de que o Deus do Antigo Testamento não apresenta os traços de misericórdia do Deus anunciado por Jesus. Isso levou Marcião a distinguir o Deus benévolo e pai de Cristo, que salva livremente por amor, do Deus do Antigo Testamento, senhor desse mundo que estabelece um vínculo mediante o temor e a Lei. Em conformidade com essa orientação antijudaica, ele rejeitou todos os livros do Antigo Testamento e alguns do Novo, por considerar que continham interpretações judaizantes.¹¹¹

Para Marcião, no Antigo Testamento, o Demiurgo se relaciona com a matéria, considerada elemento negativo, e o Novo Testamento revela o Deus até então desconhecido mas agora manifestado por Jesus Cristo morto e ressuscitado. Justino declara que Marcião ensinava a crença em um Deus superior ao criador, enquanto Ireneu acrescenta que Marcião blasfema contra o Deus anunciado pela Lei e pelos Profetas, dizendo que ele é o criador de coisas más, amigo das guerras, incerto em seus desígnios e se contradizendo, e que Jesus foi enviado pelo Pai, que está acima do criador do mundo, para abolir a Lei e os Profetas e todas as obras do Deus que fez o mundo e que ele denomina “Cosmocrator”.¹¹²

Para ele ainda, o Evangelho de Jesus foi falsificado pelos judaizantes e somente Paulo conservava o Evangelho em toda a sua pureza. Por volta do ano 140 d.C., Marcião se encontra em Roma, onde em 144 d.C. é excomungado. Ele organiza então suas próprias igrejas, com sua liturgia própria e um regime

¹¹⁰ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, p. 110.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, p. 47.

ascético rigoroso, em que renunciava ao matrimônio e se orientava para uma disciplina comunitária severa mas adaptada às necessidades de seus discípulos. O marcionismo, porém, se estende para além das fronteiras do Império Romano, e até o final do século III d.C. para o Ocidente e do V para o Oriente, onde será a grande preocupação dos bispos e teólogos da Igreja.¹¹³

Outra heresia com a qual o cristianismo primitivo teve de se defrontar foi o docetismo gnóstico. Este afirmava que Jesus não recebera nada de corpóreo, pois não nascera de Maria, e sim através de Maria. As premissas desse docetismo, no qual se encontram marcionitas, valentinianos, Apeles e outros, devem ser buscadas em uma antropologia que só conhece o homem espiritual e nega todo valor à realidade carnal que Cristo evidentemente não pode assumir por ser elemento não passível de salvação.¹¹⁴

O gnosticismo é uma das causas que levará a Igreja a se organizar na elaboração da canonicidade da Bíblia em sua unidade e universalidade. Ademais, ele provoca o surgimento das primeiras reflexões teológicas e doutrinárias, como as de Ireneu, Tertuliano e Orígenes. No campo filosófico, ele suscita o aparecimento do neoplatonismo. Apesar de não vingar, ele continuará presente na história através do maniqueísmo e em outros movimentos, como os cátaros.¹¹⁵

Enquanto o Evangelho dos Egípcios poderia ter sido um testemunho de uma versão vernácula da “comunidade gnóstica” de Alexandria, outros poderiam ter sido atribuídos a grupos gnósticos que podem ser considerados representativos do “gnosticismo setiano” ou de círculos com orientação filosófica com os que produziram os escritos do *Corpus Hermeticum* e Eugnostos, o Abençoado.¹¹⁶

A identificação das pessoas que produziram esses escritos continua enigmática. A suposição da existência de “escolas” baseadas no modelo de uma escola filosófica parece ser útil, especialmente quando nomes específicos que designam seu empreendimento ou nomes de chefes dessas escolas são preservados.¹¹⁷

¹¹³ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, p. 111.

¹¹⁴ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, p. 47.

¹¹⁵ FIGUEIREDO, *Curso de Teologia Patrística I*, p. 113.

¹¹⁶ KOESTER, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 244.

¹¹⁷ *Ibidem*.

Os naassenos ou ofitas podem ser classificados como uma escola desse gênero, que tomam seu nome da serpente de Gn 3 como o primeiro revelador do conhecimento divino. Como primeiros representantes do gnosticismo sírio, eles extraíram sua mensagem da interpretação dos primeiros capítulos da Bíblia, mas não dos complexos mitos da criação relacionados com Gn 1. Eles se apropriavam de materiais de religiões helenísticas, utilizando-se da ideia de que o espírito redime a alma do caos.¹¹⁸

No gnosticismo é possível encontrar novamente muito das ideias que são familiares desde Filon. O intuito dos mestres gnósticos era, ao que parece, colocar nas mãos do iniciados os meios para escapar da escravidão da matéria, do destino e do poder das forças malignas, e dar a oportunidade de atingir a imortalidade.¹¹⁹

O gnosticismo pretende seriamente garantir o acesso a um reino de seres totalmente diferentes do mundo da experiência sensível, mediante a comunicação do conhecimento detalhado deste mundo, mais do que mediante quaisquer atitudes ou atividades propriamente religiosas.¹²⁰

2.9.2 Mandeísmo

Essa é uma forma peculiar de gnosticismo, mas a forma com que chegou a nós é demasiadamente tardia. Nessa forma de gnosticismo o rito do batismo, repetido com frequência, é o passo fundamental mediante o qual o moto da descida do “conhecimento da vida” (Manda d’Hayye) é revivido e alcança-se a libertação dos poderes demoníacos.¹²¹

Os cultos e dogmas da religião mandeísta são conhecidos pela publicação de seus escritos sagrados, redigidos em aramaico. Os mais importantes são o Ginza (“Tesouro”) e o Livro de João, sendo ambos coleção de tratados originais, mais ou menos independentes, juntamente com textos litúrgicos.¹²²

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 142.

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ CARSON; MOO; MORRIS, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 180.

¹²² DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 140.

Seus escritos são uma mescla de teologia, mito, instrução ética, prescrições rituais e o que pretende ser história. Não há unidade nem consistência e não é possível apresentar um resumo sucinto de seus ensinamentos. Não é nem perfeito monoteísmo nem perfeito dualismo. Para o mandeísmo, a alma é prisioneira, atormentada pelos poderes do mal.¹²³ Somente pela morte do corpo ela poderá escapar. Mesmo então a libertação não é garantida, pois a alma, no seu caminho até o reino da luz, deve passar por uma formidável série de prisões, em cada uma das quais um demônio está à espreita para prendê-la. Somente a alma que foi preparada de antemão pode vencer na sua passagem. A preparação consiste na obediência ao ritual mandeu, combinado com a comunicação de um mito que declara que os poderes da luz já venceram os poderes das trevas.¹²⁴

Embora os Padres da Igreja considerassem o gnosticismo como essencialmente uma heresia cristã, a pesquisa moderna gradualmente ampliou esse escopo tradicional afirmando a existência de um gnosticismo pré-cristão judaico e um gnosticismo pagão helênico, em que as fontes também devam ser classificadas como gnósticas.¹²⁵

2.9.3 Basíledes

Basíledes ensinou entre os persas. Há evidente afinidade entre seu esquema e o zoroastrismo. Ele o documenta ocasionalmente como o Antigo Testamento e mais frequentemente como o Novo Testamento, interpretando-os alegoricamente, mas estas alusões bíblicas são mais ilustrativas que constitutivas.¹²⁶

Foi um gnóstico do século II d.C., ensinando em Alexandria, companheiro de Valentim, sendo talvez o mais famoso de todos os gnósticos. Entre suas ideias, Deus vive inteiramente fora do mundo. Deus criou uma semente, o λόγος ou Palavra, e essa Palavra contém em si mesma as sementes da criação. Essa Palavra encarnou-se, tornando possível o drama da salvação.¹²⁷

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ Ibidem.

¹²⁵ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 32.

¹²⁶ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 140.

¹²⁷ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 454.

Ele ensinava que os dois princípios, luz e trevas, viviam distintos na origem, mas, quando as trevas viram a luz, desejaram a ela se unir; a luz, aliás, cedeu ao desejo de ver as trevas e desse incidente teve origem a criatura. Ele é o primeiro a delinear uma metafísica explícita do dualismo luz/trevas, implicando que luz e trevas ajam em primeira pessoa.¹²⁸

Sua hierarquia celeste, seja qual for sua origem, contém nomes tirados em sua maioria do vocabulário da filosofia grega: *voũς*, *λόγος*, *σοφία*, *δύναμις*, embora alguns desses termos sejam também termos teológicos do Novo Testamento. A identificação do *voũς* com Cristo indica uma tentativa real de interpretar o cristianismo em termos mais universais; e a figura histórica de Jesus, como o primeiro gnóstico verdadeiro, o primogênito de fato da humanidade, tem uma parte notável, pois, depois que Ele foi iluminado, a totalidade dos homens que ficara no mundo “seguiu Jesus”, foi purificada e elevou-se.¹²⁹

Para ele, os sofrimentos mostram que o pecado é uma realidade, e a transmigração da alma será necessária para solucionar o problema, a fim de que o indivíduo possa chegar à perfeição. Seu principal ensinamento ético era de que homens precisam controlar todos os seus desejos, não amando nem odiando ninguém, em uma espécie de apatia estoica moderada.¹³⁰

Basíledes dá a impressão de alguém para quem as verdades centrais do cristianismo são de real importância. Ele procura interpretá-las e recomendá-las, relacionando-as com um esquema de filosofia de forma mítica. A gnose que ele procura é para ele o Evangelho cristão.¹³¹

Seus seguidores afirmavam que Jesus tornou-se divino no dia de seu batismo por João Batista, pois, a partir daquele momento, foi possuído pelo Espírito de Cristo. Segundo essa doutrina, foi nessa oportunidade que o Salvador divino, o *voũς* (“mente”), deu início à sua missão, mediante a pessoa de Jesus.¹³²

¹²⁸ MORESCHINI, *História da filosofia patrística*, p. 57.

¹²⁹ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 140.

¹³⁰ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 454.

¹³¹ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 141.

¹³² CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 454.

2.9.4 Valentinianos

Mitologias gnósticas especulativas continuaram a ser cultivadas em círculos esotéricos, mas tiveram pouco impacto sobre a vida da Igreja. Embora Basíledes tenha criado uma escola e tido alguns seguidores, seu contemporâneo Valentim foi quem mais se projetou. Educado em uma Igreja cristã em Alexandria, estudou com professores gnósticos e aprendeu a filosofia de Platão, bem como provavelmente o método alegórico de Fílon.¹³³

Valentim nasceu em Alexandria e ensinou naquela cidade até falecer no Chipre, misturando platonismo, estoicismo e algumas ideias cristãs, salientando o dualismo. Em Alexandria fundou sua própria escola e transferiu-se para Roma pouco antes do ano de 140 d.C., onde tentou ser eleito bispo, deixando alunos brilhantes no Oriente, que aperfeiçoaram seu sistema e propagaram suas mensagens por muitas gerações. Dessa maneira, comunidades valentinianas se formaram e ainda existiam nos séculos V e VI.¹³⁴

A purificação é algo indispensável para enfrentar o mau princípio material, libertando a alma em seu voo para os mundos materiais. Para isso, Valentim inventou uma mitologia especial que ilustra seu sistema.¹³⁵

O pai do Abismo une-se ao princípio feminino, o Silêncio. Dessa união, teria nascido a νοῦς (mente) e a ἀλήθεια (verdade). E isso teria dado uma tétrada da existência: o Pai, a Mãe e outros dois seres.¹³⁶ Através dessa mitologia gnóstica, procedem três outros pares, que com o par original formam a “Ogdóade”, a qual outros éons envolvem, até um total de vinte e quatro. Mas o πλήρωμα é perturbado pela revolta de um dos seus últimos membros, a Mãe (σοφία), cujo filho, Cristo, retorna ao πλήρωμα. É então Cristo que envia Jesus. A Mãe gera outro filho, o “demiurgo”, que molda o mundo invisível. O notável é a substituição dos nomes míticos por conceitos filosóficos abstratos; e o idealizador do mundo visível não é mais um arconte mau chamado Yaldabaoth, mas o “artífice”, o demiurgo do Timeu de Platão.¹³⁷

¹³³ KOESTER, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 252.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume VI*, p. 575.

¹³⁶ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume VI*, p. 575.

¹³⁷ KOESTER, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 252.

O sistema valentiniano reflete uma doutrina fortemente intelectualizada, tanto que para os antigos essa especulação estava fundamentada de ecos platônicos. Talvez eles entendessem os éons em analogia com as ideias platônicas, e também conforme o que Tertuliano se refere, ou seja, que Valentim teria entendido os éons como pensamentos, afeições e movimento dentro do ser divino.¹³⁸

Conclusão

Este capítulo apresentou brevemente a história da cidade de Alexandria, evidenciando como ela foi formada, destacando também itens como filosofia e teologia, a Escola e a Biblioteca. Especificamente foi mostrada a forma como o gnosticismo alexandrino parece começar a se estruturar e como os principais expoentes explanam seus ensinamentos.

Através dos Padres da Igreja, é possível identificar as principais características do gnosticismo alexandrino do século II d.C. Os ensinamentos de Valentim e Basílides possuem pontos que parecem fazer alusão às palavras e aos temas explanados no Prólogo do Quarto Evangelho.

O próximo capítulo abordará a descoberta da Biblioteca de Nag Hammadi, uma coleção de obras gnósticas que contém alguns textos da escola valentiniana e dos discípulos de Basílides. Através desses textos será feita uma aproximação ao Prólogo e ao gnosticismo alexandrino do século II d.C.

¹³⁸ MORESCHINI, *História da filosofia patrística*, p. 53.

3

PRÓLOGO DE JOÃO E GNOSTICISMO

Introdução

A Biblioteca de Nag Hammadi possui alguns textos em que é notável a similaridade com os escritos joaninos. Este capítulo procura demonstrar o processo da descoberta, evidenciando os códices encontrados e uma possível aproximação com o Quarto Evangelho.

Será apresentada brevemente a descoberta da Biblioteca, a visão dos Padres da Igreja sobre os textos, evidenciando-se os textos de autoria gnóstica. Em seguida, buscar-se-á uma relação com as informações desenvolvidas ao longo dos capítulos 1 e 2, em uma tentativa de aproximação entre o Evangelho segundo João e o gnosticismo alexandrino, bem como do Prólogo e o pensamento valentiniano.

Além dos comentários utilizados, em que é feito o embasamento teórico para tal relação, são apresentados três quadros comparativos entre o Prólogo e os textos Apócrifo de João, Evangelho da Verdade e Protenoia Trimorfa.

A tradução utilizada pertence à obra de Robinson, *A Biblioteca de Nag Hammadi* – a tradução completa das escrituras gnósticas, da editora Madras. Esses textos foram selecionados a fim de evidenciar como o gnosticismo alexandrino parece ter sido influenciado pelo pensamento joanino, sobretudo pelo Prólogo.

3.1 Descoberta da Biblioteca

Em 1945, dois pastores egípcios entraram em uma caverna, próxima à cidade de Nag Hammadi, na margem leste do Nilo, no alto Egito, à procura de fertilizantes. Eles encontraram um jarro de argila de aproximadamente sessenta

centímetros de altura por trinta de largura. Dentro dele havia códices de papiros, com cobertura de couro.¹

Nele constava uma coleção de manuscritos copta. Essa coleção contém cerca de treze códices. Recebeu dos especialistas o nome de Biblioteca Copta de Nag Hammadi e abrange textos teológicos e filosóficos, cristãos e gnósticos.²

Esses escritos coptas eram aparentemente provenientes de um mosteiro, infiltrado por gnósticos. Muitos desses códices são traduções de textos compostos em grego no século II d.C. Encontram-se também elementos gnósticos da literatura dos maniqueístas e dos mandeístas.³

Ela é importante porque traz à tona o conteúdo de muitas obras gregas perdidas e que foram preservadas em tradução copta, demonstrando muita similaridade com os textos gnósticos, que até então eram conhecidos por intermédio dos Padres da Igreja, em citações esparsas.

Somente em 1961 iniciou-se um esforço para a publicação dos textos de Nag Hammadi. James Robinson encarregou-se de criar um Comitê internacional e, sob o patronato da Unesco, publicou entre os anos de 1972 e 1984 doze volumes com as fotos das páginas de papiro, os fragmentos e as coberturas de couro dos códices. Ele também é o organizador da primeira tradução completa dos textos, em 1977.⁴

A edição recebeu o nome de *The Nag Hammadi Library in English*, e foi publicada contendo as traduções em inglês dos textos de Nag Hammadi, juntamente com breves introduções a cada texto. Essa tradução prestou enormes serviços, pois, além de ser a primeira tradução de todos os textos, tornou os textos mais acessíveis não só aos estudiosos mas também ao grande público em geral.⁵

A seguir, está listado o inventário completo dos textos encontrados, dispostos por ordem em que estão nos códices:

¹ CHAVES, A Biblioteca Copta de Nag Hammadi, p. 4.

² Ibidem.

³ BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 163.

⁴ CHAVES, A Biblioteca Copta de Nag Hammadi, p. 6.

⁵ Ibidem.

Códice I	A oração do apóstolo Paulo; O apócrifo de Tiago; O Evangelho da Verdade; O tratado sobre a ressurreição; O tratado tripartido.
Códice II	O apócrifo de João (versão longa); O Evangelho segundo Tomé; O Evangelho segundo Filipe; A hipóstase dos arcontes; O escrito sem título; A exegese da alma; O livro de Tomé.
Códice III	O apócrifo de João (versão breve); O livro sagrado do Grande Espírito invisível; Eugnostos, o bem-aventurado; A sabedoria de Jesus Cristo; O diálogo do Salvador.
Códice IV	O apócrifo de João (versão longa); O livro sagrado do Grande Espírito invisível.
Códice V	Eugnostos, o bem-aventurado; O apocalipse de Paulo; O (primeiro) apocalipse de Tiago; O (segundo) apocalipse de Tiago; O apocalipse de Adão.
Códice VI	Os atos de Pedro e dos doze apóstolos; O trovão, mente perfeita; O autêntico logos; O conceito de nosso grande poder; A república de Platão; A Hebdomada e a Enêada; A oração de ação de graças; Alcepius.
Códice VII	A paráfrase de Sem; O segundo tratado do grande Set; O apocalipse de Pedro; Os ensinamentos de Silvano; Os três marcos de Set.
Códice VIII	Zostrianos; A carta de Pedro a Filipe.
Códice IX	Melquisedec; Nórea, O testemunho verdadeiro.
Códice X	Marsánes.
Códice XI	A interpretação da gnose; A exposição valentiniana; Allógenes; Hysifrone.
Códice XII	As sentenças de Sextus; O Evangelho da Verdade; fragmentos.
Códice XIII	Protenoia trimórfica. ⁶

Os textos de Nag Hammadi são traduções coptas de documentos originalmente compostos em grego. As datas das composições originais são, em geral, difíceis de ser precisadas, mas variam entre os séculos II e IV.⁷ A biblioteca de obras gnósticas, descobertas em 1945 ao nordeste de Nag Hammadi, permite conhecer melhor a extensão dessa literatura que ameaçava a Igreja.⁸

3.2 Visão dos Padres da Igreja sobre os textos

Nos anos posteriores à descoberta e à medida que os estudiosos tomavam contato com os textos, foi se percebendo que a coleção comportava textos que continham uma doutrina semelhante às descritas como errôneas pelos Padres da Igreja nos séculos II, III e IV d.C. Essas doutrinas foram taxadas por eles de heterodoxas. O Apócrifo de João, por exemplo, possui uma descrição do mito da criação bem próxima do que Ireneu de Lião atribuiu a um desses grupos hereges em seu livro *Contra as heresias*.

⁶ CHAVES, A Biblioteca Copta de Nag Hammadi, p. 10.

⁷ Ibidem.

⁸ HAMMAN, *Os Padres da Igreja*, p. 40.

Rapidamente se percebeu a semelhança entre a doutrina de alguns textos de Nag Hammadi e os ensinamentos gnósticos.⁹ A abrangente biblioteca de textos cristãos gnósticos dá testemunho de que as fronteiras religiosas entre a doutrina gnóstica e a confissão ortodoxa eram muito tênues.¹⁰

Uma obra valentiniana, intitulada “O Evangelho da Verdade”, é evidenciada no *Adversus Haereses* de Ireneu. Os heresiológicos revelam pouco sobre o conteúdo da obra, exceto que se diferenciava substancialmente dos Evangelhos canônicos. Dadas as afinidades gerais valentinianas do texto do Códice I, é possível que seja idêntica à obra conhecida por Ireneu.¹¹

Os Padres da Igreja combateram os textos e movimentos originados por tais interpretações, como, por exemplo, o docetismo. Inácio da Antioquia e Ireneu, por exemplo, lutaram contra os docetas defendendo a encarnação de Cristo. Os símbolos da fé foram se desenvolvendo a partir daí, enfatizando cada vez mais a realidade humana de Jesus, seu nascimento, sofrimento, crucificação e morte e sepultamento.¹²

3.3 Textos considerados gnósticos

Nem todos os textos da Biblioteca de Nag Hammadi utilizam-se das ideias cristãs. Entre os textos, é possível verificar dois tratados herméticos gnósticos sem influência cristã: (1) o discurso sobre a Ogdóade e a Enéade, e (2) Asclépio. Outro tratado gnóstico pré-cristão é a Paráfrase de Shem, sendo este um mito da criação muito complexo e elaborado, revelado por Derdekeas a Shem, “que vem do poder puro”, e é o “primeiro ser na terra”.¹³

Apesar da dificuldade em determinar os grupos responsáveis por cada documento, estudiosos tentam classificar os textos em grupos, levando em consideração semelhanças doutrinárias e teológicas, bem como elementos históricos.¹⁴

Dentre os textos que podem ser considerados gnósticos, um grupo que se destaca é o formado por textos valentinianos, cuja doutrina apresenta

⁹ CHAVES, A Biblioteca Copta de Nag Hammadi, p. 10.

¹⁰ PADOVESE, *Introdução à Teologia Patrística*, p. 49.

¹¹ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 48.

¹² FRANGIOTTI, *História das heresias*, p. 31.

¹³ KOESTER, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 244.

¹⁴ CHAVES, A Biblioteca Copta de Nag Hammadi, p. 12.

semelhanças com as atribuídas aos discípulos de Valentim. Os textos seriam: o I Apocalipse de Tiago; O tratado tripartido; A oposição valentiniana; o Evangelho segundo Filipe; A interpretação da gnose; O Evangelho da verdade; O tratado sobre a ressurreição; e talvez O Apocalipse de Paulo.¹⁵

Outro grupo é formado pelos textos setianos. Recebem esse nome devido à importância dada por sua doutrina à figura de Set, filho de Adão (Gn 4,25-26). São considerados textos setianos: O Apócrifo de João; A hipóstase dos arcontes; O livro sagrado do Grande Espírito Invisível; O Apocalipse de Adão; Os três marcos de Set; Melquisedec; Nórea; Proténia Trimórfica; Zostrianos; Mársanes; Allógenes e Hypsifrone.¹⁶

Ainda há uma terceira categoria identificada com os gnósticos, que mais se aproximam da doutrina descrita por Ireneu como sendo a dos “ofitas”. Seriam textos ofitas: Eugnostos; O escrito sem título. “A hipóstase dos arcontes” poderia igualmente pertencer a essa categoria.¹⁷

O que pode ser percebido nos textos gnósticos é a utilização da alegoria. Sendo provavelmente uma invenção dos filósofos gregos, ela foi muito utilizada na literatura grega com o intuito de transmitir um conteúdo novo, abstrato e racional, através de símbolos mitológicos conhecidos, em um formato que os leitores pudessem compreender.¹⁸

O gnosticismo, por sua vez, ao fazer uso da alegoria o faz com um propósito distinto. No lugar de se embasar nos valores já estabelecidos dos mitos, e a partir daí propor um novo conhecimento, os gnósticos subvertem os papéis como “bom” e “mau”, “elevado” e “mundano” do mito original, e daí tentam provar um conhecimento “mais profundo”, oculto nos textos mitológicos anteriores.¹⁹ Busca não uma concordância, mas altera totalmente o sentido dos ensinamentos mais antigos. Trata-se, certamente, de uma atitude claramente rebelde e revolucionária, disposta a subverter uma forma de pensamento dominante.²⁰ Por exemplo, o episódio bíblico em que Adão come da fruta proibida no Jardim do Éden; numa reinterpretação presente no *Apócrifo de João*,

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 92-93.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

o significado do sono é que a percepção de Adão foi coberta por um véu e ele tornou-se totalmente inábil para conhecer o bem e o mal. Esse sono seria obra do Demiurgo – ou Primeiro Archon –, que teria feito o fruto venenoso para que Adão justamente entrasse em sono profundo caso o comesse:²¹

O primeiro Archon (Ialdabaoth) trouxe Adão (criado pelos Archons) e colocou-o no paraíso, e disse para Adão que [o paraíso] era uma “maravilha”: ou seja, ele tencionava enganá-lo. [...] Sua fruta é veneno para o qual não há cura, e sua [dos archons] promessa é morte para ele. [...] ele amortalhou sua percepção com um véu e o cobriu com a incapacidade de conhecer [...]: “Eu irei obstruir os ouvidos de seus corações, para que não possam compreender e nem ver”.²²

Através do texto mencionado, percebe-se que há uma reinterpretação que muda radicalmente os papéis. No contexto do Apócrifo de João, o Deus bíblico é colocado como o Primeiro Archon (Demiurgo); sendo ele o verdadeiro criador do paraíso descrito no Gênesis e o responsável pelo fato de Adão ter entrado em sono profundo.²³

Essa reinterpretação resgata a suposição registrada no capítulo 2 deste trabalho, de que o texto alegorizado deve ter um sentido mais profundo do que o imediatamente observável. Por isso, buscando interpretações para favorecer pontos de vista específicos, recorrem ao método alegórico.

Dado tal grau de radicalismo, torna-se claro que o método da alegoria, antes utilizado a fim de harmonizar um conhecimento antigo a outro mais recente, é, no contexto gnóstico, empregado com o objetivo irrestrito de demonstrar a não conformidade com os ensinamentos a que se opõe.²⁴

3.4 Influência do Evangelho segundo João

Ao longo do cristianismo, o Evangelho segundo João tem sido alvo de especial atenção por parte dos movimentos gnósticos.²⁵ O Quarto Evangelho foi formado em um período onde havia diferentes correntes religiosas que se entrecruzavam. Com relação à sua elaboração, procurou-se demonstrar que ele

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ Ibidem.

²⁴ Ibidem.

²⁵ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 213.

é fruto principalmente da tradição semita. Embora utilize conceitos e palavras muito conhecidos de sua época, João possui raízes firmadas no judaísmo.

No que tange à sua transmissão, é possível verificar que o Quarto Evangelho amadureceu lentamente e sofreu mudança de auditório: enraizado a princípio no mundo judeu, a comunidade joanina se insinuou cada vez mais no mundo helenista.²⁶

Brown corrobora tal posição ao afirmar que foram detectadas semelhanças entre o Quarto Evangelho e o gnosticismo. Para ele, a alegação de que João foi fortemente influenciado pelo gnosticismo vai de encontro à objeção de que os dados disponíveis para um gnosticismo desenvolvido datam de um tempo posterior à composição de João.²⁷

Dodd se posiciona da mesma maneira ao apresentar que os gnósticos do século II d.C. estavam profundamente interessados em João. Ao ler por meio de Ireneu ou Hipólito sobre as heresias, é possível encontrar frequentes e importantes citações do Quarto Evangelho, ou claros ecos dele. Isso é possível de ser observado especialmente nos documentos que representam o ensinamento de Basílides e Valentim.²⁸ O mais provável é que a relação entre o pensamento gnóstico e o Quarto Evangelho represente uma interpretação exagerada desse Evangelho. É bem possível que os “anticristos” que abandonaram a comunidade joanina (1Jo 2,18-19) tornaram-se gnósticos e levaram o Evangelho para aquele ambiente.²⁹

Sobre essa questão, Bultmann se posiciona da mesma maneira ao afirmar que a gnose era difundida por mestres itinerantes, da mesma forma como o cristianismo também o era. O texto de 1Jo 2,19 afirma que os gnósticos foram pessoas que apostataram da fé, não sendo gentios, e sim heréticos.³⁰

Brown ainda acentua que a discussão sobre a influência que sofre o Quarto Evangelho é antiga. Segundo ele, há grupos que ao longo da história associaram sua composição com o gnosticismo baseados na terminologia e conceitos parecidos que são lembrados em João. Por exemplo, a imagem joanina de um Salvador, que veio do alto, de um mundo estranho, afirmando que

²⁶ COTHENET, *Os escritos de São João e a epístola aos Hebreus*, p. 67.

²⁷ BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 163.

²⁸ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 144.

²⁹ BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 164.

³⁰ BULTMANN, *Teologia do Novo Testamento*, p. 226.

nem ele nem aqueles que o aceitaram eram deste mundo (Jo 17,14), poderia corresponder à imagem gnóstica do mundo.³¹

Até então, pouquíssimas obras gnósticas eram conhecidas, e as informações sobre o gnosticismo vieram através dos Padres da Igreja. Agora, porém, com a descoberta de Nag Hammadi, é possível comprovar que, embora existam fortes paralelos estilísticos, no geral esses documentos são muito diferentes do Evangelho, e é altamente duvidoso que João tenha se servido do gnosticismo.³²

O estudo do pano de fundo religioso do Quarto Evangelho surge, pois, como um dos mais complexos. Há diversas hipóteses que sugerem uma dependência ou influência de João em uma ou outra corrente. Apesar de tais especulações, é fato comprovado que a escola valentiniana, no século II d.C., utilizou-se constantemente do Evangelho segundo João para sustentar suas próprias teorias.³³

A questão que pode ser levantada é por que os gnósticos possuíam tanto interesse no Quarto Evangelho? Mesmo que seja muito difícil de afirmar que os gnósticos eram cristãos, Dodd parece responder à questão asseverando que os sistemas gnósticos podem ser considerados como tentativas diversas, por parte de um povo que, pelo menos na intenção, aceitava os dogmas cristãos fundamentais e tentava desenvolver, completar e reinterpretar tais dogmas em termos aceitáveis para o público religioso pensante da época.³⁴

Ele ainda ressalta que o gnosticismo era considerado um movimento religioso mais antigo que o cristianismo e originariamente independente dele, o qual era desde o início de caráter sincretista, mas que prontamente adotou as ideias cristãs dentro de seus sistemas.³⁵

Na primeira parte do segundo século, o Quarto Evangelho foi reconhecido e citado por escritores gnósticos, da mesma forma que o foi por pessoas cujos ensinamentos foram considerados mais alinhados com a tradição apostólica. Há

³¹ BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 505.

³² BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 505.

³³ COTHENET, *Os escritos de São João e a epístola aos Hebreus*, p. 68.

³⁴ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 138.

³⁵ *Ibidem*.

afinidades com seu pensamento e sua linguagem nas Odes de Salomão, que tem tendências gnósticas.³⁶

O gnosticismo sustentava a existência de uma espécie de redentor-gnóstico que teria vindo para as pessoas “espirituais” e que teria explicado a origem delas no mundo espiritual, libertando-as, portanto, de suas amarras ao mundo material por meio desse conhecimento de sua verdadeira natureza. Aqueles que eram verdadeiramente “espirituais” recebiam essa mensagem; aqueles que eram totalmente materialistas a rejeitavam.³⁷

Em algumas formas de gnosticismo havia categorias intermediárias, mas em qualquer caso a natureza dos laços, nesse sistema, é a escravidão à matéria, ignorância da verdadeira origem de cada um; a natureza da redenção é o “conhecimento” especial transmitido pelo redentor-gnóstico. No gnosticismo maduro do século II d.C., Jesus era identificado com esse redentor-gnóstico, e o Quarto Evangelho, interpretado (ou mal interpretado) de modo a justificar esse sistema de ideias.³⁸

Esse amálgama de especulação e mitologia, entremeado de reminiscências das Escrituras, era típico do gnosticismo. O próprio Valentim parece ter ensinado uma doutrina bem mais simples do que a elaborada por seus discípulos, a qual, embora possuísse elementos de mito, tinha pontos de contato com o cristianismo joanino.³⁹

Sua escola incluía figuras notáveis como Heraclião, autor de um comentário alegorizante do Quarto Evangelho, que enfatizava as distinções entre o Deus supremo e o Demiurgo e entre as três classes de homens.⁴⁰ Além disso, os valentinianos foram comentadores do Prólogo do Quarto Evangelho, que foi amplamente reproduzido por Orígenes.⁴¹

Além das similaridades citadas, é possível apontar também paralelos entre João e os escritos mandeístas, com sua sincrética mistura de histórias judaicas e mitos gnósticos.⁴²

³⁶ BRUCE, *João*, p. 17.

³⁷ CARSON, *O comentário de João*, p. 27.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ KELLY, *Patrística*, p. 18.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 144.

⁴² BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 505.

O docetismo, que começa a tomar corpo no final do século I d.C. entre os cristãos, aponta para a concepção de que Jesus não teria um corpo verdadeiro. Essa corrente de pensamento embebida do gnosticismo buscava esvaziar a humanidade de Jesus.⁴³

Para o docetismo, Jesus é o homem celeste, sendo apenas espírito, e não possuindo um corpo. Por isso a ideia de que o Filho de Deus tenha se feito carne, homem em tudo semelhante a nós, sofrido e morrido na cruz, é loucura e absurdo.⁴⁴

Através dos escritos de João, as indagações dos docetas se levantaram no meio das comunidades cristãs, que passaram por séria crise, provocada por um grupo de dissidentes carismáticos que propunha uma doutrina gnóstica, afirmando que o homem se salva graças a um conhecimento religioso e especial.⁴⁵

Um texto de Richard esclarece ainda mais a situação de conflito que se vivia nas comunidades joaninas:

A comunidade do Discípulo Amado não só teve conflitos com grupos inimigos ou diferentes da comunidade, mas também viveu conflitos dentro da própria comunidade. Na comunidade e na tradição do Discípulo Amado nasceu uma tendência helenizante e (pré)gnóstica, que fez uma interpretação espiritualista do Evangelho. As chamadas cartas de João são escritas para corrigir essa tendência dissidente. O autor das três cartas tem uma interpretação do Evangelho contraposta à interpretação dos dissidentes helenizantes e espiritualistas. [...] Essa interpretação helenizante errada do Evangelho chegará a ser a interpretação dominante no século II. Os dissidentes levarão consigo o Evangelho e o difundirão nos ambientes gnósticos do século II. O comentário mais antigo do Evangelho é do gnóstico Heraclião (160-180 d.C.). Até o dia de hoje existe essa interpretação gnóstica helenizante e espiritualista do Quarto Evangelho.⁴⁶

Através do docetismo, nasce de fato uma ameaça séria à base fundamental do cristianismo: negação da encarnação. Filho do gnosticismo, o docetismo mina, pela raiz, o mistério de Jesus Cristo, negando a realidade de sua condição humana.⁴⁷

⁴³ FRANGIOTTI, *História das heresias*, p. 27.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 29.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ *Ibidem*.

3.5 Similaridade com o Prólogo de João

A autenticidade do Quarto Evangelho e sua composição foi demonstrada no capítulo 1, onde foi evidenciado que especialmente o Prólogo possui suas raízes no judaísmo e no Antigo Testamento, e é de lá que resgata seus princípios em busca de seus objetivos.

Algumas obras descobertas em Nag Hammadi demonstram muitas similaridades com o Prólogo joanino, lançando nova luz em sua compreensão e suscitando não poucos debates.

Poucas obras gnósticas eram conhecidas, e as informações provenientes do gnosticismo do século II eram provenientes dos Padres da Igreja. Através deles, é possível saber que o primeiro comentador de João (Heraclião, discípulo de Valentim, em meados do século II d.C.) era gnóstico. Agora, porém, com a descoberta de Nag Hammadi, há obras gnósticas em copta.⁴⁸

Hipólito afirma que Basíledes, um gnóstico (cerca de 130 d.C.), citou 1Jo 1,9 (sobre a verdadeira luz que veio ao mundo) como glosa sobre a palavra criadora “Haja luz” (Gn 1,3). Se ele estiver certo, então esta é a primeira citação explícita do Evangelho segundo João de que temos notícia.⁴⁹

Basíledes interpreta alegoricamente o Novo Testamento, e interpreta a imagem de Cristo como o primeiro gnóstico verdadeiro, o primogênito, de fato, da humanidade remida, que foi iluminado. Dá a impressão de alguém para quem as verdades centrais do cristianismo são de real importância, e que procura interpretá-las, relacionando com um esquema de filosofia, de forma mítica.⁵⁰

Basíledes de Alexandria, por volta de 120-145 d.C., afirmava que da plenitude (πλήρωμα) originária brotam inúmeros seres espirituais (arcontes, éons), que são donos do mundo. O Cristo foi enviado sobre a terra a fim de libertar os homens do poder dos arcontes.⁵¹

Os gnósticos da Escola de Valentim no século II d.C. fazem muitas referências ao Quarto Evangelho, principalmente a algumas partes, como o Prólogo e os discursos.⁵²

⁴⁸ BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 505.

⁴⁹ BRUCE, *João*, p. 18.

⁵⁰ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 141.

⁵¹ ROLAND, *Curso básico de História da Igreja*, p. 18.

⁵² COTHENET, *Os escritos de São João e a epístola aos Hebreus*, p. 70.

Heraclião era adepto da gnose valentiniana na metade do século II d.C., do Egito. A gnose encontrou no Quarto Evangelho um λόγος celeste revelador de verdades superiores, um Jesus “doceta”. Jesus seria um enviado celestial sem ser verdadeiramente humano, mortal, apenas parecendo “carne”.⁵³

Diziam que o λόγος deixara Jesus antes da morte na cruz, ou até que quem morreu foi Simão de Cirene. É verdade que Ireneu e muitos outros depois dele tentaram ler o Quarto Evangelho e as cartas em um sentido antignóstico e antidocetista.⁵⁴

A esse respeito, Konings se manifesta dizendo que a carne e a glória do versículo 14 do Prólogo estão mútua e inseparavelmente interligadas. O tipo de glória que João vai descrever só pode manifestar-se em carne. A carne não serve para esconder a glória, mas para manifestá-la.⁵⁵

Para Ireneu, a frase principal do Prólogo é: “A Palavra se fez carne” (Jo 1,14a); mas para os docetas, porém, é: “Nós contemplamos a sua glória” (Jo 1,14c). Mas, ao contemplar essa glória do “revelador”, não descobriram nele a revelação principal, a da “graça e verdade” (Jo 1,14), do amor fiel até o fim, da “glória do amar”, que se manifesta na cruz.⁵⁶

Há uma forte ligação entre os textos coptas de Nag Hammadi e o Prólogo do Quarto Evangelho, principalmente com relação aos textos do Apócrifo de João e da Protenoia Trimorfa.

A Biblioteca fazia parte de um movimento inserido no contexto das tradições egípcias influenciadas pelo helenismo. Além disso, percebe-se, pelos tratados, influência do pensamento judaico e cristão.⁵⁷

É fácil compreender o fascínio que o complexo de ideias gnósticas exerceu em muitos cristãos. A Igreja também declarava oferecer um conhecimento salvador aos homens e colocava Cristo diante deles como a revelação do Pai. No começo do cristianismo, havia uma característica poderosa que tinha afinidades com tendências gnósticas.⁵⁸

⁵³ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 62.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ Ibidem, p. 80.

⁵⁶ Ibidem, p. 62.

⁵⁷ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 3.

⁵⁸ KELLY, *Patrística*, p. 20.

É possível ver isso presente no Quarto Evangelho, com seu axioma de que a vida eterna consiste no conhecimento de Deus e de Cristo, e ainda em obras do século como *Ad Autolyicum*, de Teófilo, e *2 Clemente*.⁵⁹

3.6 Aproximação entre o Prólogo e o pensamento valentiniano

Kelly ilustra o que era o gnosticismo apresentando um resumo do ensino vigente em uma das escolas mais importantes, a de Valentim, que ensinou em Alexandria, e mais tarde em Roma, nas décadas centrais do século II d.C.⁶⁰

De acordo com essa escola, acima e além do universo habita o Pai supremo, Bitos, a Mônada não gerada e o Éon perfeito, e a Seu lado está Sige (Silêncio), que é seu Enoia (Pensamento). Destes, procedem por emanações sucessivas três pares de éons, νοῦς (ou Monogenes) e ἀλήθεια (verdade), λόγος e ζωή (vida), ἄνθρωπος (homem) e εκκλησία (Igreja), assim completando a Ogdôade.⁶¹

A partir do λόγος e da ζωή, originam-se mais cinco pares de éons (a Década), e de ἄνθρωπος e εκκλησία, mais seis pares (a Duodécada). Esses trinta éons constituem o πλήρωμα, ou a plenitude da Divindade, mas apenas o νοῦς Unigênito tem a possibilidade de conhecer e revelar o Pai. No entanto, o mais inferior dos trinta, σοφία (Sabedoria), cedeu a um desejo incontrollável de apreender a natureza d'Ele.⁶²

Ela labutou, experimentando o anseio culpado que concebera (Entímese), e teria sido dissolvida no Todo, se Horos, que foi nomeado guardião do πλήρωμα, não a tivesse convencido de que o Pai é incompreensível. Assim, σοφία descartou sua paixão e obteve permissão para continuar dentro do πλήρωμα.⁶³

Enquanto isso, νοῦς e ἀλήθεια, por determinação do Pai, produzem um novo par de éons, Cristo e o Espírito Santo, para instruir os éons a respeito de sua verdadeira relação com Ele. Tendo, dessa forma, restaurado a ordem, eles

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem, p. 17.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibidem.

⁶³ Ibidem.

cantam louvores ao Pai e produzem o Salvador Jesus como o fruto perfeito do πλήρωμα.⁶⁴

Tais ensinamentos contêm elementos claramente destacados no Prólogo do Quarto Evangelho. As palavras λόγος, ζωή e πλήρωμα, além de estarem presentes nos versículos iniciais do Quarto Evangelho, ganham um novo significado, tornando-se elementos cruciais para compreensão da doutrina ensinada pela escola valentiniana.

Λόγος, que no Prólogo do Quarto Evangelho aponta diretamente para Jesus em um relacionamento especial com Deus, exprimindo a ideia de existir no princípio de todas as coisas juntamente com Deus, é segundo os ensinamentos valentinianos não mais a origem de tudo, e sim aquele que, após se juntar com ζωή, forma cinco pares de éons.

Ainda no Prólogo, o λόγος foi o agente da criação. Embora não tenha sido a fonte suprema da criação, foi o agente por meio do qual Deus, que é sua origem suprema, criou o mundo,⁶⁵ demonstrando claramente que os elementos de maior destaque em João são readaptados no gnosticismo, servindo a interesses próprios.

Λόγος, juntamente com ζωή, aparece no Prólogo em uma relação em que o primeiro é manifestado em carne como revelador, indicando que seu objetivo é revelar para os seres humanos a vida. É esse conceito, bem demonstrado no início, que irá nortear a leitura de todo o Evangelho.

O sistema de Valentim é mais decididamente cristão quanto à inspiração. Enquanto sua hierarquia celeste é claramente análoga à de Basílides, seus nomes têm cunho bíblico. Se não diretamente derivados da tradição cristã, ἀλήθεια, λόγος e ζωή são bastante importantes no Novo Testamento, para dar um certo caráter cristão ao πλήρωμα.⁶⁶

O movimento dramático do mito valentiniano é determinado por ideias bíblicas, muitas delas encontradas no Prólogo do Quarto Evangelho: a criação do mundo pela Sabedoria e sua redenção por Cristo. As tortuosas elaborações dessas ideias tinham o objetivo de fazer com que as doutrinas cristãs fossem mais bem aceitas pelos leitores, especialmente as relacionando com problemas

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ LADD, *Teologia do Novo Testamento*, p. 361.

⁶⁶ DODD, *A interpretação do Quarto Evangelho*, p. 141.

como a natureza do universo e do homem, e a origem do mal, que interessavam profundamente ao povo pensador daquele tempo.⁶⁷

Assim, Valentim pode ser considerado um pensador cristão interessado em dotar o cristianismo de uma teologia, a seu ver, mais adequada do que a oferecida pelos mestres conservadores da Igreja. Ao mesmo tempo, a estrutura geral de seu pensamento tem tanto em comum com os sistemas gnósticos, cujo contato com o cristianismo é superficial, pelo fato de ele poder ser considerado mais como um mediador entre o cristianismo e o movimento gnóstico.⁶⁸

3.6.1 *Evangelho da Verdade*

O Evangelho da Verdade é a alegria
 Para aqueles que receberam a graça
 Da parte do Pai da Verdade
 Para que eles o conheçam
 Pelo poder do Verbo
 Que veio do pleroma
 Ele que está no pensamento e na inteligência do Pai
 Dele de quem se fala como Salvador
 Que é o nome da obra que iria realizar
 Para a redenção daqueles que ignoraram o Pai
 Vista o nome Evangelho
 Ser a manifestação da esperança
 Descoberta para aqueles que o procuram

O Evangelho da Verdade é um texto gnóstico cristão que apresenta afinidades claras com a escola valentiniana, oferecendo uma sutil e comovente reflexão sobre a pessoa e a obra de Jesus. Com base nas afinidades literárias e conceituais entre este texto e os exíguos fragmentos dos valentinianos, alguns acadêmicos têm sugerido Valentim como seu próprio autor.⁶⁹

Apesar do título, esta obra não é um Evangelho do tipo encontrado no Novo Testamento, pois não oferece uma narração contínua dos atos, ensinamentos, paixão e ressurreição de Jesus. O termo “Evangelho” preserva o sentido antigo de “boas-novas”, definindo o tópico do texto, não o seu gênero.⁷⁰

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 49.

⁷⁰ Ibidem.

Valentim, apesar de ser essencialmente um gnóstico, tentou estabelecer uma ponte sobre essa brecha. Ele e seus seguidores conscientemente se limitaram a um cânon cristão proto-ortodoxo, cuidando de não invocar em seus escritos teológicos a escritura gnóstica clássica.⁷¹

Esse texto combina alusões de elementos familiares da tradição cristã antiga, às vezes em associações incomuns, com referências a noções menos conhecidas.⁷² Por exemplo, o Evangelho da Verdade, embora valentiniano, é também um dos mais antigos testemunhos do conteúdo do cânon proto-ortodoxo, pois nele Valentim procura se expressar parafraseando e aludindo a passagens do Novo Testamento.⁷³

Nesse texto, novos significados são oferecidos às tradições conhecidas no Novo Testamento ao serem abordados em um ambiente conceitual, cuja estrutura é mantida astuciosamente em uma linha obscura. A obra é designada para introduzir as visões soteriológicas de Valentim aos membros da grande Igreja.⁷⁴

São enfatizados certos temas e perspectivas-chave que são característicos da teologia valentiniana, tais como o princípio de que o conhecimento do Pai destrói a ignorância.⁷⁵

Essa obra é dividida em três grandes blocos, que contêm três seções tematicamente distintas. O primeiro bloco começa com uma descrição sobre a geração do erro, enfatizando na sequência Jesus e sua obra como revelador e mestre. O segundo bloco descreve os efeitos da revelação do Evangelho da Verdade, que gera unidade com o Pai. O bloco final enfoca o processo de reintegração à fonte original, em que o agente de retorno é o Filho, que é o nome do Pai.⁷⁶

O Evangelho da Verdade é um testemunho de sua força como escritor, pois nele Valentim consegue suprimir quase completamente a retórica, a imaginária e a atmosfera do estilo gnóstico das origens como seu sistema principal de orientação. Pelo processo de interpretação alegórica, ele afirmava

⁷¹ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 12.

⁷² ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 49.

⁷³ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 12.

⁷⁴ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 49.

⁷⁵ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 49.

⁷⁶ *Ibidem*.

encontrar sua versão do mito gnóstico escondida no cânon oficial da Escritura que estava sendo lida pela Igreja proto-ortodoxa e que se tornaria mais tarde o Novo Testamento.⁷⁷

Para Valentim, a doutrina da encarnação do Prólogo (Jo 1,14) não era tão improvável como para os outros mestres gnósticos.⁷⁸ O Evangelho da Verdade diz (v. 26) que, quando a Palavra surgiu, “ela se fez *corpo*” (σῶμα), que é mais do que a maioria dos gnósticos poderia aceitar, mas provavelmente “corpo” seria considerado menos material e ofensivo que “carne” (σάρχ, Jo 1,14), de João.⁷⁹

Mais adiante, ele diz: “Os que eram materiais eram estranhos e não viram sua forma ou não o reconheceram. Porque ele veio em carne (σάρχ), de tal modo que nada podia bloqueá-lo” (v. 31). Aqui se admite a palavra “carne”, mas no sentido comum; esta carne não é material ou sujeita a limitações físicas; é tão livre delas como o corpo ressurreto de Jesus, para o qual portas fechadas não são uma barreira (Jo 20,19).⁸⁰

O quadro a seguir apresenta uma possível comparação entre o Prólogo joanino e o Evangelho da Verdade, pertencente ao Códice I:

Prólogo de João	Evangelho da Verdade
¹ No princípio era a Palavra, e a Palavra estava em Deus, e Deus era a Palavra.	³⁷ A Palavra, que foi a primeira a aparecer, revelou-lhes, junto com a mente que fala, a única palavra no silêncio da graça.
² Ela existia no princípio em Deus.	³⁷ Ela era chamada de "pensamento", desde que estavam nela antes de serem reveladas. Surgiu, então, que ele era o primeiro a aparecer, no momento quando a vontade dele, aquele que com a vontade a desejou.
³ Todas as coisas existem através dela, e sem ela nem uma coisa que existe teria sido feita.	³⁷ Nada acontece sem ele, como algo não acontece sem a vontade do Pai.
⁴ Nela estava a vida, e a vida era a luz dos homens.	³¹ Quando a luz falou pela sua boca, assim como sua voz, que deu luz à vida.
⁵ E a luz brilha na escuridão, e a escuridão não a compreendeu.	³⁵ Ele, cuja imagem é a luz sem sombras...
⁶ Surgiu um homem, enviado de Deus, seu nome é João.	
⁷ Este vem como testemunho a respeito da luz, a fim de todos crerem por meio dele.	

⁷⁷ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 12.

⁷⁸ BRUCE, *João*, p. 18.

⁷⁹ CARSON, *O comentário de João*, p. 27.

⁸⁰ BRUCE, *João*, p. 18.

⁸ Ele não era a luz, mas com o fim de testemunhar a respeito da luz.

⁹ A luz verdadeira, que ilumina a todo homem, veio ao mundo.

¹⁸ Desse modo, o Evangelho daquele que procuramos, e que [foi] revelado àqueles que são perfeitos, através das misericórdias do Pai, o mistério oculto, Jesus, o Cristo, iluminados serão aqueles que estavam na escuridão guiados pelo engano. Ele os iluminou; ele (Ihes) mostrou o caminho, e o caminho é a verdade que a ele foi ensinada.

³⁶ Quando aquilo que estava diminuído foi recebido, ele revelou o que Ihes carecia, sendo (agora) um pleroma; que é a descoberta da luz da verdade...

¹⁰ Estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu.

²⁷ Ele manifestou o que dele era oculto; ele esclareceu. Para aquele que contém, senão apenas o Pai? Todos os espaços são suas emanações. Eles já sabiam que vieram dele, como as crianças são de um homem adulto. Eles sabiam que foram gerados pelo Pai. Então, quando receberam a forma elo seu conhecimento, apesar de verdadeiramente estar dentro dele, eles não o conheceram.

¹¹ Vem para o seu próprio povo, e os seus não o receberam.

¹² Mas a todos quantos o receberam Ele dá autoridade de serem filhos de Deus.

¹³ Aqueles que não são de sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas nasceram de Deus, aos que creem no seu nome.

¹⁴ A Palavra se fez carne e habitou entre nós, e vimos sua glória, glória como Primogênito do Pai, pleno de graça e de verdade.

²⁶ Quando surgiu a Palavra, aquela que estava no coração daqueles que a pronunciaram – não era apenas o som, mas algo que se tornou um corpo.

³¹ Porque ele veio de forma carnal.

¹⁵ João testemunha sobre ele, e clama dizendo: “Este era de quem eu dizia, que após mim vem, e é superior, porque era antes de mim”.

¹⁶ Todos nós recebemos de sua plenitude e graça.

¹⁷ A Lei é dada por meio de Moisés, porém graça e verdade vem por meio de Jesus.

¹⁸ Ninguém viu a Deus, o Unigênito de Deus, que está no seio do Pai, quem o mostrou.

3.6.2 Mandeístas

Bultmann vê na comunidade batista, próxima dos mandeístas, o meio através do qual a gnose oriental penetrou na Palestina. O próprio evangelista seria antigo membro da comunidade batista, que considerava João Batista o λόγος revelador da gnose. Baseado nos versículos 6-8 do Prólogo do Quarto Evangelho, o evangelista teria convidado seus antigos correligionários a venerar Jesus como o λόγος feito carne.⁸¹

A história dos mandeístas continua bastante enigmática, pois não são mais do que alguns milhares instalados no sul do Iraque e do Irã, mas conservam uma literatura considerável, especialmente o Ginza (“Tesouro”) ou Livro de João, no qual o Batista é apresentado como o perfeito mandeísta.⁸²

Seu pensamento é francamente dualista, opondo o mundo do alto, da luz, da glória e da vida, ao mundo cá de baixo, mundo de trevas. Não faltam analogias entre as expressões mandeístas e as expressões do Quarto Evangelho.⁸³

Ideias gnósticas influenciavam os diversos movimentos batistas da região siro-palestina. O Evangelho segundo João supõe uma atitude independente dos seguidores de João Batista, criando-se certa disputa entre esses e os seguidores de Jesus. Sublinha-se que o próprio João não era a luz, mas apareceu como testemunha da luz (Jo 1,6-8.15). Essa afirmação dirigia-se sem dúvida contra determinados círculos que consideravam o próprio Batista como redentor dos tempos finais.⁸⁴

3.6.3 Setianismo

O movimento setiano está diretamente ligado à tradição de Nag Hammadi. As primeiras informações a respeito são provenientes de Ireneu de Lião, Hipólito de Roma, Epifânio de Salamina, Filastro de Bréscia e Teodoreto de Chipre. Apesar de não haver referências históricas sobre o movimento, parece ter surgido por volta do século I e perdurado até o século IV d.C., a despeito de muitos estudiosos sugerirem que os setianos sejam de origem

⁸¹ COTHENET, *Os escritos de São João e a epístola aos Hebreus*, p. 88.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ LOHSE, *Contexto e ambiente do Novo Testamento*, p. 259.

judaica, e que esta seja anterior ao século I. A denominação “setianos” parece ter sido usada pelos Padres da Igreja para designar certos grupos gnósticos que tinham como base, na sua literatura, a figura de Set (Gn 4,25-26). Leva-se em conta que tais grupos nunca se autodenominaram setianos.⁸⁵

Após a descoberta e publicação dos escritos coptas de Nag Hammadi, a denominação “setianos” passou a designar os autores dos onze tratados de Nag Hammadi, bem como os membros dessa comunidade. De fato, muitos dos onze tratados fazem referências a um grupo especial que se autodenomina “Imperecível (ou santa) Semente”, “A Grande Geração”, “Estranhos”, “Aqueles que são Dignos”, “A Imutável, Incorruptível Raça”, “Semente (ou Filhos) do Grande Set”, “Semente de Set”, “Semente Perfeita (ou Imutável) Raça”, “A Vivente Geração”, “Os Filhos de Set” (Melch.) e “A Santa Semente da Semente”.⁸⁶

3.6.4 Apócrifo de João

O Apócrifo de João é uma obra importante do gnosticismo mitológico. Utilizando a estrutura de uma revelação feita pelo Cristo ressurreto a João, o filho de Zebedeu, esse tratado oferece uma descrição sobre a criação, a queda e a salvação da humanidade, sendo que a descrição mitológica está desenvolvida amplamente nos termos dos primeiros capítulos do Gênesis.⁸⁷

Esse tratado contém uma das mais clássicas narrações do mito gnóstico. Após iniciar com uma descrição filosófica de Deus como fonte de todos os seres, o autor prossegue descrevendo a estrutura do mundo divino em sua gloriosa complexidade, como que contando o que aconteceu antes do Gênesis.⁸⁸

Ele defende que a divindade mais elevada é definida em termos de um conceito abstrato grego da perfeição, uma perfeição que exclui todo antropomorfismo e todo envolvimento no mundo. Dessa divindade suprema emana uma série de seres iluminados, incluindo Cristo e Sophia.⁸⁹

⁸⁵ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 215.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 99.

⁸⁸ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 25.

⁸⁹ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 99.

A detalhada reprodução do Gênesis do nascimento de Set é seguida pela história subsequente da raça humana, que é discutida apenas em termos gerais, dentro do contexto de um discurso teológico sobre a atividade do Espírito Santo. Cristo (“O Ungido”) é um personagem importante do mito, demonstrando que o tratado discute o Cristo preexistente, mas não sua encarnação.⁹⁰

Na autoapresentação de Pronoia, ecoa a imagem da divina sabedoria da literatura sapiencial judaica, como a criadora de tudo, a qual toma forma na sua “semente”, que é fragmento da sua substância espiritual contida na pessoa humana que habita o mundo inferior, concedendo-lhe luz, conhecimento e memória da sua origem divina.⁹¹

De acordo com ele, a queda ocorre quando Sophia deseja criar um ser sem a aprovação do grande Espírito, ou de sua consorte. Consequentemente, ela cria Yaldabaoth, o monstruoso criador-deus, que possui ainda um pouco de poder de luz de sua mãe. Yaldabaoth cria os anjos para governar o mundo e ajudar na criação do homem; o próprio homem é moldado através da imagem perfeita do Pai, que estava espelhada na água.⁹²

O homem ganha vida quando Yaldabaoth é logrado a soprar o poder da luz nele e em seguida ocorre a luta entre os poderes da luz e os da escuridão pela posse das partículas divinas do homem. Os poderes do mal colocam o homem em um corpo material para mantê-lo aprisionado, assim como criam a mulher e o desejo sexual para espalhar as partículas de luz e fazer com que a fuga seja dificultada.⁹³

Cristo é enviado para salvar a humanidade, fazendo com que as pessoas se recordem de suas origens celestiais. Somente aqueles que possuem o conhecimento e que tem levado uma vida ascética poderão retornar ao reino da luz; os outros são reencarnados até que também possam preservar o conhecimento.⁹⁴

O autor e o lugar da composição são desconhecidos, mas especula-se que sua composição seja provavelmente em algum momento antes de 180 d.C.,

⁹⁰ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 25.

⁹¹ ARAUJO, *A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi*, p. 218.

⁹² ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 99.

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibidem*.

data do sumário da obra feita por Ireneu. A obra é atribuída a João, filho de Zebedeu, um exemplo de pseudoepigrafia.⁹⁵

O tratado parece ter suas raízes num tipo de especulação heterodoxa judaica sobre a figura de Sophia, a Divina Sabedoria da Bíblia Hebraica. No gnosticismo setiano, a função bíblica de Sophia como criadora, provedora e iluminadora do mundo foi atribuída a uma hierarquia de princípios femininos:

- (1) A Divina Mãe, chamada Pronoia ou Barbelo, o Primeiro Pensamento da Suprema Divindade, o Espírito Invisível.
- (2) Epinoia, reflexo terreno de Barbelo no Paraíso Primordial, o qual apareceu tanto a Adão quanto a Eva Espiritual.
- (3) Uma Sophia menor, responsável pela criação do mundo físico e pela encarnação das porções da essência da Mãe Divina no corpo humano.⁹⁶

Seu conteúdo doutrinário não possui afinidades diretas com a literatura joanina, mas, através do monólogo de Pronoia, é possível verificar certas proximidades. O Monólogo descreve três descidas de Pronoia ao mundo inferior, a fim de reintegrar sua unidade original. Essas três descidas são três intervenções da Mãe Barbelo que descrevem as fases da história da salvação:⁹⁷

- *1ª Descida de Pronoia (II 30,16-21)*. Na principal narrativa do Apócrifo, a primeira descida de Pronoia ocorre em resposta ao arrependimento de Sophia por ter trazido Yaldabaoth, o criador e o regente do mundo inferior. Como uma correção do ato abortivo de Sophia, Pronoia manifesta, ela mesma, como o arquétipo humano e imagem do Espírito Invisível sobre as águas inferiores.⁹⁸
- *2ª Descida de Pronoia (II 30,21-32)*. A segunda descida corresponde ao principal episódio da narrativa anterior da aparição da Epinoia Luminosa (II 22,28-23,35; 24,9-17) escondida no protoplasmático Adão com sua verdadeira imagem, para despertá-lo do seu profundo sono das trevas que permanecia sobre ele quando o primeiro

⁹⁵ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 26.

⁹⁶ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 219.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ Ibidem.

governante tinha extraído Eva do seu lado e moldado uma figura humana. Epinoia é, portanto, a espiritual Eva, vida e mãe dos viventes, bem como a Árvore do Conhecimento, despertando o pensamento de Adão e Eva (II 22,28-23,35). Tal qual o advento de Pronoia, a chegada de Epinoia a Adão ecoa o Prólogo joanino (Jo 1,1-18), quando anuncia a chegada da luz ao mundo (Jo 1,5). Assim como as trevas não conseguiram dominar a Luz (Jo 1,5), do mesmo modo Yaldabaoth, o regente das trevas, não foi capaz de dominar a luminosa Epinoia, como se ela fosse um objeto físico como a costela de Adão (Gn 2,21-22).⁹⁹

- *3ª Descida de Pronoia (II 30,32-31,25)*. A última salvífica descida de Pronoia, apesar das fracassadas descidas anteriores, por causa dos seus seguidores mal preparados e evitando o colapso do cosmo material, resulta na salvação final dos seus membros decaídos para elevá-los da sua prisão cósmica por meio do batismo dos cinco selos. Na sua terceira descida ao mundo inferior, Pronoia-Cristo, como Unigênito do Espírito Invisível, entrou no meio de suas prisões, que é a prisão do seu corpo (II 31,3-4).¹⁰⁰

A terceira descida de Pronoia é equiparada narrativamente ao Cristo do Evangelho segundo João. Assim como Pronoia desperta e fortalece os que dormem quando traz conhecimento, assim também Cristo vem responder às dúvidas de João, dando-lhe a completa revelação do verdadeiro conhecimento na forma do inteiro Apócrifo (II 31,25-31).¹⁰¹

O quadro a seguir apresenta uma possível comparação entre o Prólogo joanino e o Apócrifo de João, pertencente ao Códice II:

Prólogo de João	Apócrifo de João
¹ No princípio era a Palavra, e a Palavra estava em Deus, e Deus era a Palavra.	³⁰ Eu, entretanto, a Pronoia perfeita de todos, transformei-me em minha semente, tendo existido primeiro...

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 220.

¹⁰¹ Ibidem.

² Ela existia no princípio em Deus. ⁴ sendo (ele) anterior [a qualquer coisa. Sendo

³ Todas as coisas existem através dela, e sem ela nem uma coisa que existe teria sido feita. ⁴ sendo (ele) anterior [a qualquer coisa. Sendo que ele] é a cabeça de [todos] os éons.

⁴ Nela estava a vida, e a vida era a luz dos homens. ³ Ele está totalmente perfeito em [luz]...Ele é a incomensurável luz.

⁴ E [o seu pensamento executou] uma ação e ela surgiu, [especificamente] ela que tinha [aparecido] diante dele no [brilho] de sua luz. Este é o primeiro [poder que era] antes todos eles...Ele é vida provedor de vida.

⁵ E a luz brilha na escuridão, e a escuridão não a compreendeu. ¹¹ E quando a luz se misturou com a escuridão, fez com que a escuridão brilhasse.

⁶ Surgiu um homem, enviado de Deus, seu nome é João.

⁷ Este vem como testemunho a respeito da luz, a fim de todos crerem por meio dele. ³⁰ Novamente eu retornei pela segunda vez e peregrinei. Eu vim daqueles que pertencem à luz, que sou seu, à semelhança da Pronoia.

⁸ Ele não era a luz, mas com o fim de testemunhar a respeito da luz.

⁹ A luz verdadeira, que ilumina a todo homem, veio ao mundo. ³⁰ Ainda assim, fui uma terceira vez – eu sou a luz que existe na luz, eu sou a semelhança da Pronoia.

¹⁰ Estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu. ³⁰ Elas morreram sem ter encontrado a verdade sem conhecer o Deus da verdade.

¹¹ Vem para o seu próprio povo, e os seus não o receberam. ⁹ E, no quarto éon, as almas foram colocadas naquelas que não conhecem o πλήρωμα e que não se arrependeram outrora.

¹² Mas a todos quantos o receberam Ele dá autoridade de serem filhos de Deus.

¹³ Aqueles que não são de sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas nasceram de Deus, aos que creem no seu nome.

¹⁴ A Palavra se fez carne e habitou entre nós, e vimos sua glória, glória como Primogênito do Pai, pleno de graça e de verdade. ⁸ E há outros três éons com este éon: graça, verdade e forma.

¹⁵ João testemunha sobre ele, e clama dizendo: “Este era de quem eu dizia, que após mim vem, e é superior, porque era antes de mim”.

¹⁶ Todos nós recebemos de sua plenitude e graça. ⁴ Ele é a graça provedora da graça

¹⁷ A Lei é dada por meio de Moisés, porém graça e verdade vem por meio de Jesus.

¹⁸ Ninguém viu a Deus, o Unigênito de Deus, que está no seio do Pai, quem o mostrou.

3.6.5 *Protenoia Trimorfa*

Protenoia Trimorfa (“As três formas do Primeiro Pensamento”) conta seletivamente todo o mito gnóstico desde o desdobramento do éon Barbelo, ou o princípio segundo, até a crucificação de Jesus.¹⁰²

Ele é contemporâneo de “O Apócrifo de João” (meados do século II d.C.), assemelhando-se a ele, e apresenta um notável paralelo com o Quarto Evangelho, em especial com o Prólogo. Ao longo do texto, os títulos cristológicos tradicionais, como “Cristo”, “Bem-Aventurado”, “Filho de Deus” e “Filho do Homem”, são polemicamente interpretados de maneira doceta, para sugerir que esses títulos foram aplicados inapropriadamente a Jesus.¹⁰³

É um tratado barbeloide que passou por revisões cristãs e setianas. Ele pode ser visto por meio de uma consistente sequência de “Eu Sou”, em que Protenoia recita sua identidade divina e seu papel na criação e salvação do mundo, que identificam Protenoia com o primeiro pensamento divino, seguido por aretologias similares no mesmo estilo.¹⁰⁴

Os seguintes eventos míticos são mencionados: subdivisão do éon Barbelo; emanção do Ungido (Cristo), preexistente ou Palavra (λόγος); produção dos quatros luminares; emanção da sabedoria e Yaldabaoth; criação, roubo do poder e sua passagem para Adão; encarnação da Palavra em Jesus; lamentação dos governantes celestiais sobre o início dos últimos dias; estabelecimento do batismo gnóstico; a crucificação.¹⁰⁵

O texto de Protenoia Trimorfa parece reinterpretar a cristologia da Igreja apostólica e faz isso dependendo de passagens importantes do Evangelho

¹⁰² BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 103.

¹⁰³ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 19-20.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 432.

¹⁰⁵ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 103.

segundo João, para marcar seus pontos. O estágio de sua composição parece ter recebido material cristão, especificamente joanino.¹⁰⁶

O tratado possui afinidades diretas com o Prólogo do Quarto Evangelho, como por exemplo o uso do λόγος e de “Eu Sou”. O tratado é visivelmente uma tradição do grego para o copta.¹⁰⁷

Para Layton, é particularmente interessante a ênfase posta na emanação e encarnação da Palavra (λόγος) preexistente que nesse tratado é identificada não só com o Preexistente Ungido (Cristo), como também (46,154, 46,25s) com Barbelo. Esse mito da Palavra está intimamente relacionado com o Prólogo do Quarto Evangelho.¹⁰⁸

Robinson ressalta o mesmo posicionamento, ao afirmar que não se pode deixar de notar uma semelhança notável, não apenas em termos de linguagem e estrutura da narração do Prólogo joanino, como também na mesma aretologia em primeira pessoa do singular sobre as três descidas de Protenoia encontradas no fim da longa versão de “O Apócrifo de João”, com a qual Protenoia pode estar diretamente relacionada.¹⁰⁹

O tratado foi posteriormente cristianizado, identificando o Filho Autógeno com o Cristo (37, [31]; 38,22; 39,6-7). A terceira descida narra a incógnita de Protenoia como uma Palavra disfarçada na forma de soberanias, poderes e anjos, culminando na revelação final de si mesma na forma humana de seus seres inferiores.¹¹⁰

Essa terceira descida passou por um processo de cristianização. Dessa forma, os títulos cristológicos como Cristo, Bem-Aventurado, Filho de Deus e Filho do Homem foram interpretados de forma docetista. Com isso, Jesus é mostrado como o Cristo dos arcontes malévolos; o bem-aventurado é o bem-aventurado dos arcontes; o Filho de Deus é o filho do criador ignorante do mundo; e o Filho do Homem é apenas o filho de um ser humano entre os filhos dos homens.¹¹¹

¹⁰⁶ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 19-20.

¹⁰⁷ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 220.

¹⁰⁸ BENTLEY, *As Escrituras gnósticas*, p. 103.

¹⁰⁹ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 432.

¹¹⁰ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 220.

¹¹¹ *Ibidem*.

O quadro a seguir apresenta uma possível comparação entre o Prólogo joanino e a Protenoia Trimorfa, pertencente ao Códice XIII:

Prólogo de João	Protenoia Trimorfa
¹ No princípio era a Palavra, e a Palavra estava em Deus, e Deus era a Palavra.	³⁵ Eu existo desde o princípio.
² Ela existia no princípio em Deus.	
³ Todas as coisas existem através dela, e sem ela nem uma coisa que existe teria sido feita.	³⁷ Eu sou aquela que gradualmente deposita o Todo através do meu Pensamento. Sou eu quem dá ênfase à Voz. É por mim que surge a gnose.
⁴ Nela estava a vida, e a vida era a luz dos homens.	³⁶ [Eu] sou [Protenoia], o Pensamento, que [habita] na Luz... Eu sou a vida de minha Epinoia que habita dentro de cada poder e de cada movimento.
⁵ E a luz brilha na escuridão, e a escuridão não a compreendeu.	³⁶ Eu desci até o centro do mundo inferior, e brilhei sobre as trevas.
⁶ Surgiu um homem, enviado de Deus, seu nome é João.	
⁷ Este vem como testemunho a respeito da luz, a fim de todos crerem por meio dele.	³⁹ Eu habito na luz imaculada. Mas há uma luz que habita oculta em silêncio, e que foi a primeira a surgir.
⁸ Ele não era a luz, mas com o fim de testemunhar a respeito da luz.	
⁹ A luz verdadeira, que ilumina a todo homem, veio ao mundo.	³⁶ Eu sou a luz que ilumina o Todo. Eu sou a Luz que rejubila em meus irmãos, pois eu desci ao mundo dos mortais por causa do Espírito que permanece.
¹⁰ Estava no mundo, e o mundo foi feito por ele, e o mundo não o conheceu.	⁴⁰ Eu sou a verdadeira voz. Eu grito em cada um, e eles a reconhecem, pois uma semente habita dentro deles. Pois sou eu quem me uni a cada um em virtude do pensamento oculto e de uma voz exaltada.
¹¹ Vem para o seu próprio povo, e os seus não o receberam.	
¹² Mas a todos quantos o receberam Ele dá autoridade de serem filhos de Deus.	³⁷ O Filho Perfeito se revelou aos seus éons, que se originaram dele, e ele os revelou e os glorificou, e ofereceu tronos, e permaneceu em glória com a qual ele se glorificou.
¹³ Aqueles que não são de sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas nasceram de Deus, aos que creem no seu nome.	

- ¹⁴ A Palavra se fez carne e habitou entre nós, e vimos sua glória, glória como Primogênito do Pai, pleno de graça e de verdade.
- ³⁹ O Cristo veio sozinho à existência, e, quanto a mim, eu O ungi, com a glória do Espírito invisível.

¹⁵ João testemunha sobre ele, e clama dizendo: “Este era de quem eu dizia, que após mim vem, e é superior, porque era antes de mim”.

¹⁶ Todos nós recebemos de sua plenitude e graça.

¹⁷ A Lei é dada por meio de Moisés, porém graça e verdade vem por meio de Jesus.

- ¹⁸ Ninguém viu a Deus, o Unigênito de Deus, que está no seio do Pai, quem o mostrou.
- ⁴⁰ Eu me ocultei em cada um e me revelei dentro de todos, e cada mente que me procura é porque sentia falta de mim, pois sou eu quem deu forma ao Todo quando ele não tinha forma.

Conclusão

Os textos analisados neste capítulo possuem semelhanças com o Prólogo do Quarto Evangelho, dando a nítida impressão de que os elementos do Prólogo joanino servem de base para a construção do Evangelho da Verdade, do Apócrifo de João e da Protenoia Trimorfa. Contudo, levando em consideração que os contextos permanecem incertos, não é claro qual seria a intenção dessas obras.¹¹²

Parece que a obra Protenoia Trimorfa deseja convencer o leitor de que o λόγος-Protenoia é superior ao λόγος encarnado do Quarto Evangelho. Essa intenção é percebida em 46,14-15.¹¹³

Eu sozinha serei a Palavra, inefável, pura, incomensurável e inconcebível. Ela [a Palavra] é uma Luz oculta, gerando um Fruto da Vida, derramando uma água Viva do invisível, pura, incomensurável Fonte.¹¹⁴

Essa alusão ao λόγος-Protenoia é diferente do λόγος joanino, o qual é apresentado como uma figura inferior, conforme pode ser visto no trecho abaixo:

¹¹² ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 221.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 440.

Quanto a mim, eu tenho visto Jesus. Eu o sustentei da Madeira amaldiçoada e o estabeleci nos lugares de morada do seu Pai. E aqueles que guardavam suas moradas não me reconheceram.¹¹⁵

Não se pode afirmar claramente qual a relação que existiu entre os escritos gnósticos e os textos joaninos, mas, como demonstrado ao longo deste trabalho, as ideias gnósticas provavelmente exerceram um fascínio entre muitos cristãos.¹¹⁶

O Quarto Evangelho demonstra que a vida eterna consiste em conhecer a Deus, e é possível perceber nas obras dos mestres gnósticos algumas tentativas de expressar o Evangelho simples, em termos que seus contemporâneos achassem filosófica e até cientificamente mais satisfatórios.¹¹⁷

Tal explicação filosófica pode ser verificada nos textos de Protenoia Trimorfa e no Apócrifo de João, no fato de que a salvação é trazida por Protenoia em sua terceira descida de forma ritual, ou seja, como iluminação conferida através do rito batismal dos cinco selos. Embora o Prólogo joanino aparentemente não contenha uma explícita referência a um batismo ritual, a vinda do λόγος na carne permite aos fiéis ver a glória do λόγος.¹¹⁸

Jesus surge como o pleno λόγος que anuncia as palavras da vida eterna, enquanto João Batista é apenas uma voz que grita no deserto, sendo uma mera testemunha. O Quarto Evangelho faz uma distinção clara entre voz e palavra. Já a relação demonstrada por Protenoia Trimorfa entre palavra e voz aparece quando o Primeiro Pensamento do Espírito Invisível se revela no decorrer da história: primeiro como uma pura e articulada Voz, segundo como uma Linguagem e terceiro como λόγος que surge na forma humana.¹¹⁹

Essa estrutura é apresentada no Apócrifo de João primeiro como a aparição do Primeiro Pensamento, que ocorre com a revelação de Barbelo ao Archon criador do homem; segundo na forma feminina da linguagem da Voz, como a Eva espiritual, que revela a Adão sua verdadeira forma; e terceiro como

¹¹⁵ Ibidem.

¹¹⁶ Ibidem.

¹¹⁷ KELLY, *Patrística*, p. 20.

¹¹⁸ Ibidem.

¹¹⁹ ARAUJO, A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi, p. 222.

a masculina e plenamente articulada Palavra (λόγος), iluminadora do rito batismal setiano dos cinco selos.¹²⁰

Tanto o Prólogo joanino quanto a Protenoia Trimorfa associam o λόγος com a final e definitiva revelação, porém o Quarto Evangelho faz uma distinção entre as funções de Voz e Palavra, e Protenoia a considera o único ser transcendental, que anuncia o impedimento final de seu regime, como também desce para resgatar o Jesus terreno e o elevar para o seu lugar na cruz.¹²¹

O Evangelho da Verdade, cerca de 140 d.C., que tanto pode ser atribuído a Valentim como a um de seus discípulos, aparentemente alude ao Prólogo do Quarto Evangelho várias vezes, mesmo sem citá-lo explicitamente.¹²² O texto procura refletir o significado da obra salvífica por meio de uma perspectiva teológica,¹²³ fazendo alusão a termos parecidos aos invocados no Prólogo.

Além do vocabulário ser muito semelhante, apresenta conceitos que são explanados no Prólogo, como por exemplo o fato de que, quando a Palavra surgiu, ela se fez carne. Esse elemento é demonstrado explicitamente no versículo 14 do Prólogo joanino.

Conquanto o debate que há entre a relação do Quarto Evangelho e o gnosticismo tenha se dado ao longo dos anos e continue em discussão, os escritos de Nag Hammadi demonstram muita afinidade com o cristianismo e apontam que as escolas gnósticas começaram a emergir dentro do cristianismo e do neoplatonismo, até que ambos concordaram em excluí-las, como movimentos heterodoxos do gnosticismo.¹²⁴

Ainda que o debate persista entre os historiadores da religião que questionam se o gnosticismo é algo que deva ser entendido apenas como um desenvolvimento interno cristão ou como movimento mais abrangente e independente que antecede o cristianismo, alguns textos da Biblioteca de Nag Hammadi parecem apoiar-se em textos do Antigo Testamento, o que sugere correntes dentro do judaísmo de linha heterodoxa.¹²⁵

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ Ibidem.

¹²² CARSON, *O comentário de João*, p. 27.

¹²³ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 48.

¹²⁴ Ibidem, p. 17.

¹²⁵ Ibidem.

Parte dos textos gnósticos contidos na Biblioteca de Nag Hammadi não parece refletir a tradição cristã, como por exemplo o movimento setiano. O *corpus sethiano* cobre a transição do não cristianismo para o gnosticismo cristianizado.¹²⁶

A maioria das escritas [...] não contém elementos cristãos de forma alguma (As Três Estelas de Set, Allogenes, Marsanes, o Pensamento de Norea); os outros contêm apenas temas cristãos (Zostrianos, o Apocalipse de Adão) ou apenas exibem aqui e ali um verniz cristão (Protenoia Triforma, O Evangelho dos Egípcios), enquanto apenas alguns (A Hipóstase dos Arcontes, Melquisedec, o Apócrifo de João) se aproximam do que chamamos de gnose cristã.¹²⁷

Por outro lado, alguns tratados de Nag Hammadi derivam de um gnosticismo “judaico”, sendo que alguns deles receberam influência cristã posterior. Por isso a Biblioteca apresenta uma fase do processo de cristianização.¹²⁸

¹²⁶ Ibidem, p. 23.

¹²⁷ ROBINSON, *A Biblioteca de Nag Hammadi*, p. 23.

¹²⁸ Ibidem.

CONCLUSÃO

Marcado por uma singularidade em seu estilo e vocabulário, que o distingue dos Evangelhos Sinóticos, o Evangelho segundo João desperta o interesse de seus leitores, que buscam compreender suas origens para melhor entender sua mensagem.

Este trabalho teve por objetivo resgatar as tradições que o Quarto Evangelho recebe em sua formação, além de analisar os principais temas que são abordados ao longo de seus escritos, situando especificamente o Prólogo e a presença do gnosticismo alexandrino do século II d.C.

Procurou evidenciar que, embora o uso do Antigo Testamento feito por João não possua tantas citações literais quanto o de Mateus, ele não é superficial, mas enriquecido por um número extraordinariamente frequente e sutil de alusões ao Antigo Testamento. Uma das características dessas alusões é a maneira pela qual se admite que Jesus substitui as figuras e instituições do Antigo Testamento.¹

Jesus é o novo templo (Jo 2,13-25), aquele sobre o qual Moisés escreveu, o verdadeiro pão dos céus (Jo 6,51), o Filho verdadeiro (Jo 17,3), a videira verdadeira (Jo 15,1-2), o tabernáculo (Jo 10,9), a Páscoa (Jo 13).²

Dessa forma, o Antigo Testamento está presente em todo o Quarto Evangelho: a Torá (Jo 7,22), os textos proféticos (Jo 12,38-40) e sapienciais (Jo 1,1). Todavia, a referência ao Antigo Testamento nem sempre é direta, mas mediada pela leitura e pela homilia praticadas na comunidade judaica, na qual a comunidade cristã tem suas raízes.³

Por outro lado, o Quarto Evangelho é “bilíngue” em dois sentidos:

(1) Por vezes traduz termos hebraico-aramaicós para o grego: ῥαββί (Jo 1,38), Κηφᾶς (Jo 1,42), ῥαββουι (Jo 20,16). Ele escreve em grego para leitores de língua grega, mas certos termos foram guardados na

¹ CARSON, *O comentário de João*, p. 99.

² *Ibidem*.

³ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 22.

tradição de sua comunidade em língua aramaica, idioma falado por Jesus e os primeiros discípulos.⁴

- (2) João é “mentalmente bilíngue”. Sente e pensa em categorias semíticas ou judaico-bíblicas, enquanto escreve no grego chamado comum (coíné), aceitável ao judeu vivendo nas cidades do mundo helenístico. O Quarto Evangelho está cheio de semitismos.⁵ Usa *hiná* (“para que”) no sentido de “que” ou “de modo que”, pondo o elemento importante na frente para depois ver como vai construir a frase (prolepse⁶) etc.⁷

Assim, ainda que ao longo de toda a história do cristianismo o Quarto Evangelho tenha passado por diversas especulações com relação à sua origem, que levaram muitos estudiosos a questionar se o pensamento gnóstico havia influenciado sua escrita,⁸ esta pesquisa procurou resgatar a tradição semítica, onde João parece ter suas raízes.

O Prólogo, composto dos versículos 1-18, conforme delimitação apresentada no primeiro capítulo, que antecipa a temática de toda a obra,⁹ demonstra que seu autor pensa em termos da tradição judaico-bíblica, em que por trás de cada imagem, de cada expressão mais acentuada, está a tradição bíblica, lembrada ora conforme o texto hebraico, ora conforme o texto grego. Isso é evidenciado logo nas primeiras palavras, ao utilizar o termo λόγος (traduzido como “Palavra”), que deve ser interpretado a partir do Antigo Testamento, e pouco tem a ver com o λόγος da filosofia grega (a “Razão”).¹⁰

Com tal característica, o Prólogo do Quarto Evangelho exprime sua mensagem, utilizando-se de um termo conhecido de sua época, mas com moldes judaicos, anunciando a ideia de que o λόγος, atribuído a Jesus, manifestou-se em carne e habitou entre os seres humanos, sendo rejeitado por esses, mas concedendo-lhes o poder de se tornarem filhos de Deus.

Quando passa a habitar entre os seres humanos, permite que se veja sua glória, como do unigênito do Pai, cheio de graça e verdade. João Batista é

⁴ Ibidem.

⁵ *Semitismo* é o conjunto de características próprias dos semitas: sua civilização, sua influência.

⁶ *Prolepse* é a ocorrência precoce ou prematura de algo; antecipação.

⁷ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 22.

⁸ DUFOUR, *Leitura do Evangelho segundo João IV*, p. 228.

⁹ BRUCE, *João*, p. 33.

¹⁰ KONINGS, *Evangelho segundo João*, p. 22.

apenas mera testemunha, que testifica a respeito da luz, demonstrando que o λόγος é superior a ele.

O segundo capítulo explorou a cidade de Alexandria, exibindo como a cidade foi fundada e qual sua importância enquanto centro cultural, político e religioso do Egito. Além de sua reputada erudição,¹¹ a cidade abrigou diversos personagens que foram importantes para o cristianismo, sendo considerados os Padres da Igreja que ao longo do tempo combateram alguns movimentos heterodoxos.

Alexandria deixou como legado alguns itens importantes que sempre devem ser lembrados: a Biblioteca, que se tornou na época o principal atrativo para escritores, professores e cientistas de todas as partes do mundo; e a Escola, que desenvolveu interpretações bíblicas no início da Igreja cristã.

Tudo isso foi possível graças à rápida difusão do cristianismo e a seu contato com a civilização greco-romana em uma época em que as tendências dos estudos se voltavam mais para a discussão filosófica e teológica. Alexandria foi a cidade que assumiu o ponto de encontro de culturas e ideias, onde o cristianismo começou a assumir uma forma doutrinal sistematizada, segundo modelos, concepções e terminologias helenísticas. Em Alexandria, no século II d.C., mais do que em qualquer outro lugar, foi possível observar o cristianismo como forma doutrinária de pensamento.¹²

O método alegórico, que possui Fílon como um de seus principais expoentes, também deve ser recordado e levado em consideração em uma análise dos textos ali produzidos. Este método entende que o texto alegorizado deve ter um sentido mais profundo do que imediatamente observável. A Bíblia deve falar às pessoas de todos os tempos; portanto, os acontecimentos, personagens e coisas do passado devem ter um sentido figurado ou simbólico, quando não falam diretamente hoje em seu sentido literal.¹³

O gnosticismo parece ter suas raízes antes do cristianismo. É difícil situá-lo e até mesmo defini-lo com exatidão, mas em Alexandria competiu com o

¹¹ VRETTOS, *Alexandria*, p. 21.

¹² LUPI, *A Escola de Alexandria como núcleo do helenismo cristão*, p. 15.

¹³ ARENS, *A Bíblia sem mitos*, p. 338.

cristianismo, encontrando adeptos entre os próprios cristãos, atingindo seu ponto culminante no século II d.C., quando foi combatido pelos Padres da Igreja.¹⁴

Houve uma variedade de sistemas gnósticos. Os gnósticos Basíledes e Valentim foram analisados com mais detalhes, revelando suas principais características, bem como a de seus seguidores.

A relação do gnosticismo com o cristianismo foi e continua sendo muito debatida. Até há pouco tempo, o que se podia conhecer com relação ao gnosticismo constava de escritos dos Padres da Igreja. No entanto, no século XX, após a descoberta dos escritos de Nag Hammadi, passou-se a perceber e analisar um pouco melhor esse sistema de pensamento.¹⁵ Embora nem todos os escritos pareçam pertencer à mesma escola de pensamentos, é possível identificar similaridades entre alguns textos e os escritos joaninos. O terceiro capítulo tratou de evidenciar essas proximidades, além de narrar brevemente o processo de descoberta dos textos da Biblioteca de Nag Hammadi.

Para evidenciar tais similaridades, foram apresentados comentários de alguns autores que elaboraram estudos demonstrando a aproximação do pensamento joanino e do gnosticismo alexandrino, e os motivos que justificam tais aproximações de pensamento e vocabulário.

Além dessa similaridade, é possível perceber nos textos gnósticos a alegoria, utilizada com propósitos distintos, buscando um conhecimento “mais profundo”, que esteja oculto nos textos mitológicos anteriores.¹⁶ Ao fazer isso, os autores gnósticos buscam maior profundidade do que seja imediatamente observável.

Com essa descoberta, é possível que João tenha influenciado, através de sua transmissão, o gnosticismo alexandrino do século II d.C., uma vez que os dados disponíveis para um gnosticismo desenvolvido são posteriores à composição de João.¹⁷ Dessa forma, provavelmente a escola valentiniana e os escritos de Basíledes, bem como de seus adeptos, tenham se utilizado dos escritos joaninos para sustentar suas posições.¹⁸

¹⁴ CHAMPLIN, *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*, p. 918.

¹⁵ CHAVES, *A Biblioteca Copta de Nag Hammadi*, p. 2.

¹⁶ JONAS, *The Gnostic Religion*, p. 92-93.

¹⁷ BROWN, *Introdução ao Novo Testamento*, p. 163.

¹⁸ COTHENET, *Os escritos de São João e a epístola aos Hebreus*, p. 68.

Após a análise dos textos através dos quadros comparativos (Prólogo de João e Evangelho da Verdade; Prólogo de João e Apócrifo de João; Prólogo de João e Protenoia Trimorfa), tem-se a nítida impressão de que os elementos utilizados para a elaboração do Prólogo serviram de base para a construção dos textos gnósticos, pois, além da semelhança vocabulista, os temas são explanados de forma muito parecida, dando a entender que alguns tratados de Nag Hammadi receberam em sua criação a influência cristã, especialmente a joanina.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Bíblias

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1985.

NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

2. Dicionários, gramáticas e manuais

CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume I*. São Paulo: Hagnos, 2008.

CHAMPLIN, Russell Norman. *Enciclopédia de Bíblia, teologia e filosofia: Volume VI*. São Paulo: Hagnos, 2008.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2009.

3. Livros

ARENS, Eduardo. *A Bíblia sem mitos*. São Paulo: Paulus, 2007.

BARCLAY, William. *The gospel of John*. Revised Edition. Kentucky: Westminster Press, 1975.

BARRET, Charles Kingsley. *The gospel according to St. John: Second Edition*. Pennsylvania: Westminster Press, 1978.

BENTLEY, Layton. *As Escrituras gnósticas*. São Paulo: Loyola, 1987.

BEUTLER, Johannes. *Evangelho segundo João: comentário*. São Paulo: Loyola, 2016.

BOOR, Werner de. *Evangelho de João: comentário esperança*. São Paulo: Editora Evangélica Esperança, 2002.

BROWN, Raymond Edward. *An Introduction to the Gospel of John*. New York: Doubleday, 2003.

BROWN, Raymond Edward. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2012.

BRUCE, Frederick Fyvie. *João: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

- BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2004.
- CAIRNS, Earle Edwin. *O cristianismo através dos séculos*: São Paulo: Vida Nova, 2008.
- CARSON, Donald Arthur. *O comentário de João*. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.
- CARSON, Donald Arthur; MOO, Douglas; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1997.
- CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento interpretado: Volume II, Lucas e João*. São Paulo: Hagnos, 2014.
- COTHENET, Edouard. *Os escritos de São João e a epístola aos Hebreus*. São Paulo: Paulinas, 1988.
- DANIELOU, Jean; MARROU, Henri. *Nova História da Igreja*. Rio de Janeiro: Vozes, 1966.
- DODD, Charles Harold. *A interpretação do Quarto Evangelho*. São Paulo: Editora Teológica, 2003.
- DUFOUR, Xavier Léon. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996.
- FEUILLET, André. *O Prólogo do Quarto Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1971.
- FIGUEIREDO, Fernando Antônio. *Curso de Teologia Patrística I: a vida da Igreja Primitiva (séculos I e II)*. Petrópolis: Vozes, 1983.
- FRANGIOTTI, Roque. *História das Heresias: século I-VII*. São Paulo: Paulus, 1995.
- GOMES, Cirilo Folch. *Antologia dos Santos Padres*. São Paulo: Paulinas, 1979.
- GUNDRY, Robert Horton. *Panorama do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- HAMMAN, Adalbert. *Os Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1980.
- IRENEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. São Paulo: Paulus, 1995.
- IRENEU DE LIÃO. *Ireneu de Lião: introdução, notas e comentários de Helcion Ribeiro; organização das notas bíblicas de Roque Frangiotti; tradução de Lourenço Costa*. São Paulo: Paulus, 1995.
- JONAS, Hans. *The Gnostic Religion*. Boston: Beacon Press, 1963.
- KELLY, John Norman Davidson. *Patrística: origem e desenvolvimento das doutrinas centrais da fé cristã*. São Paulo: Vida Nova, 1994.
- KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento, Volume 2: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005.

- KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola, 2005.
- KÜNG, Hans. *Os grandes pensadores do cristianismo*. Lisboa: Editorial Presença, 1999.
- LADD, George Eldon. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2003.
- LELOUP, Jean Yves. *Evangelho de João*. Petrópolis: Vozes, 2011.
- LOBIANCO, Luís Eduardo. *Alexandria no Egito: a luz do helenismo no Antigo Oriente Próximo*. Rio de Janeiro: UFRRJ, 2010.
- LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de João*. São Paulo: Paulus, 1999.
- MORESCHINI, Claudio. *História da filosofia patrística*. São Paulo: Loyola, 2004.
- NEVES, Itamir. *Comentário bíblico de João*. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2012.
- NEVES, Joaquim Carreira. *Escritos de São João*. Lisboa: Editora Universidade Católica, 2004.
- ORÍGENES. *Contra Celso*. Tradução de Orlando dos Reus; introdução e notas de Roque Frangiotti. São Paulo: Paulus, 2004.
- OSBORNE, Grant. *A espiral hermenêutica*. São Paulo: Vida Nova, 2009.
- PADOVESE, Luigi. *Introdução à Teologia Patrística*. São Paulo: Loyola, 1992.
- PFEIFFER, Charles; HARRISON, Everett. *Comentário Bíblico Moody*. São Paulo: Editora Batista Regular, 2010.
- PIERRAD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1982.
- PIERRE, Gilbert. *Pequena história da exegese bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- QUASTEN, Johannes. *Patrología: hasta el Concilio de Nicea*. Madrid: BAC, 1991.
- ROBINSON, James McConkey. *A Biblioteca de Nag Hammadi*. São Paulo: Madras, 2014.
- ROLAND, Frohlich. *Curso básico de História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1987.
- RUDOLPH, Kurt. *The Nature & History of Gnosticism*. Edinburgh: Harper Collins, 1983.

SOUZA, Luiz Roberto de Andrade: *O método alegórico na Escola de Alexandria*. São Paulo: PUC, 2005.

STAMBAUGH, John. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.

STERN, David Harold. *Comentário judaico do Novo Testamento*. São Paulo: Atos, 2008.

TOGNINI, Enéas. *O período interbíblico*. São Paulo: Hagnos, 2009.

VIELHAUER, Philipp. *História da Literatura Cristã Primitiva*. Santo André: Academia Cristã, 2012.

VRETTOS, Theodore. *Alexandria: cidade do pensamento ocidental*. São Paulo: Odysseus Editora, 2005.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

4. Artigos e vocabulários bíblicos

ARAUJO, Gilvan Leite de. A presença da literatura joanina na literatura copta de Nag Hammadi. *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Pernambuco/Brasil, v. 5, n. 1 (2015), p. 213-224.

CHOLIN, Marc. Le prologue de L'évangile selon Jean. Structure et formation. *Science et Esprit*, Montreal/Canada, v. 10 (1989), p. 10-118.

CHAVES, Julio Cesar. A Biblioteca Copta de Nag Hammadi. *Revista Oracula*, São Bernardo do Campo/Brasil, v. 2, n. 4 (2006), p. 1-19.

DEVILLERS, Luc. Le prologue du quatrième évangile, clé de voutê de la littérature johannique. *New Testament Studies*, Fribourg/Switzerland, v. 27, n. 1 (2012), p. 1-31.

LUPI, João Eduardo Pinto Basto. A Escola de Alexandria como núcleo do helenismo cristão. *Revista de Ciências Humanas*, Santa Catarina/Brasil, v. 11, n. 15 (1994), p. 1.12.