



A encarnação como culminância da dignidade humana segundo o prólogo de João

The culmination incarnation as human dignity by prologue of John

Ernesto Lázaro Sienna

Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), professor de Cultura Religiosa na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), Curitiba, PR - Brasil, e-mail: pernesto.sienna@pucpr.br

Resumo

O foco deste artigo é o estudo da encarnação e da vida, descritas por João em seu Evangelho, no que chamamos de prólogo, que é, por assim dizer, um hino teológico à revelação do Verbo que se encarna na criação. O prólogo se traduz num hino à própria vida, onde João penetra as profundezas de Deus – as entranhas da vida absoluta por excelência – para nos colocar em contato com a preexistência do *Logos*. Essa afirmação da preexistência da Palavra reforça sua práxis histórica na existência humana para salvá-la (KONINGS, 2000, p. 83), ratificando seu valor e dignidade de criação deificada, reiterando, assim, a “afirmação do Gênesis: ao ver a criação realizada, ‘Deus viu que ela era muito boa’” (LÉON´DUFOUR, 1996, v. 1, p. 117). A encarnação do Verbo, que torna a presença de Deus viva e real no meio dos homens, é sinal da nova Arca da Aliança, da nova Tenda do encontro. Se, antes, Moisés ia ao encontro da Tenda no deserto, agora a nova Tenda é que se coloca no meio do povo para que todos tenham acesso ao seu interior. Ela, a Tenda, quer abrigar a todos como local de refúgio (SI

90,1), como local de descanso e revigoramento dos espíritos abatidos (Mt 11,28-29), ela assumiu a humanidade por inteiro para poder resgatá-la e recriá-la em dignidade, ensinando-a que o corpo de cada ser humano é também uma Tenda, um Templo Santo habitado por Deus (1Cor, 6,19).

Palavras-chave: Dignidade. Encarnação. Humanidade. Prólogo. Vida.

Abstract

The focus of this paper is the study of the incarnation and life described by John in his Gospel, in what is called the prologue, which is, a theological hymn to the revelation of the Word incarnate in creation. The prologue is translated into a hymn to life itself, where John enters the depths of God - the bowels of the absolute life par excellence - to bring us into contact with the pre-existence of the Logos. This statement of the preexistence of the Word strengthens its historical praxis of human existence to save her (KONINGS, 2000, p. 83), confirming its value and dignity of creation deified, confirming thus the "affirmation of Genesis: to see the creation realized, 'God saw that it was very good'" (LÉON'DUFOUR, 1996, v. 1, p. 117). The Incarnation of the Word, which makes the presence of God real live among men, is a sign of the new Ark of the Covenant, the new Tent of meeting. Rather, Moses went to meet the Tent in the desert, is now the new Tent that arises among the people so that everyone has access to its interior. She, the Tent or shelter to all as a place of refuge (Ps. 90.1), as a place of rest and refreshment of the spirits dejected (Matthew 11.28-29), she took the whole humanity in order to rescue her and re-create it in dignity, teaching that the body of every human being is also a Tent, a Holy Temple inhabited by God (1Cor, 6.19).

Keywords: Dignity. Incarnation. Humanity. Prologue. Life.

Introdução

O prólogo do Evangelho de João é afirmado pelos exegetas como sendo uma espécie de resumo de todo o Evangelho, uma verdadeira síntese, ou até mesmo a culminância de todo Evangelho, seu ponto mais alto, onde estão guardados e revelados os temas centrais da Boa Nova de Cristo,

apresentada pelo discípulo amado. O evangelista João, pela importância com que trata o tema “vida”, em seu Evangelho, é por excelência, tido como o “evangelista da vida” (BORN, 1977, p. 1560), sendo o prólogo uma espécie de condensação desse Evangelho, então, por consequência, está carregado de vida. Nosso objeto de estudo, neste artigo, é a Palavra que se encarna, no seio da humanidade, para que todos tenham vida plena (Jo 10,10), ratificando, com essa ação, a dignidade já concedida à vida humana em sua criação, pois “o que foi feito nele era a vida, a vida é a luz dos homens” (1,4).

Um hino ao *Logos*, à vida

- ¹ No princípio era o Verbo
e o Verbo estava com Deus
e o Verbo era Deus.
- ² No princípio, ele estava com Deus.
- ³ Tudo foi feito por meio dele
e sem ele nada foi feito.
- ⁴ O que foi feito nele era a vida,
e a vida era a luz dos homens;
- ⁵ e a luz brilha nas trevas,
mas as trevas não a apreenderam.
- ⁶ Houve um homem enviado por Deus.
Seu nome era João.
- ⁷ Este veio como testemunha,
para dar testemunho da luz,
a fim de que todos cressem por meio dele.
- ⁸ Ele não era a luz,
mas veio para dar testemunho da luz.
- ⁹ Ele era a luz verdadeira
que ilumina todo homem;
ele vinha ao mundo.
- ¹⁰ Ele estava no mundo
e o mundo foi feito por meio dele,
mas o mundo não o reconheceu.

- ¹¹ Veio para o que era seu
e os seus não o receberam.
- ¹² Mas a todos que o receberam
deu o poder
de se tornarem filhos de Deus:
aos que crêem em seu nome,
- ¹³ eles, que não foram
gerados nem do sangue,
nem de uma vontade da carne,
nem de uma vontade do homem,
mas de Deus.
- ¹⁴ E o Verbo se fez carne,
e habitou entre nós;
e nós vimos a sua glória,
glória que ele tem junto ao Pai
como Filho único,
cheio de graça e de verdade.
- ¹⁵ João dá testemunho dele e clama:
“Este é aquele de quem eu disse:
o que vem depois de mim
passou adiante de mim,
porque existia antes de mim”.
- ¹⁶ Pois de sua plenitude
todos nós recebemos
graça por graça.
- ¹⁷ Porque a Lei foi dada
por meio de Moisés;
a graça e a verdade
vieram por Jesus Cristo.
- ¹⁸ Ninguém jamais viu a Deus:
o Filho unigênito,
que está no seio do Pai,
este o deu a conhecer (Jo 1,1-18).¹

¹ Conforme tradução da *Bíblia de Jerusalém*. 3. impressão. São Paulo: Paulus, 2004. p. 1842.

Para Léon-Dufour, os sinóticos, cada um ao estilo de seu autor, têm um prólogo que remonta à origem como o prólogo de João. No entanto, para *Jo* a origem não está no nascimento maravilhoso de Jesus, atestado por Mt 1,18-25; ou localizada no primeiro Adão, conforme Lc 3,38; ou ainda, afirmada como “Filho de Deus” em Mc 1.1, mas ela se encontra no próprio Deus (LÉON-DUFOUR, 1996, v. I, p. 39). Para Bruno Maggioni a introdução que cada evangelista utiliza revela sua intenção e seu método:

Marcos começa com uma frase (1,1), que merece muita atenção por causa de sua brevidade. De fato, é um condensado de cristologia de seu evangelho. Mateus inicia com uma genealogia (1,1-17), que revela de um lado a intenção de continuidade com o AT, de outro a de expressar o mistério de Cristo em seu duplo aspecto: inserido na humanidade e descendente de Deus. Lucas escreve um prólogo de cunho helenístico – num certo sentido, historiográfico –, mas também revelador de sua preocupação de nos mostrar o caráter bem-fundado e ortodoxo da pregação da Igreja. *Jo* se distingue de todos eles. Inicia com um hino cristológico, que inclui toda a história de Cristo juntamente com o seu significado (MAGGIONI, 1992, v. II, p. 275).

Não há dúvidas de que o prólogo do Evangelho de João, segundo os especialistas, é a parte mais estudada dos evangelhos pela sua resplandecente beleza e revelação. Sua leitura “é fascinante, mas também carregada de interrogações e problemas. A teologia do Prólogo prepara a teologia do quarto evangelho e indica seu significado profundo, digamos que oferece a chave para captar seu verdadeiro significado” (MAGGIONI, 1992, v. II, p. 277). A introdução do quarto Evangelho, conhecida como prólogo é “tida com justiça como a página mais sublime não só do Evangelho mas de toda a Bíblia. Nela a revelação atinge seu ponto culminante justamente por obra daquele evangelista que tem como símbolo a águia” (NICCACCI; BATTAGLIA, 1985, p. 33).

Para Jaubert o prólogo do Evangelho de João, apresentado pelo autor em forma de hino, é o ponto alto de onde se tem uma visão panorâmica de toda mensagem transmitida em seu evangelho. No prólogo encontramos um resumo sobre o mistério de Cristo. Segundo a visão de João, os temas que o evangelista nele descortina “percorrem todo o evangelho. Poucos textos exerceram um tal fascínio, não só nos autores espirituais, mas também na literatura universal” (JAUBERT, 1982, p. 25).

O prólogo do quarto Evangelho é, por assim dizer, um hino teológico à revelação do Verbo que se encarna na criação. Este prefácio introdutório numa “forma de poesia” é, ao mesmo tempo, uma “introdução e resumo da carreira da palavra encarnada” (BROWN, 2004, p. 459-461). Nessa identificação, que João faz no prólogo, de Jesus com a palavra (Jo 1,1-14), estão, como que resumidos, os temas-chave desenvolvidos no quarto Evangelho: “a identidade de Jesus com o Pai (Jo 1,1), a distinção pessoal de Jesus e do Pai, Jesus como vida da humanidade (Jo 1,4.13) e como luz que traz a vida (Jo 1,4s.9)” (MACKENZIE, 2005, p. 685). O prólogo se traduz num hino à própria vida.

Logos: preexistência, função, conceito

Preexistência

Léon-Dufour afirma que João vai buscar a origem d'Aquele que é o centro da fé cristã, não no início da vida de Jesus, nem em seu ministério, como o dizem os sinóticos, mas, na “soleira da história”, antes mesmo do primeiro vivente, Adão. João penetra as profundezas de Deus – as entranhas da vida absoluta por excelência – para nos colocar em contato com a preexistência do *Logos*:

desde esse começo, “havia” ou “existia” o *Logos*; desde antes do começo do mundo o *Logos* estava lá. Diferentemente da Sabedoria, ele não é o começo do que apareceu no mundo, como um primeiro elo entre Deus e o mundo ou o primeiro de uma série temporal: ele existe *no* princípio, de forma absoluta. Ele não pode ser colocado entre as criaturas (LÉON-DUFOUR, 1996, v. I, p. 59).

Conforme atesta C. H. Dodd, Jesus não se torna filho de Deus por adoção, nascimento ou renascimento, desde a origem ele é espírito, “ele está continuamente cômico de sua origem e destino, [...] esta consciência é uma função de sua permanente sensação de estar no Pai” (DODD, 1977, p. 345). Não é o nascimento por intervenção divina que o torna um Deus como nos mitos dos deuses ou heróis gregos:

Cristo existia no plano celeste antes de aparecer na terra, e já era o ‘Filho amado’ de Deus. Em 17,5 ela fala da ‘glória que eu possuía a teu lado (*para sói = junto a ti*) antes que o mundo existisse’, e em 17,24 da ‘minha glória que tu me deste porque me amaste antes da criação do mundo’ (DODD, 1977, p. 347-348).

Jesus não nasce para ser Deus, mas é o *Logos* preexistente que nasce para ser *sarx* (= carne do grego) e, na carne humana, viver como homem no meio dos homens (conf. Jo 1,14), sem deixar de ser Deus, assim “perfeito na sua divindade e perfeito na sua humanidade, verdadeiro Deus e verdadeiro homem <composto> de alma racional e de corpo, consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade, semelhante em tudo a nós, menos no pecado” (DH, n. 301);² portanto, o Verbo encarnado é “pessoa real [...] indivíduo concreto, histórico, da raça humana” (DODD, 1977, p. 332), que manifesta com sua encarnação “o que, para lá de contingência histórica, Deus sempre é: graça e verdade (1,14; cf Ex 34,5-6). A afirmação da preexistência da Palavra não diminui, mas reforça o teor revelador de sua existência humana, de sua ‘práxis’ histórica” (KONINGS, 2000, p. 83), é a plenitude da vida divina plasmada na temporalidade da existência da vida humana para ratificar seu valor e dignidade de criação deificada.

Jesus é “o verdadeiro eu da raça humana, vivendo naquela perfeita união com Deus” (DODD, 1977, p. 333) pela revelação desta unidade e da plenitude de sua humanidade é que os primeiros cristãos “só puderam dizer: humano assim como Jesus só pode ser Deus mesmo. E começaram então a chamá-lo de Deus” (BOFF, 2008, p. 131).

Função

A Boa Nova do Evangelho se firma e se transmite não na noção do *Logos* enquanto somente Verbo de Deus não profano, mas tem base num Jesus concreto e histórico com atuação visível e sensível no meio dos seus,

² DH: Denzinger - Hünerman, Compêndio de símbolos, definições e declarações de fé e moral.

em que o *Logos* ratifica sua atuação enquanto existência real no tempo, espaço e cultura:

o “Logos” está desde sempre orientado para o Jesus Histórico e para o mundo. Pode-se afirmar, sem dúvida, que tudo o que se disse sobre o Logos e sobre o Filho, particularmente sua preexistência, deve ser interpretada em referência ao Jesus concreto. A boa nova vem dada através do Jesus histórico, concreto e intra-mundano e não sobre o Logos. O Logos como noção cristológica vem afirmar a eterna atuação e significação de Jesus histórico (GARCIA DE ALBA, 1998, p. 139).

Quando Deus Pai assume a carne humana em Jesus, Deus Filho, é a pureza que assume a impureza, o ilimitado, a limitação, o eterno, o efêmero, o mortal, o imortal, assim, a “humildade foi assumida pela majestade, a fraqueza, pelo poder, a mortalidade, pela eternidade; e para pagar o débito de nossa condição, a natureza inviolável uniu-se à natureza passível” (DH, n. 293) e assim “assumiu a forma de servo, cobrindo com sombra a imensidão da sua majestade; Deus impassível não desdenhou ser homem passível; e imortal, não <desdenhou> sujeitar-se às leis da morte” (DH, n. 294). Dessa forma a luz Divina iluminou a face oculta do homem, em que o espírito plasmado na matéria precipitou o *kairós* sobre o *cronos* e o criador se amoldou em sua criatura, num total esvaziamento (*kénosis*) do Divino para plenificar a vida humana, como afirma Paulo à comunidade de Corinto: “com efeito, conheceis a generosidade³ de nosso Senhor Jesus Cristo, que por causa de vós se fez pobre, embora fosse rico, para vos enriquecer com a sua pobreza” (2Cor 8,9). Jesus “assumiu a forma de servo sem a mancha do pecado, elevando o que é humano sem diminuir o que é divino, pois aquele esvaziamento no qual o invisível se ofereceu visível [...], foi um inclinar-se da misericórdia, não uma falta de poder” (DH, n. 293). É Deus que experimenta o humano para que o humano pudesse experimentar o divino. Essa humanização de Deus comporta uma “divinização” da humanidade, conforme Brown: “o Filho desce do céu até o nível do homem, e sobe de volta ao céu levando o homem consigo até

³ Para o termo generosidade, a nota f) da *Bíblia de Jerusalém* dá ainda a tradução de “a graça”. Cf *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo: Paulus, 3. imp. 2004, p. 2024.

o nível divino” (BROWN, 1975, p. 21); “para os cristãos, Deus desce ao homem para que esse suba a Ele” (ZILLES, 2006, p. 99); “o Logos desceu de sua pátria celeste e consentiu em fazer parte de nossa pobre humanidade, a fim de nos revelar os segredos do mundo divino e levar-nos a Deus” (FEUILLET, 1971, p. 95).

Assim entendemos a função do *logos* como a revelação-salvação-elevação da humanidade. Revelação de Deus ao homem pela sua encarnação humana, salvação do homem por sua morte humana, e elevação do homem a Deus por sua ressurreição na carne. É a presença de Deus que por meio de Jesus se faz atuante na existência humana.

Conceito

Do Grego *logos*, palavra, raciocínio. A noção primeiramente aparece na filosofia com Heráclito (c. 500 a.C.) como sendo um raciocínio universal que governa o mundo. A partir da tradução da LXX,⁴ *Logos* encontra seu relativo no hebraico *dabar* como “palavra”. Para o AT o *Logos* significa a palavra de Deus revelada geralmente pelo profeta; no NT, tanto os sinóticos e geralmente os escritos de Paulo empregam o sentido de palavra para o Evangelho proclamado por Jesus; já para João o *Logos* é a palavra do Pai pronunciada pelo próprio Jesus, sendo Jesus a realização dessa palavra que se encarna entre nós (MACHKENZIE, 2005, p. 682-685). João inicia tanto seu Evangelho como sua primeira Epístola com a palavra Verbo = palavra. A teologia dos Padres do século II desenvolve uma cristologia em que se identifica a encarnação de Cristo nessa palavra, já presente na criação (BROWN; COENEN, 2000, p. 70). “No logos do prólogo S. João vê o supremo revelador de Deus invisível (*Jo* 1,18) e ao mesmo tempo, numa Pessoa da mesma essência, o próprio conteúdo objetivo da revelação” (BORN, 1977, p. 900).

⁴ LXX ou Septuaginta: tradução grega dos textos do AT e da maioria dos apócrifos que, segundo a lenda judaica, foi feita por setenta estudiosos judeus da Diáspora em Alexandria no séc III a.C. Daí é comumente designada pelo número romano LXX. Cf BROWN, C.; COENEN, L. (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. Glossário, p. 76.

Para Juan Mateos, o *Logos* joanino do prólogo tem significado muito amplo e complexo agrupando em seu bojo diversos significados do termo grego:

- a) palavra preexistente, projeto formulado por Deus antes da criação;
- b) palavra criadora que leva a termo a vontade de Deus;
- c) palavra que manifesta a expressão do próprio ser de Deus;
- d) palavra que comunica o projeto de Deus: a vida, e se dá a conhecer como luz que brilha;
- e) palavra que traz uma norma de vida para os homens: o mandamento do amor (Jo 13,34);
- f) assim, todos esses aspectos do *Logos* de Deus se tornam realidade humana na pessoa de Jesus (MATEOS; BARRETO, 1989, p. 225-226).

Divindade e humanidade (dualismo?)

A dicotomia ou dualismo grego, existente entre corpo e alma, que tem em Platão seu maior expoente – considerava “o corpo uma prisão e um obstáculo às atividades da alma e que pela completa supressão dos instintos e das paixões seria possível separar a alma do corpo” (MONDIN, 1980, p. 195) – fazia com que o corpo fosse desprezado. Até mesmo Paulo sofre essa influência quando exorta aos irmãos da Comunidade de Corinto: “por isso estamos cheios de confiança. Sabemos que todo o tempo que passamos no corpo é um exílio longe do Senhor [...] Estamos, repito, cheios de confiança, preferindo ausentar-nos deste corpo, para ir habitar junto do Senhor” (2Cor 5,1-2.6.8).

Dodd (1977, p. 142) afirma que os escritores gnósticos se baseiam num dualismo metafísico em que a matéria está separada do espírito: “esta ordem material está em flagrante contraste com a ordem mais alta, inteiramente espiritual, que não tem contato algum com a matéria”. Dessa forma o corpo era como que um apêndice da alma e devia ser desprezado, por isso a dificuldade em aceitar um Deus que se fizesse homem, que fizesse parte da vida corriqueira e diária da humanidade, um Deus assim

era inconcebível na visão helenista⁵ a qual influenciava diretamente a cultura judaico-cristã em que se formavam as primeiras comunidades: “A alma devia ser libertada da matéria e era inconcebível que um enviado divino pudesse se comprometer com a ‘carne’ presente na vida humana. Disso se concluía que o Cristo não podia ter nascido de uma mulher nem ter sofrido o suplício infame da cruz” (JAUBERT, 1982, p. 11).

Konings atesta que embora a salvação venha do alto, a carne não é desprezada por Deus. É justamente pela carne humana de Jesus que a encarnação se torna salvação presente no meio dos homens. Pelo retorno à vida de Lázaro, já enterrado há três dias; pela multiplicação dos pães, que saciou a fome material e física de milhares de pessoas, podemos entender que a vida material é importante para Jesus no evangelho de João, e que devemos quebrar as cadeias que nos prendem a uma leitura que faça alusão a um evangelho espiritual divorciado das questões materiais, dissociado das necessidades que emanam da vida real.

A glória de Deus se vislumbra na “carne”, a existência humana de Jesus. Coisa semelhante deve-se dizer de nossa participação na sua glória, a “vida da eternidade” que, para quem crê, não começa depois da morte, mas desde já (Jo 5,24).

Embora a “carne” não salve (Jo 6,63), o Jesus de João não despreza a carne; pelo contrário, nela “encarna” as primícias da vida nova que ele torna acessível para nós. O caso mais claro é a ressurreição de Lázaro. Depois da bela confissão de fé na “vida eterna já” pronunciada por Marta (Jo 11,25-27), Jesus não acha supérfluo ressuscitar Lázaro materialmente. Assim também, no episódio da multiplicação dos pães, apesar de o pão material não produzir por si a vida da eternidade, Jesus alimenta de fato cinco mil pessoas com cinco pães e dois peixes. Por sua materialidade, os sinais mostram que a salvação trazida por Jesus não despreza a materialidade.

⁵ Helenismo: (Gr. *Hellen*, Grego). Um termo aplicado para designar o período da cultura Grega a partir de Alexandre Magno (356-323 a.C.) até o início do Império Romano sob Augusto (31 a.C.), i.é, até aproximadamente o início da era cristã. O helenismo decisivamente influenciou o desenvolvimento tanto intelectual como histórico da antiguidade mais recente. Sua influência continuou através da idade Média e a Renascença. É caracterizado pela mútua interpenetração da cultura grega e oriental, a mistura extensiva de populações, a ideia do mundo habitado (*oikoumene*), o emprego comum do grego como língua do mundo, a ascendência da filosofia sobre a poesia, e o sincretismo na religião, na qual se discerne uma tendência monoteísta. Cf BROWN, C.; COENEN, L. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 76 - glossário.

Isso nos deve libertar definitivamente da leitura “espiritualizante” do Evangelho de João. Como bom judeu, João sabe que “espírito” significa nova criação (Jo 3,3-5; cf. Gn 1,2; Sl 104,29-30), sopro de Deus tomando forma material em vida nova (KONINGS, 2000, p. 65).

Para Santo Agostinho “há maior motivo para nos alegrarmos e admirarmos pelo facto de Jesus Cristo Nosso Senhor e Salvador se ter feito homem, do que pelo facto de ter Deus realizado entre os homens ações divinas” (AGOSTINHO, 1945, p. 2), assim, a maior obra de Deus é sua encarnação, é o fazer-se homem, e não os milagres que se faz pela encarnação, pois – nossa maior alegria é o *Logos* – não somente tomar a forma, mas assumir a condição humana: “tem mais valor para a nossa salvação o ter-se feito homem por amor dos homens, do que os milagres operados entre os homens” (AGOSTINHO, 1945, p. 2), pois “aquela carne era um templo, e Deus habitava no interior dele [...] Cristo não é só Verbo nem é só carne. Mas ‘o Verbo fez-se carne para habitar entre nós’” (AGOSTINHO, 1945, p. 30). A condição para estar em nosso meio e fazer-se um de nós, este é o grande milagre que devemos reconhecer: a onipotência eterna e divina que se amolda na limitação temporal e humana, seu espírito é nosso espírito, nossa carne sua carne, nossa vida é nova criação em sua vida.

No v. 1 afirma-se que o *Logos era* (existia), numa existência plena e divina, sem início ou mudança. Aqui, o *Logos torna-se* algo, assume uma existência histórica em devir, carregada de fraqueza e impermanência. Lá, o *Logos estava junto de Deus*, aqui, *no meio de nós*. Lá, ele existia como *Deus*, aqui, como *carne*. Por que *carne* (*sarx*) e não simplesmente *homem* (*anthrôpos*)? Sem dúvida porque o termo *carne* estava carregado de maior ressonância e era polêmico em relação a determinada mentalidade. Seríamos tentados a traduzir “e o verbo se tornou história”, se com isso não corrêsemos um grande risco (MAGGIONI, 1992, v. II, p. 284).

A afirmação da encarnação de Cristo no prólogo de João tem o objetivo de responder às especulações que negavam ou deixavam dúvidas quanto à divindade de um Deus que se fez humano. Ao afirmar que o “Verbo se fez carne” e essa carne implicando o homem por inteiro “o evangelho afirmava que Deus tinha assumido no Cristo toda a realidade humana, inclusive o sofrimento. Jesus tinha compartilhado da fadiga do viajante sedento

(Jo 4,6); tinha chorado de emoção diante da morte (Jo 11,35)”, (JAUBERT, 1982, p. 32).

No prólogo de João está a ratificação da afirmação que encontramos no Gênesis que valoriza toda obra de Deus: “se o Logos se tornou carne, isso confirma por outro lado a afirmação do Gênesis: ao ver a criação realizada, ‘Deus viu que ela era muito boa’. Todo esforço de desvalorização da carne, as gnosés de todo tipo são negadas pelo Prólogo” (LÉON-DUFOUR, 1996, v. I, p. 117). O excelso se fez existência na consubstancialidade da carne humana, assumindo-a em toda sua condição, menos no pecado, portanto, se nossa carne humana fosse ruim, sem valor, ou não houvesse dignidade nela Jesus não tomaria parte conosco.

Dessa forma João nos apresenta a face divina de um Deus que assume o humano, um Deus que se importa com nosso corpo, com nossa matéria, um Deus que se “aninha” ao corpo humano com suas limitações e sofrimentos, um Deus que se faz divino e humano ao mesmo tempo, sem separação dessas duas naturezas.⁶ Um Deus que sofre e sente, em sua existência na carne, toda limitação da existência humana, “com efeito, não temos sumo sacerdote incapaz de se compadecer das nossas fraquezas, pois ele mesmo foi provado em tudo como nós, com exceção do pecado” (Hb 4,15); “o autor do quarto Evangelho, que se compraz em realçar a glória do *Logos* encarnado, não o mostra inacessível à fadiga, à tristeza e à perturbação (Jo 4,6; 11,33.35; 12,27)” (FEUILLET, 1971, p. 95), assim afirma o Sínodo de Latrão: “o Verbo se fez carne assumindo uma verdadeira humanidade, o corpo de Cristo era delimitado” (DH, n. 504), assim, Deus, em Jesus, assumindo a realidade da condição humana se faz limitado e frágil:

carne significa mais do que o mero assumir a natureza humana. Não só porque acentua energicamente a visibilidade e concretude (uma encarnação real, portanto), mas porque evoca a esfera da fragilidade e fraqueza na qual se desenvolve a existência humana; é a natureza humana na sua fragilidade, sua “normalidade”, seu dever. Jo insiste neste aspecto da verdadeira humanidade de Jesus; apresenta-o cansado e acomodado (4,6-7;

⁶ Para maior compreensão a respeito das duas naturezas de Cristo, consultar a definição do Símbolo de Fé do Concílio de Calcedônia, 5ª sessão realizada no dia 22 out. 451, conf. (DH 301 a 303), (DENZINGER, 2007, p. 113).

cf 19,28), chorando (11,35), perturbado (12,27; 13,21), e no discurso eucarístico insiste nos termos “carne” e “sangue” (6,53) (MAGGIONI, 1992, v. I, p. 284).

Mesmo Santo Agostinho fazia uma distinção entre corpo (matéria) e alma (espírito):

há grande distinção entre a carne e o espírito, mas há maior distância entre o espírito e Deus. [...] Considera o corpo: é mortal, é terreno, é frágil, é corruptível, Põe-no a parte. A carne é efêmera! [...] Sobee acima da alma. Compara a alma com a carne, para veres aonde há de subir. Até tens horror a tal comparação (AGOSTINHO, 1945, p. 100-102).

Essa distinção em Agostinho, conforme Urbano Zilles, é reflexo de uma influência direta de Platão:

o homem, para ele, é uma alma que usa de um corpo. Por isso, em sua teoria da experiência sensível, manifesta-se uma grande separação entre o corpo e a alma. A alma é, segundo ele, a única causa eficiente da sensação, embora ela não dispense a colaboração do corpo (ZILLES, 2006, p. 103).

No entanto, o bispo de Hipona, afirma que, apesar da fragilidade da matéria do corpo, Jesus assume a carne nascendo de uma mulher, se fazendo humano, vivendo segundo as condições da carne, inclusive sofrendo a agonia da cruz e, tendo subido “ao céu segundo a carne, prometeu a ressurreição à carne, prometeu a ressurreição do espírito, ao espírito com preferência sobre a carne, e à carne depois do espírito (AGOSTINHO, 1945, p. 62).

Assim, se a carne e o espírito são um, e se ela, a carne, é vivificada pelo espírito, santificada e glorificada por Ele, portanto, Ele, o espírito, está presente nas limitações materiais da carne, e sofre com a corrupção da matéria à qual nosso corpo está suscetível. Em seu momento de maior angústia, vivido em sua carne e espírito na cruz, Jesus não questiona ao espírito, mas, pergunta por que Deus o havia abandonado (conf. Mt 27,46; Mc 15,34), Ele não faz menção a um espírito que renuncia a carne em sofrimento, pois seu espírito está presente e dignifica seu corpo, e é Ele, o próprio Jesus, quem o entrega (conf. Mt 27,50; Lc 23,45; Jo 19,29).

A nova presença de Deus (Eu Sou)

León-Dufour afirma que em um determinado momento a Palavra de Deus decide estar no mundo, não apenas como se fosse um passeio em que viesse visitar o que é de sua propriedade, ou ainda apenas como a voz de Deus que Moisés ouviu na sarça ardente (Ex 3,2), ou mesmo como a voz de Deus que ecoa por meio da voz dos profetas do AT, é muito mais que isso, dessa feita o relacionamento se dá na concretude da existência humana, o transcendente agora não é “somente” um nome “Eu Sou” (Gn 3, 14), ou uma face (Gn 33,11), mas assume uma forma:

portanto, num momento do tempo, o Logos não se contentou em “vir ao mundo” (1,9), e “vir à sua propriedade” (1,11), ele tomou uma figura (1,14). Isso quer dizer que ele não a teve sempre. Daí a distinção entre o *logos ásarkos* (“Palavra não encarnada”) e o *lógos énsarkos* (“Palavra encarnada”) que autoriza o aoristo *egeneto* (foi feito) de 1,14, oposto ao imperfeito do início *em* (era) (LÉON-DUFOUR, 1996, v. I, p. 57-58).

Assim, o Jesus joanino não está apenas insuflado pelo espírito de Deus, conforme a narração descrita em Gn 2,7, mas na carne humana de Jesus está o verbo Divino de Deus, “é nesta carne de Jesus que se supera toda distância entre o homem e Deus” (MAGGIONI, 1992, v. II, p. 285). “*E o Verbo se fez carne*: isto é, desceu da esfera do divino (*ên*), para a categoria das criaturas (*egéneto*), tornando-se homem” (NICCACCI; BATTAGLIA, 1985, p. 41). Já não é apenas barro animado pelo espírito Divino, mas sim o próprio Verbo de Deus, sua Palavra e Ação que nasce no “barro” humano. Conforme Dodd essa encarnação significa “ser enviado de *ta ano* (*pneuma*) para *ta kato* (*sarks*)” (DODD, 1977, p. 348). Significa que a preexistência atemporal do Filho de Deus enquanto espírito (*pneuma*) se faz existência histórica temporal em Jesus enquanto carne (*sarks*), pois a existência de Jesus na história é a própria prática de Deus na carne: “ao descrever a prática de Jesus Cristo, João ‘conta’ Deus, conta a história de Deus entre os homens (1,18). Em Jesus, Deus torna-se ‘história’, existência humana atuante no mundo. É isso que quer dizer o termo ‘carne’ em Jo 1,14” (KONINGS, 2000, p. 60-61).

A encarnação como salvação e recriação da humanidade

Jaubert enfatiza a unidade entre a divindade e a humanidade de Jesus, para ele não se separa o Jesus da cruz e o Cristo *Logos* luz.

O Cristo, o Enviado celeste, não era separável do homem Jesus, aquele coroado de espinhos, o crucificado [...]. O Filho tinha compartilhado de todas as limitações e dificuldades da condição humana. A salvação não estava na evasão do mundo, mas na aceitação total da realidade humana (JAUBERT, 1982, p. 11).

Konings traça um paralelo entre o nascimento e a morte de Jesus, conforme ele, na carne do menino que nasce a salvação se manifesta, na morte da carne de Jesus a salvação se efetiva.

Ora, mesmo precária, a “carne” se presta à práxis salvífica (cf. 6,51). A *encarnação* de Jesus nos salva. Porque diz respeito não somente ao início, mas sobretudo à consumação da sua vida. Não só o Natal, mas sobretudo a Sexta-Feira Santa é festa da Encarnação. O presépio e a cruz são da mesma madeira! A Palavra que é da eternidade vai morrer, mas essa morte é mistério de vida, pois a Palavra é vida (v. 4) (KONINGS, 2000, p. 89).

João, no prólogo, afirma o encontro de Deus com o homem em Jesus que é ao mesmo tempo “consustancial ao pai segundo a divindade, consustancial a nós segundo a humanidade” (DH, n. 430), em que essa vida de Jesus na carne não elimina a vida humana, mas, antes a ilumina, “nele (Jesus) a natureza humana foi assumida, e não destruída (DH, n. 428), “por isso mesmo também em nós ela foi elevada em sublime dignidade” (GS, n. 22),⁷ para que em nossa natureza humana tenhamos a vida em abundância; pois em Jesus “nosso viver tem seu ponto de referência inabalável” (KONINGS, 2000, p. 60), e encontra a plenitude da vida que o Pai nos envia por seu único Filho num modo de “superabundância de graça, do novo nascimento, da re-criação [...] O verbo que estava com Deus na criação agora é luz, é vida, é graça plena na pessoa de Cristo no meio dos homens para sua re-criação” (JAUBERT, 1982, p. 34).

⁷ GS: Constituição Pastoral do Concílio Vaticano II *Gaudium et Spes*.

Na primeira criação o Verbo era Deus e estava com Deus e nós suas criaturas fomos objetos do seu “amor fontal” (AG, n. 2)⁸ – por que Deus é amor (1Jo 4,8) –, na nova Aliança, representada por Jesus, “o Novo Adão (cf. 1Cor 15,45) que inaugura a nova criação” (CEC, 1999, n. 504),⁹ o Verbo que está em Deus porque é Deus – “já que ao Pai nunca foi alheio por causa do homem que assumiu” (DH, n. 619) – está, ao mesmo tempo, também no homem, porque “o Verbo se fez carne para que, assim, conhecêssemos o amor de Deus” (CEC, 1999, n. 458), e “nos tornássemos participantes de sua natureza divina” (cf. 2Pd 1,4), pois o homem entrando em comunhão com o Verbo recebe, assim, a filiação divina, tornando-se filho de Deus (SANTO IRINEU apud CEC, 1999, n. 460).

No entanto, Deus nos quer mais que filhos, Ele nos faz presença viva e atuante em sua própria existência, pois “o Filho Unigênito de Deus, querendo-nos participantes de sua divindade, assumiu nossa natureza para que aquele que se fez homem dos homens fizesse deuses” (SANTO TOMÁS DE AQUINO apud CEC, 1999, n. 460), e o homem que continua sendo objeto do seu amor Divino – por que Ele nos amou primeiro (1Jo 4,19) –, torna-se agora, por essa deificação, sujeito da nova criação, em que a plenitude de Deus vem em socorro a finitude humana: “de sua plenitude todos nós recebemos graça por graça” (Jo 1,16).

A ação de Deus na humanidade de Cristo nos torna agentes da nova vida que Ele nos trouxe e nos quer comunicar, somos em Cristo não só passivos receptores dessa nova vida, mas ativos cocriadores, cultivadores e transmissores da Vida.

Jesus como nova morada de Deus na humanidade

O “Verbo se fez carne”, fórmula usada por João, é incisiva para eliminar toda especulação gnóstica (JAUBERT, 1982, p. 11). A “carne” no Novo Testamento recebe diversos significados,¹⁰ no entanto o termo “carne”,

⁸ AG: Decreto do Concílio Vaticano II *Ad Gentes*.

⁹ CEC: Catecismo da Igreja Católica.

¹⁰ Carne do Grego *Sarx*, aparece 13 vezes no evangelho de João; em oposição a *pneuma*, espírito, em 3,6; 6,63; em paralelo com *haima*, sangue, em 1,13 e, de Jesus, em 6,53.54.55.56. I. *Significado e uso do termo*: “Carne”

usado aqui, não significa somente a matéria corruptível da qual se forma o corpo humano, mas trata-se do ser humano como um todo, corpo e alma. “Deus decretou também entrar na história humana de modo novo e definitivo. Para isso enviou o Filho em nossa carne [...]” (AG, n. 3).

Aqui resplandece a maravilha da presença, é o cumprimento da promessa do Emanuel,¹¹ é o Deus de Abraão, Isaac e Jacó¹² que se dá a conhecer em seu Filho Unigênito, o Conselheiro admirável, o Deus forte, o Pai Eterno, o Príncipe da Paz,¹³ “a humanidade do Cristo é o tabernáculo da nova aliança, ‘Deus conosco’ (Emanuel)” (FEUILLET, 1971, p. 98).

E não somente se dá a conhecer, mas “habitou entre nós”, Jaubert (1982, p. 85) entende que o correto seria “armou sua tenda entre nós”,

denota o indivíduo humano (17,2) conotando sua condição débil e caduca (11,4: *astheneia*), cuja última consequência é a morte. Para Jo, o homem de carne é a primeira etapa do plano criador de Deus; a realização do desígnio criador (6,39s) nele depende de sua opção livre: se aceitar o Espírito-amor que comunica o enviado de Deus, ficará acabado e terá a vida (3,36; cf 3,34 e *passim*); se rejeitar o amor oferecido, não saberá o que é vida, ficará sob o domínio da morte, que será definitiva (3,36b; cf 3.18;8,21.24). A carne, criada por Deus (1,3), não é princípio mau, mas somente fase inacabada; sua debilidade, porém, faz com que possa ser cegada e dominada pela “treva” (1,5). “A carne” sozinha é princípio vital que não pode superar sua própria condição e gera sua própria debilidade (3,6;cf 1,13); contrapõe-se ao Espírito (*to pneuma*), o princípio que comunica a vida definitiva (3,6), que supera a morte. Por si só não pode dar a capacidade de “fazer-se filho de Deus” (1,12s); em consequência, malogra em sua tentativa de realizar o reino de Deus (3,2-6) ou de levar a estado definitivo (6,63). Julgar a Jesus desde o ponto de vista da mera “carne” é falsear sua realidade (8,15). II. *A carne de Jesus*. Jesus é o projeto de Deus feito carne (1,14), realidade humana. A descida do Espírito, que lhe dá capacidade de amor igual à do Pai, transforma sua “carne” realizando nele o modelo de Homem (“o Filho do homem”), o Filho de Deus. A vida definitiva que produz o Espírito-amor supera as conotações negativas da “carne”, sua debilidade e caducidade; por isso, o homem que nasceu do Espírito já não se chama “carne”, mas “espírito” (3,6;7,39). A debilidade da “carne” manifesta-se, porém, em Jesus ao chegar a “sua Hora” (12,23), a hora de entregar-se nas mãos do mundo que o odeia (7,7, cf 12,25); experimenta então forte agitação que ele vence com sua fidelidade ao Pai (12,17s). A expressão “a carne e o sangue” de Jesus significa sua entrega até a morte por amor ao homem realizando assim até ao final sua consagração pelo Espírito (17,19). A carne de Jesus torna-se alimento para o homem (6,51), ou seja, fonte de vida (6,53ss), em virtude de comunicar o Espírito (6,63) a quem “a come”, ou, em outras palavras, a quem se compromete a viver a sua realidade humana tal como foi vivida por Jesus. (cf. MATEOS; BARRETO, 1989, p. 36-37).

¹¹ “Pois sabeis que o Senhor mesmo vos dará um sinal: Eis que uma jovem está grávida e dará luz um filho e dar-lhe-á o nome de Emanuel” (Is 7,14).

¹² É assim que Deus apresenta-se a Moisés no episódio da sarça ardente: “Disse mais: ‘*Eu sou o Deus de teus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaac, o Deus de Jacó*’” (Ex 3,6).

¹³ “Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado, ele recebeu o poder sobre seus ombros, e lhe foi dado este nome: Conselheiro-maravilhoso, Deus-forte, Pai-eterno, Príncipe-da-Paz”. (Is 9,5).

em que o “armou” toma o sentido de habitar, sendo necessário conservar o sentido da tenda do deserto onde o povo Israelita evocava a presença de Deus na Tenda da Reunião e essa presença, durante toda passagem pelo deserto, era simbolizada pela nuvem de fogo, indicando a teofania de Deus, conforme Ex 40,34-38:

a nuvem cobriu a Tenda da Reunião, e a glória de Iahweh encheu a Habitação. Moisés não pôde entrar na Tenda da Reunião porque a nuvem permanecia sobre ela, e a glória de Iahweh enchia a Habitação. Em todas as etapas, quando a nuvem se levantava por cima da Habitação, os israelitas punham-se em marcha. Mas se a nuvem não se levantava, também eles não marchavam, até que ela se levantasse. Pois, de dia a nuvem de Iahweh ficava sobre a Habitação, e de noite havia dentro dela um fogo, aos olhos de toda a casa de Israel, durante todas as suas etapas.

Para André Chouraqui a palavra de Deus se manifesta no homem, o qual foi eleito para que nele Deus faça morada:

o logos: citado 3 vezes nos dois primeiros versículos, reaparece aqui, não mais como vida e luz, mas como homem, pois a palavra *carne*, em hebraico *bassar*, designa o homem como um todo (ver Gênesis 6,3; Is 40,6). O *logos*, palavra de I^{Adonai}_{HV} H, manifestou-se no homem que I^{Adonai}_{HV} H elegera para nele habitar. *Firmou sua tenda*: Aqui o sentido próprio do verbo grego *eskênôsen* (de *skêne*, tenda), que só aparece aqui e no Apocalipse, e que parece conter o sentido do hebraico *shakhân*, permanecer, de onde veio a palavra *shekhina*, que exprime a presença real de I^{Adonai}_{HV} H em seu Santuário. A tenda evoca o Santuário itinerante de Israel (ver Ex 33,7-12) (CHOURAQUI, 1997, p. 50).

A Tenda do deserto, local da revelação da glória de Deus, fora substituída pelo Templo, no entanto, pela infidelidade dos sacerdotes e do povo em geral a glória de Deus abandona o Templo, antes mesmo da deportação para o exílio da Babilônia, conforme os capítulos de Ez 8-11, que nos mostra os pecados de Jerusalém e o conseqüente abandono do povo por parte de Deus. Esperava-se então um novo Templo onde a glória de Deus pudesse voltar a se manifestar, uma nova Tenda do encontro com Yahweh. A resposta de João a esse anseio do povo de Israel é Cristo. Para João a nova Tenda, a nova morada de Deus é o próprio Cristo, única real presença de Deus no meio dos homens.

O tema da presença de Deus em meio do povo é típico do Êxodo; neste livro conta que os israelitas armaram uma “tenda” para que Javé pudesse habitar em meio ao seu povo (Ex 25,8-9). Mas também os profetas anunciavam um tempo no qual Javé armará sua tenda em Sião. As palavras de João proclamam que este tempo chegou e que por isso o Verbo Encarnado toma o lugar da antiga tenda como local da presença de Deus entre os homens (ver 2,19-22) (NICCACCI; BATTAGLIA, 1985, p. 41).

A encarnação do Verbo, que torna a presença de Deus viva e real no meio dos homens, sinal da nova Arca da Aliança, é para o povo judeu a nova Tenda do Encontro, onde Moisés se reunia com Deus no deserto. Se antes Moisés tinha que ir ao encontro da Tenda no deserto, agora a nova Tenda é que se coloca no meio do povo para que todos tenham acesso ao seu interior. Ela, a Tenda, quer abrigar a todos como local de refúgio (Sl 90,1), como local de descanso e revigoramento dos espíritos abatidos (Mt 11,28-29).

Em Cristo está a nova criação, a nova Aliança¹⁴ que substitui a antiga, em que da mesma forma que – na antiga Aliança – a Tenda no deserto, o Tabernáculo ou o Templo eram sinal dessa aliança, da presença e glória de Deus em meio ao seu povo, “a nova aliança, a humanidade da Palavra, sua carne, torna-se a suprema localização da presença e da glória divina” (BROWN, 1975, p. 24-25), presença essa que não é provisória, mas deve ser entendida “no sentido de uma ‘morada estável’ e definitiva, como nos textos do Apocalipse (7,15; 12,12; 13,6; 21,3) (SEGALLA; MAGGIONI, 1992, p. 285).

Em Jesus está a plenitude da fidelidade amorosa de Deus para com sua criação. Se a Palavra de Deus entregue a Moisés no decálogo é a aliança e a graça, é na fraqueza da carne do Filho que Deus revela também o amor de Jesus pelos seus até o fim, e torna presença viva em nosso meio sua “graça e verdade”: “antes da festa da Páscoa, sabendo Jesus que chegara a sua hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim” (Jo 13.1).

¹⁴ Para compreensão da Nova Aliança, consultar: MACKENZIE, J. L. *Dicionário Bíblico*. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 24-27.

A “graça e a verdade” é o amor fiel e leal de Deus – podemos até dizer: a Aliança – que em Jesus se torna presente e visível. Na “carne” que é Jesus (=na sua existência humana e mortal), contemplamos a glória de Deus, que é seu amor de fidelidade (cf. 1Jo 4,8.10: “Deus é amor”). Isso se verifica sobretudo quando Jesus se despoja de sua vida “na carne”, impulsionado por um amor fiel até o fim (ver 13,1). Nesse momento, ele poderá dizer: “Quem me vê, vê o Pai” (14,9) [...] Se a lei, dada por intermédio de Moisés, foi uma graça, a “graça e a verdade”, amor fiel por excelência, “vieram [a ser]” (tornaram-se realidade) por *Jesus Cristo* (KONINGS, 2000, p. 91).

Raymond Brown (1975, p. 25-26) atesta que a participação na riqueza, bondade e fidelidade do Deus da antiga Aliança, se dá agora, na nova Aliança, pela “graça”,¹⁵ se na Aliança do Sinai os Dez Mandamentos foram gravados em pedra para Moisés, agora, na Nova Aliança, a Palavra de Deus é gravada e revelada na própria carne de Jesus, que por sua vez desvela o Pai, pois o verbo que se encarna “é portanto o máximo revelador do Pai” (NICCACCI; BATTAGLIA, 1985, p. 44), “quem crê em mim não é em mim que crê, mas em quem me enviou, e quem me vê, vê aquele que me enviou” (Jo 12,45).

Essa tenda que se “armou” em nosso meio e que revela a graça, o amor e a misericórdia do Pai, é uma tenda construída sob e sobre a carne humana, “porque invisível no que é seu, se fez visível no que é nosso, incompreensível, quis ser compreendido” (DH, n. 294); que pela ação do Espírito Santo toma a forma humana e vive em nosso meio assumindo nossa carne que “de fato, como sua carne animada, toda santa, imaculada, pelo fato de ser deificada não foi cancelada, mas permaneceu no próprio estado e no próprio modo de ser” (DH, n. 556).

Tal tenda, que é de origem e obra divina, se forma no útero de uma mulher e assume a natureza da mãe, porque a fecundidade é do Espírito Santo, mas o que é natural do gênero humano permanece em sua naturalidade humana. Assim, diz o Papa Leão Magno ao bispo Flaviano de Constantinopla, numa carta de 13 de junho, do ano de 449, tornando claro o ensino doutrinal a respeito da encarnação de Jesus, em que seu

¹⁵ “graça” consultar: MACKENZIE, J. L. *Dicionário Bíblico*. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2005. p. 391-392 e BROWN, C.; COENEN, L. (Org.). *Dicionário de Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 910-911.

nascimento tendo ocorrido de uma mulher não diminui sua divindade nem tira as características de suas naturezas:

o mesmo sempiterno unigênito do Genitor sempiterno “nasceu do Espírito Santo e de Maria virgem”. Este nascimento temporal em nada diminuiu-lhe o nascimento divino e sempiterno, nem nada lhe acrescentou; mas ele se dedicou todo a recuperar o homem [...]

Foi de fato, concebido do Espírito Santo no útero da virgem mãe, que o deu à luz, permanecendo intacta a sua virgindade, assim como com intacta virgindade o concebeu. [...] aquela geração singularmente admirável e admiravelmente singular não se deve entender no sentido de que, pela novidade da criação, seja removido o que é próprio do gênero: foi o Espírito Santo que deu à Virgem a fecundidade, mas a verdade do corpo foi tomada do corpo e, “edificando a Sabedoria uma casa para si” [*Pr 9,1*], “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” [*Jo 1,14*], isto é, naquela carne que tomou o homem e que o espírito da vida racional animou.

(Cap. 3) Assim, permanecendo intacta a propriedade de cada qual de ambas as naturezas, e convergindo elas em uma única pessoa, a humildade foi assumida pela majestade, a fraqueza, pelo poder, a mortalidade, pela eternidade [...] O Deus verdadeiro nasceu, portanto, numa íntegra e perfeita natureza de homem verdadeiro, inteiro no que é seu, inteiro no que é nosso – ora, chamamos nosso o que o criador colocou em nós desde o início e que ele assumiu para repará-los (DENZINGER, (2005), 2007, p. 107-109).

O Papa Leão Magno deixa claro, a respeito dessa nova tenda que se armou junto aos homens, que esse Jesus tem, ao mesmo tempo, o mesmo poder, a mesma glória e a mesma essência que o Eterno e Onipotente Deus, e que de sua grandeza desceu em nosso meio para dedicar-se à recuperação do homem. Com a mesma sabedoria do Pai, o Verbo encarnado, edificou uma tenda para si e vivendo na humanidade assumiu-a por inteiro para poder resgatá-la e recriá-la em dignidade, ensinando-a que o corpo de cada ser humano é também uma Tenda, um Templo Santo habitado por Deus (1Cor, 6,19).

Considerações finais

Se a graça em Moisés vem pela lei; a graça, a verdade e o amor fiel por excelência se tornam realidades pela encarnação de Jesus (KONINGS,

2000, p. 24-25). O Quarto Evangelho é um testemunho apostólico de que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, o Verbo que se encarnou no seio e na carne da humanidade. A partir dessa profissão de fé se tem a vida, vida essa que Jesus nos traz com suas mãos, sua inteligência, com sua vontade, com seu coração humano, porque não é alheio às nossas necessidades que são também as suas enquanto pessoa humana.

Em Jesus, Deus assume nossa realidade e vem até nós para que sejamos elevados até Ele. O *Logos* é a revelação-salvação-elevação do homem, é a plenitude da Revelação de Deus com a humanidade. É, ainda, encontro que assume nossa impureza, nossa limitação, nossa fraqueza e mortalidade, pois o Verbo se fez carne para que a carne tenha vida em plenitude (Jo 10,10).

O que João nos mostra é que a divindade de Jesus não anula sua humanidade, a vida de Jesus não elimina a vida humana, mas, antes, a ilumina, “nele (Jesus) a natureza humana foi assumida, e não destruída (DH, n. 428), para que nela tenhamos a vida em abundância; em Jesus, todo “nosso viver tem seu ponto de referência inabalável” (KONINGS, 2000, p. 60). É nessa encarnação de Jesus que nós, “os homens”, nos humanizamos; é na revelação de Deus em Jesus que se revela o homem (ZILLES, 1999, p. 300); em sua vida na carne está a plenitude da vida divina plasmada na temporalidade da existência humana como culminância de seu valor e dignidade de criação deificada.

Para que conhecêssemos o amor de Deus e nos tornássemos participantes de sua natureza divina o Verbo se fez carne. Essa ação de Deus na humanidade de Cristo importa que nos tornemos agentes da nova vida que Ele nos trouxe e nos quer comunicar, somos em Cristo, não apenas passivos receptores desta nova vida, mas, dignos cocriadores, cultivadores e transmissores da Vida.

Referências

AGOSTINHO, Santo. (Com.). **Evangelho de São João**. Volume II, cap. V a VII. Coimbra: Casa do Castelo, 1945.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição revisada e ampliada. 3. imp. São Paulo: Paulus, 2004.

- BOFF, L. **Jesus Cristo libertador**: ensaio de cristologia crítica para o nosso tempo. 19. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BORN, A. van den (Org.). **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1977.
- BROWN, R. E. **Evangelho de João e Epístolas**. São Paulo: Paulinas, 1975.
- BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BROWN, C.; COENEN, L. (Org.). **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 1999.
- CHORAQUI, A. **A Bíblia**. A. T. Gênesis (No Princípio). Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- CONCÍLIO VATICANO II. **Gaudium et Spes**. 10. ed. São Paulo: Paulinas, 1998.
- DENZINGER, H. **Compêndio de símbolos, definições e declarações de fé e moral**. 40. ed. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007. (Tradução da alemã 2005).
- DODD, C. H. **A interpretação do quarto Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1977.
- FEUILLET, A. **O prólogo do quarto Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1971.
- GARCIA DE ALBA, J. M. **Cristo Jesus**: conhecê-lo, amá-lo, segui-lo. Bauru: EDUSC, 1998.
- IGREJA CATÓLICA. **Compêndio do Vaticano II**. Petrópolis: Vozes, 1984. Decreto Ad Gentes.
- JAUBERT, A. **Leitura do Evangelho segundo João**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- JOÃO PAULO II. **Centesimus annus**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1991.
- KONINGS, J. **Evangelho segundo João**: amor e fidelidade. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- LÉON-DUFOUR, X. **Leitura do Evangelho segundo João v. I**. São Paulo: Loyola, 1996.
- MACKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. 9. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

MAGGIONI, B. O Evangelho de João. In: FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos (II)**. São Paulo: Loyola, 1992.

MATEOS, J.; BARRETO, J. **Vocabulário teológico do Evangelho de São João**. São Paulo: Paulus, 1989.

MONDIN, B. **Introdução a Filosofia**: problemas, sistemas, autores, obras. São Paulo: Paulus, 1980.

NICCACCI, A.; BATTAGLIA, O. **Comentário ao Evangelho de João**. Petrópolis: Vozes, 1985.

SEGALLA, G.; MAGGIONI, B. O Evangelho de João. In: FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos (II)**. São Paulo: Loyola, 1992.

ZILLES, U. **Teoria do conhecimento**. 5. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

ZILLES, U. **Jesus Cristo**: quem é este? Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

Recebido: 13/09/2010

Received: 09/13/2010

Aprovado: 22/10/2010

Approved: 10/22/2010