

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA-MESTRADO

VERA LÚCIA DE LIMA

A TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO COMO TESTEMUNHO DE UM
DEUS QUE É AMOR: NO PRÓLOGO DO EVANGELHO E NA
PRIMEIRA CARTA DE JOÃO

CURITIBA

2018

VERA LÚCIA DE LIMA

**A TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO COMO TESTEMUNHO DE UM
DEUS QUE É AMOR: NO PRÓLOGO DO EVANGELHO E NA
PRIMEIRA CARTA DE JOÃO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Teologia- PPGT, Área de concentração: Análise e Interpretação da Sagrada Escritura, da Escola de Educação e Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná - PUCPR, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Luiz José Dietrich

CURITIBA

2018

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB-9/1636

L732t
2018
Lima, Vera Lúcia
A teologia da encarnação como testemunho de um Deus que é amor : no
prólogo do evangelho e na primeira carta de João / Vera Lúcia Lima ;
orientador, Luiz José Dietrich. -- 2018
167 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2018.
Bibliografia: f. 159-167

1. Deus. 2. Jesus Cristo. 3. Encarnação. 4. Amor – Aspectos religiosos.
5. Atos de João. I. Dietrich, Luiz José. II. Pontifícia Universidade Católica do
Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 231

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 159
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE Mestrado DE
VERA LÚCIA DE LIMA

Aos oito dias do mês de agosto de dois mil e dezoito, às quatorze horas e trinta minutos reuniu-se na sala defesa - Segundo andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a banca examinadora constituída pelos professores Luiz José Dietrich, Vicente Artuso e Euler Renato Westphal, para examinar a dissertação da candidata Vera Lúcia de Lima, ingressante no Programa de Pós-graduação em Teologia - Mestrado, no primeiro semestre de dois mil e dezesseis. Linha de pesquisa: Exegese e Teologia Bíblica. A mestranda apresentou a dissertação intitulada: "A TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO COMO TESTEMUNHO DE UM DEUS QUE É AMOR A PARTIR DO PRÓLOGO DO EVANGELHO E DA PRIMEIRA CARTA DE JOÃO". A Candidata fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, a candidata foi aprovada pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 16 h 10 min. Para constar, lavrou-se presente Ata, que vai assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

Observações: ALGUNS AJUSTES AINDA FORAM
ENCAMINHADOS À MESTRANDA

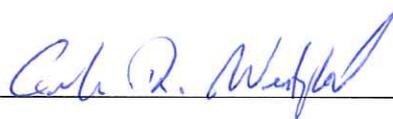
Prof. Dr. Luiz José Dietrich
Presidente/Orientador



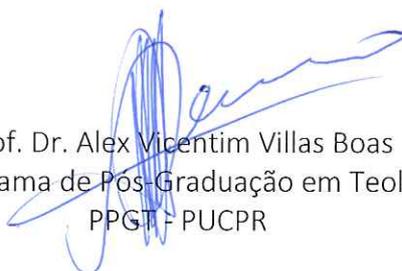
Prof. Dr. Vicente Artuso
Convidado Interno



Prof. Dr. Euler Renato Westphal
Convidado Externo



Prof. Dr. Alex Vicentim Villas Boas
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia - *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



DEDICATÓRIA

Dedico esta dissertação de Mestrado à Congregação das Irmãs do Sagrado Coração do Verbo Encarnado, na pessoa da Madre Cleusa de Carvalho, a Ir. Maria Doralice Pereira, Provincial, da Província Madre Carmela de Jesus, e à minha querida comunidade religiosa, da qual faço parte: Ir. Maria Augusta, Ir. Maria Figueiredo, Ir. Renata Vetroni e Ir. Juliana Garcia, por terem permanecido ao meu lado me incentivando a percorrer este caminho, por compartilharem angústia, dúvidas e me estenderem as mãos amigas nos momentos difíceis.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus e aos Mestres Excelsos o Amor, a Sabedoria e a Luz dispensados no processo de reflexão e aprofundamento desta tão sonhada pesquisa: “A Teologia da Encarnação como testemunho de um Deus que é Amor: no Prólogo do Evangelho e na Primeira carta de João.

Concluo o Mestrado em Teologia, sonho que vinha de longos anos e que hoje, com a graça e a força de Deus, foi realizado. Por isso, aproveito este espaço para agradecer primeiramente ao Deus da Vida e do Amor, que com ternura imensa me encaminhou para este estudo, me sustentou, me iluminou e colocou pessoas maravilhosas ao meu lado, que foram suporte durante estes dois de anos de pesquisa.

A presente dissertação de Mestrado não poderia chegar a bom porto sem o precioso apoio de várias pessoas. Em primeiro lugar, não posso deixar de agradecer ao meu orientador, Professor Doutor Luiz José Dietrich, por seu grande conhecimento Bíblico, sobretudo na formação das comunidades joaninas e dos escritos joaninos. Passei a admirar profundamente sua sabedoria e humildade, que, apesar do tão elevado conhecimento, mantém uma postura humilde e paciente. Ao longo destes dois anos de acompanhamento, demonstrou empenho e sentido prático em orientar este trabalho.

Um agradecimento especial à Madre Cleusa de Carvalho que no ano de 2016, quando iniciei o Mestrado, era Provincial da Província Madre Carmela de Jesus, hoje eleita recentemente Madre Geral da Congregação das Irmãs do Sagrado Coração do Verbo Encarnado.

À minha querida, atenta e silenciosa Madre Provincial, Irmã Maria Doralice Pereira, que constantemente me dizia: “tenho orgulho de ter uma ‘filha’ religiosa da Província concluindo o Mestrado em teologia na linha da pesquisa Bíblica”. A você, que carinhosamente chamamos de Ir. Dorinha, minha eterna gratidão por acompanhar-me, dar-me tempo, suporte e recursos financeiros para concluir estes estudos que estarão a serviço da congregação e da Igreja.

Um agradecimento especial a minha Comunidade Religiosa: Ir. Augusta, Ir. Maria, Ir. Renata e Ir. Juliana. Às quais me faltam palavras de gratidão e reconhecimento; por terem tido tanta paciência comigo, respeitando e compreendendo minhas ausências da

comunidade, dando-me ânimo quando parecia que eu não tinha mais forças. Obrigada, irmãs, por terem sido tão amigas e Irmãs! Compreendendo que, neste período de Mestrado, os estudos exigiram quase todo o meu tempo. Vocês souberam me compreender, acolher e estar ao meu lado. Serei sempre grata a esta comunidade!

Aos meus pais que, com plena certeza do céu, me acompanharam nos meus momentos de sufoco e intercederam por mim.

Aos meus irmãos que, à distância, se interessavam e se alegravam imensamente pelas minhas vitórias e me acompanharam no silêncio com suas orações e carinho.

Com vocês, queridos, divido a alegria desta experiência.

“No Princípio existia a Palavra, e a Palavra estava junto de Deus, e a Palavra era Deus... E a Palavra se fez Carne e armou sua tenda entre nós. E nós contemplamos a sua glória, glória que ela tem como Filho único do Pai, cheio de graça e verdade... Pois a Lei foi dada por Moisés, mas a graça e a verdade vieram por meio de Jesus Cristo.

(Jo: 1,1. 14.17)

RESUMO

O presente trabalho, intitulado “A Teologia da Encarnação como testemunho de um Deus que é Amor: no Prólogo do Evangelho e na Primeira Carta de João”, vincula-se ao projeto de pesquisa do Prof. Dr. Luiz José Dietrich, que trabalha as imagens de Deus na Bíblia. Sabe-se que ao longo da história usou-se o nome e a imagem de Deus para justificar ideologias e religiões, que nem sempre promoveram o Amor e a vida em abundância para todas as pessoas, como desejou Jesus. Conhecer o verdadeiro rosto de Deus, apresentado no Evangelho de João e nas Cartas joaninas, leva-nos a um compromisso com a vida e o amor para com o ser humano, até as últimas consequências. A elaboração desta dissertação terá como base o Prólogo do Evangelho de João (Jo: 1,1-18), onde podemos perceber o grande Amor de Deus para com a humanidade. Esta Palavra Viva e eficaz de Deus se revelou no início do mundo, na criação, e depois se direcionou a humanidade, encarnando-se, “armando sua tenda entre nós” através da Pessoa de Jesus Cristo. Para se chegar à compreensão mais aprofundada deste tema, optamos em fazer uma pesquisa bibliográfica de autores renomados, que estudam e aprofundam esta teologia. Nosso trabalho versou sobre um processo de conhecimento da formação das comunidades joaninas e da lenta formação dos textos do Evangelho de João e das cartas. Num segundo momento aprofundamos o contexto histórico, social, político e religioso da Palestina e da Ásia Menor, no período do primeiro século, quando estes escritos estavam sendo gestados. E por fim, adentramos ao tema central da pesquisa, aprofundando a Teologia da Encarnação como testemunha de um Deus Amor, sobretudo partindo do Prólogo do Evangelho de João. cremos ser este tema extremamente pertinente para a Igreja que, no mundo de hoje, busca seu caminho para o céu, testemunhando o amor de Deus. Este Deus Amor as comunidades joaninas visualizaram em Jesus de Nazaré. Foi a partir da experiência de vida d’Ele, com Ele e a partir d’Ele que compreenderam e anunciaram que Deus se interessou por nós, amando-nos tanto a ponto de Encarnar-se, viver como nós, e morrer na cruz, dando sua vida para que todos tenham vida, e a tenham em abundância.

Palavras-chave: Deus. Jesus Cristo. Encarnação. Amor. Comunidade Joanina. Prólogo do Evangelho de João. Primeira Carta de João.

ABSTRACT

The current project entitled “The theology of incarnation as a testimony of a God Love: in the prologue of the gospel and first letters John.” Links to Professor Doctor Luiz Jose Dietrich’s research, which works with God images on the Bible. It’s known that throughout history God’s image and name has been used to justify ideologies and religions that have not always promoted Love and life in abundance to all people, like Jesus had wished. Knowing God’s real face which has been introduced to us in John’s gospel as well as Johannine letters inspires us to make a life commitment and therefore the love for humankind to its ultimate levels. This dissertation is based on John’s gospel Prologue (John 1,1-18), where we can notice great love from God to humankind. This Living and Effective word from God has revealed itself since the beginning of the world, during its creation and after that has been directed to mankind, incarnating itself, “God pitched his tent among us” through Jesus’ Christ as a person. In order to get to the deepest comprehension of this theme, we chose to do a bibliographical research from renowned authors that have studied and deepened themselves in this theology. Our project has revolved around a knowledge formation process from Johannine’s communities and also from the slow creation of John’s Gospel letters and texts. On a secondary step this study deepens itself in the historical, social, political and religious contexts from Palestine and Asia Minor, during the first century, when those manuscripts were being conceived. And finally, we entered the central theme of the research, deepening the theology of the Incarnation as a witness of a Love God, especially starting from the prologue of the Gospel of John. We believe that this is an extremely pertinent theme for the church that, in today's world, seeks its way to heaven, witnessing the love of God. This God Love the Johannine communities visualized in Jesus of Nazareth. It was from the experience of his life, with him and from him that they understood and announced that God was interested in us, loving us to the point of incarnation, living like us, dying on the cross, giving life to all of those whom are living, therefore having it in an abundant way.

Keywords: God. Jesus Christ. Incarnation. Love. Johannine Community. Prologue of the Gospel of John. First Letter of John.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1. HISTÓRIA DAS COMUNIDADES JOANINAS E DO EVANGELHO DE JOÃO	17
1.1 DIVERSAS OPINIÕES SOBRE A FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES JOANINAS E DO EVANGELHO.....	17
1.2 PRIMEIRA FASE: MEADOS DOS ANOS 50 ATÉ O FINAL DOS ANOS 80.....	24
1.2.1 Grupo de origem: discípulos de João Batista- João 1,35-51.....	24
1.2.2 Movimento de João Batista.....	25
1.2.3 Segundo grupo e primeira fase da escrita do Evangelho (Helenistas e os Samaritanos).....	30
1.3 SEGUNDA FASE: ANOS 90 - REDAÇÃO FINAL DO EVANGELHO DE JOÃO.....	35
1.3.1 A Cristologia “mais alta”, que supera as concepções messiânicas contidas no AT.....	36
1.4 TERCEIRA FASE: APÓS O ANO 100 QUANDO AS EPÍSTOLAS FORAM ESCRITAS.....	38
1.4.1 Lutas internas.....	38
1.4.2 Debates dentro da comunidade no período das cartas.....	41
1.5 QUARTA FASE: SÉCULO II - DEPOIS DAS EPÍSTOLAS.....	49
1.6 LOCAL DAS COMUNIDADES JOANINAS.....	50
1.7 AS COMUNIDADES JOANINAS E A GRANDE IGREJA.....	52
1.8 DATAÇÃO DO EVANGELHO.....	55
1.9 AUTOR E DESTINATÁRIOS.....	58
1.9.1 O discípulo amado.....	60
2.CONTEXTO HISTÓRICO DA PALESTINA E ÁSIA MENOR	62
2.1 CONTEXTOS POLÍTICO E SOCIAL DA PALESTINA DO I SÉCULO.....	62
2.1.1 O Judaísmo da Palestina no século I.....	66
2.1.2 O Judaísmo depois da destruição do Templo.....	69
2.1.3 O Judaísmo da diáspora.....	70

2.2 CONTEXTOS SOCIAL, ECONÔMICO E RELIGIOSO DA ÁSIA MENOR NO I SÉCULO.....	74
2.2.1 Aspecto social da Ásia menor no I século.....	75
2.2.2 Administrações locais.....	76
2.2.3 Divisão de classes.....	77
2.2.4 Aspecto econômico da Ásia menor do I século.....	83
2.2.5 O movimento de Jesus e outras crenças na região da Ásia.....	87
2.2.6 Diversidade de comunidades nas origens (30-70 d.C.).....	88
2.2.7 Últimos anos do século I.....	92
2.2.8 Perseguições e resistências.....	95
3. TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO COMO TESTEMUNHA DE UM DEUS AMOR NO PRÓLOGO DE JOÃO.....	99
3.1 PRÓLOGO DE JOÃO (1,1-18).....	99
3.2 ESTRUTURA DO PRÓLOGO.....	102
3.3 A TEOLOGIA DO PRÓLOGO DE JOÃO.....	104
3.3.1. Teologia do “amor” revelado nos textos do Evangelho de João e das cartas.....	107
3.3.2 O Deus Amor no Prólogo.....	113
3.3.3 A origem da Palavra de Deus (1,1-5).....	114
3.3.4 A Palavra se fez Carne (1,14-18).....	117
3.3.5 Nós temos contemplado Sua “glória”.....	122
3.3.6 Nele está a plenitude do Amor e da Lealdade: Jo 1,14b.....	127
3.3.7 Encarnação: Deus que se dá, porque é Amor.....	130
3.3.8 Deus-Amor, nos dá seu Filho para nos salvar.....	132
3.3.9 Nova imagem de Deus.....	134
3.4 PENSAMENTO DAS ESCOLAS TEOLÓGICAS DE ALEXANDRIA E ANTIOQUIA.....	142
3.5 A CONFISSÃO DE FÉ: OS QUATRO PRIMEIROS CONCÍLIOS.....	146
3.6 A TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO PARA OS DIAS DE HOJE.....	148
CONCLUSÃO.....	157

REFERÊNCIAS.....	159
-------------------------	------------

INTRODUÇÃO

O presente trabalho pretende adentrar-se no tema das comunidades joaninas a fim de poder entender a peculiaridade do Evangelho e das cartas de João. “*O Verbo se fez Carne e habitou entre nós...*” Palavras que parecem esconder um mistério e ao mesmo tempo revelar algo oculto aos nossos olhos desde o princípio do mundo. Pretende-se entender por que os escritos joaninos têm uma linguagem própria e por que esta comunidade desenvolveu a teologia da Encarnação, focando a preexistência do “Verbo”, e como estes compreenderam ao longo do tempo a imagem de um Deus que é amor e Misericórdia, que Jesus, o Verbo Encarnado, veio revelar.

Pretendo, ainda, aprofundar este tema, pois ele remete à espiritualidade da congregação das Irmãs do Sagrado Coração do Verbo Encarnado, da qual faço parte. Toda nossa missão busca inspirar-se no Coração do Verbo, que tanto amou a humanidade, a ponto de “tornar-se ‘carne’ e habitar entre nós”. Bebemos desta riqueza exposta no evangelho de João, sobretudo no Prólogo, o qual pretendo aprofundar de uma forma peculiar nesta pesquisa. Sobre este tema, já dizia nossa fundadora, Venerável Madre Carmela de Jesus, nas constituições da Congregação (Const. Art. 3):

“A Encarnação é a suprema expressão do amor misericordioso de Deus para com a humanidade. Da sua contemplação e veneração, pois, recebemos o alimento para nutrir e aumentar o nosso amor a Deus e ao próximo”.

Aprofundar a missão de Jesus, o Deus Encarnado, e tentar dar uma resposta à Igreja e aos tempos de hoje, quando o próprio Papa Francisco pede para que sejamos comunidades de acolhida, casa da misericórdia, mãe de coração aberto, assim como foi o coração do Verbo Encarnado, que fez sua morada entre nós.

No primeiro capítulo, aprofundaremos a formação destas comunidades; como estas iniciaram e qual era o público que fazia parte deste grupo. Tentaremos compreender, também, como, aos poucos, foram surgindo os escritos joaninos; as diferentes etapas desta escrita e a evolução do texto, bem como da teologia que estes escritos querem transmitir. Nos escritos joaninos, em tudo o que Jesus realiza, paira um mistério escondido; atrás de discursos, sinais e parábolas esconde-se algo incompreensível para aqueles que não são da

comunidade joanina, que não estão a par das teologias e espiritualidades desenvolvidas na comunidade. Para a comunidade Joanina, muitas vezes, quem não tem a mesma crença que seus membros eram vistos como quem não crê, ou como quem tem uma crença insuficiente. Por isso vamos perceber ao longo desta pesquisa que tudo o que acontece em João é para levar as pessoas a crer em coisas invisíveis: *“Estes sinais foram escritos para que vocês acreditem que Jesus é o Messias, o Filho de Deus. E para que acreditando vocês tenham vida no nome dele”*. O autor final deste magnífico texto levou em conta a realidade peculiar que as comunidades joaninas estavam vivendo no final do primeiro século. Para entendermos as peculiaridades destas comunidades que acreditavam na Encarnação, deveremos nos esforçar para encontrar as respostas nas linhas e entrelinhas do próprio texto.

Acredita-se que este grupo tenha iniciado ao redor dos anos 50, na terra de Israel, ou em seus arredores. Esta comunidade passou a ser um grupo suspeito pelas autoridades em geral, e pelas do templo em particular, pois acolhia pessoas oriundas das mais diversas culturas e regiões, com crenças e conceitos bem afastados e às vezes em contradição ao judaísmo oficial.

Um dos momentos decisivos para a história das comunidades joaninas parece ter sido a evangelização e a acolhida de um grupo de Samaritanos (4,1-42). Estes eram odiados pelo judaísmo oficial, centralizado no templo de Jerusalém e na lei. Os samaritanos eram considerados impuros. A aceitação e a inclusão deste grupo, que terá também influência na espiritualidade e teologia da comunidade joanina, aumenta ainda mais a rivalidade e o conflito com o judaísmo oficial.

Neste contexto conflituoso é que nasce o evangelho de João, redimensionando posicionamentos e crenças. Por causa desta diversidade de pessoas e pensamentos dentro da comunidade, seus membros começaram a sofrer pressão, a ser perseguidos e a ver sua relação e sua pertença às sinagogas ficar cada vez mais difícil. Esse novo momento da comunidade joanina também será potencializado pelos contextos e desenvolvimentos desencadeados após a chamada guerra judaica.

Esta guerra iniciou-se em 66, tendo seu momento mais dramático no ano 70, no momento da tomada de Jerusalém pelas tropas romanas. Não somente a cidade santa foi destruída, mas praticamente todo o território. Com a perda de seus referenciais, como por exemplo o templo e a cidade santa, o “judaísmo oficial” teve que se reestruturar. Como a

reorganização e a reestruturação foram capitaneadas por rabinos de orientação farisaica, grupos que pensavam diferentes daquela corrente oficial, deveriam se enquadrar dentro das novas configurações do judaísmo rabínico, que se instituía como o modo de ser judeu após a guerra judaica. Isso dificultou a vida dos membros das comunidades joaninas que frequentavam as sinagogas, pois eram as sinagogas as instituições locais que efetivamente reconfiguravam o judaísmo na prática.

Isso aconteceu a partir dos anos 80 e culminou nos anos 90 – 100 com a decisão política de expulsar os seguidores e seguidoras de Jesus das sinagogas. Encontramos no Evangelho um testemunho dessa decisão política do judaísmo oficial: *“os judeus já haviam decidido que deveria ser considerado excluído da sinagoga quem confessasse Jesus como Messias”* (9,22).

No segundo capítulo, trabalharemos um pouco do contexto político, econômico, social e religioso da Palestina e da Ásia Menor no final do primeiro e começo do segundo séculos, período em que os escritos joaninos foram gestados.

Como se sabe, o cristianismo nasceu e se desenvolveu sob o poder do Império Romano; tendo em conta que este tinha conseguido a unificação política e econômica de toda a bacia do Mediterrâneo, facilitando assim a circulação de pessoas, mercadorias e doutrinas. Trabalharemos um pouco a situação política da Palestina e da Ásia menor sob o domínio dos imperadores romanos. Sabe-se que esta política era marcada pela dominação, pelo poder e pela força, sobretudo, do exército.

O povo era subjugado, oprimido e obrigado a pagar pesados tributos ao Império para manter o luxo e o ócio de uma minoria constituída geralmente por pessoas do poder. Este sistema opressivo fazia com que a grande maioria ficasse à margem da vida, sem trabalho, sem moradia, sem condições mínimas de sobrevivência. Vemos, no evangelho, Jesus se relacionando com essa classe mais sofrida e esmagada pelo sistema.

Traçaremos brevemente a situação do judaísmo oficial dentro e fora da Palestina. Neste período, essa religião estava mais preocupada em manter normas e ritos, possuía um sistema de dízimos que a população era obrigada a pagar, bem como a teologia da retribuição e do puro-impuro, pesando ainda mais sobre a vida dos doentes, mulheres, estrangeiros, pecadores e de toda uma população marginalizada e oprimida pelo sistema.

Em meio a esse contexto de turbulência política, social, econômica e religiosa, vê-se surgir e expandir as comunidades cristãs. Os seguidores e seguidoras de Jesus, guiados e

sustentados pelo espírito do Ressuscitado, foram sendo criativos no anúncio do Kerigma, e na formação de comunidades cristãs em regiões da Palestina e da Ásia menor. Organizaram-se em comunidades onde as pessoas eram tratadas com dignidade, fraternidade e amor.

Diante desse contexto, as comunidades cristãs encontrarão mais espaço e possibilidades de desenvolver-se fora da Palestina. Por isso acredita-se numa efervescência de comunidades nas regiões de Antioquia, Éfeso e Roma, o número de gentios que entravam para as comunidades era muito maior que de judeus.

No terceiro capítulo, aprofundaremos o tema central desta pesquisa que é a *“Teologia da Encarnação como testemunha de um Deus amor: no prólogo do evangelho e na primeira carta de João”*; o trabalho estará focado, então, no amor de Deus revelado, sobretudo, no Prólogo deste evangelho. O amor se torna visível e concreto quando Jesus, a Palavra eterna, entra no mundo tornando-se humano como nós. A Encarnação da Palavra acontece em um momento bem específico e numa história real de um povo chamado povo de Israel.

O Verbo Encarnado, nova imagem de Deus revelada em Jesus, para a comunidade joanina, é o rosto paterno de um “Deus Amor”, assim como nos define a primeira carta de João: *“Aquele que não ama não conhece a Deus; porque Deus é amor”* (1Jo 4,8). Diante de um mundo que associa o nome e a imagem de Deus à violência, ao ódio e ao poder, a comunidade joanina pretende mostrar o quanto fomos amados e quais as implicações que esta nova maneira de compreender Deus e sua imagem tem para a vida dos que seguiam Jesus. A leitura desses escritos sem dúvida também tem muito a dizer para a nossa vida cristã hoje. Ao longo da história do povo escolhido, Deus se revela como próximo do seu povo. É um Deus que vê, ouve e desce para libertá-los dos sofrimentos. Conhecer este rosto de Deus, revelado em Jesus de Nazaré, de acordo com o entendimento que nos é apontado pelas comunidades joaninas, teve forte impacto em seu tempo e também poderá mudar totalmente nosso comportamento em relação a Ele e ao próximo.

Um dos principais textos de João que mostra essa aproximação real entre Deus e o ser humano é o Prólogo do Evangelho. Este será o texto principal que será trabalhado nesta pesquisa. Pelo Antigo Testamento, sabe-se que Deus era perdão e misericórdia, mas também julgamento e punição. Nos evangelhos, Jesus concretiza a misericórdia e o perdão, indo ele mesmo atrás das ovelhas desgarradas; não só conta a parábola do Pai misericordioso, mas ele mesmo concretiza essa atitude para com pecadores, prostitutas e cobradores de impostos. E, especialmente no evangelho de João, Jesus é o bom pastor, que ama as suas ovelhas e dá sua

vida por elas, “*Eu Sou o Bom Pastor: conheço as minhas ovelhas, e elas me conhecem, assim como o Pai me conhece e eu conheço o Pai, e exponho a minha vida pelas ovelhas*” (Jo 10,14-15), demonstra seu amor, assim como o Pai e diz: “*Eu e Pai somos um*” (Jo 10,30), ou “*quem me vê, vê o Pai*” (Jo 14,9). A sua maneira de amar, é a mesma maneira que o Pai amava.

No final do terceiro capítulo, pretende-se, a partir do prólogo de João e em sintonia com o pensamento da Igreja do Brasil, da América Latina e do Papa Francisco, apontar algumas possíveis pistas que ajudarão nossa Igreja a ser mais humana, solidária e amorosa para com os pobres desta terra. Porque amor a Deus e amor ao próximo precisam caminhar juntos. Assim como diz a primeira carta de João, “*quem ama a Deus ame também o seu próximo*” (1Jo 4,21). Na parábola do juízo final (Mt 25, 31-46), haverá o julgamento do amor cristão como medida para definir o valor ou a inutilidade de uma vida humana. Percebemos que desde o Prólogo, o Evangelho de João nos leva a compreender que a Encarnação é ato de aproximação do Deus-Amor, como sinal de solidariedade com a vida humana.

Jesus diz que estará presente em todos os necessitados: famintos, sedentos, forasteiros, nus, enfermos, encarcerados. “*Sempre que fizeste isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, a Mim mesmo o fizeste*” (25,40). Em João, não se pode amar Deus, que não é visto, a não ser amando o próximo, que é visto: “*Se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia o seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama o seu irmão ao qual vê, como pode amar a Deus a quem não vê?*”(1Jo 4,20).

Deus fez-se visível em Jesus, Nele podemos ver o Pai (cf. Jo 14,9); “*Filipe quem me viu, viu o Pai*” (Jo 14,9). “*Eu e o Pai somos um*” (Jo 10,30). Ele vem ao nosso encontro revelando-se ainda hoje, por meio de homens e mulheres que são capazes de dar a vida pela causa do Evangelho; muitos chegando inclusive ao martírio. Nestas testemunhas, o amor não foi sentimento vazio, pois foram sensíveis às necessidades do próximo, amando-o até dar a vida, como fez Jesus.

1 HISTÓRIA DAS COMUNIDADES JOANINAS E DO EVANGELHO DE JOÃO

Entender a realidade das primeiras comunidades cristãs pode nos ajudar a compreender melhor os evangelhos. Neste primeiro capítulo, focaremos a formação das comunidades joaninas e a gestação do texto do Evangelho de João e das cartas.

Sabemos que as comunidades cristãs primitivas, a partir da primeira metade do primeiro século, foram fortemente perseguidas pelo Império Romano e também pelos próprios judeus. A guerra dos judeus contra os romanos (66) e a expulsão dos seguidores de Jesus das sinagogas lá pelos anos 90 provocaram a dispersão das comunidades cristãs, inclusive das comunidades joaninas. Primeiro foram para o norte da Palestina e de lá parecem ter emigrado para a Síria e Éfeso (Vida Pastoral, 2015. p.7). As primeiras comunidades eram compostas de pessoas pobres e marginalizadas (1Cor 1,26-28) que começaram a viver de um jeito diferente: irmãos e irmãs unidos não pela Lei, mas pelo amor. Eram comunidades mistas, com pessoas provenientes de vários grupos e religiões. Acredita-se que a Comunidade joanina era formada por uma diversidade de pessoas e mentalidades, como Samaritanos e estrangeiros. Estes grupos que acolheram a proposta de Jesus eram desprezados e marginalizados. Por isso, foram ameaçados, perseguidos e alguns membros até mortos (Jo 11,16; 16,2) (Vida Pastoral, 2015, p. 7). É nesse contexto de muita perseguição e com o intuito de manter vivo o projeto de Jesus, que nasce o Evangelho de João.

1.1 DIVERSAS OPINIÕES SOBRE A FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES JOANINAS E DO EVANGELHO

Iniciaremos este trabalho levando em consideração a diversidade de teorias a respeito da formação das comunidades joaninas e a história da escrita do evangelho. Faremos uma breve síntese do pensamento de alguns autores que tentam reconstituir esta história. Apresentaremos os principais estudos sobre o Evangelho e as Cartas de João realizados a partir da década de 70. Faz-se necessário esclarecer que, dentre estes vários autores, porém,

para a elaboração da sequência deste capítulo optaremos como referência pelas conclusões de Raymond Edward Brown.

a) Marie-Emile Boismard

Este autor, na obra *L'evangile de Jean III* (1977), sugere quatro estágios hipotéticos da composição da história literária joanina. Fala de um documento C: sugere que o Evangelho de João é um documento completo que vai desde João Batista até a Ressurreição de Jesus, escrito em Aramaico, na Palestina, aproximadamente nos anos 50, composto pelo discípulo amado. Tem uma Cristologia primitiva e Jesus é apresentado como o novo Moisés; assemelha-se aos sinóticos. Por meio de Moisés vem a lei, mas o logos encarnado apresenta algo mais, a graça e a verdade. Há continuidade, mas também descontinuidade entre Moisés e o Cristo apresentado no Prólogo, pois, por meio da Palavra Encarnada, chegou a nós algo que é muito mais do que a lei: chegou a graça, a verdade e a plenitude do amor leal de Deus para com a humanidade.

João II A – Outro escritor, João o presbítero mencionado por papías, fez depois duas edições do documento C e escreveu as epístolas. Esse escritor seria judeu e teria escrito na Palestina entre 60-65; acrescentou material novo e começou a desprezar o mundo e fazer oposição aos judeus. Isso pode demonstrar a situação que a comunidade estava vivendo.

João II B – Este autor acredita numa edição feita mais ou menos nos anos 90, que mudou totalmente o original para a ordem do evangelho tal como o temos hoje; pelo fato de conhecer os sinóticos, algumas cartas Paulinas e outros grupos de cristãos. O escritor teria ido da Palestina para Éfeso e esta edição foi escrita em Grego. Neste escrito, há uma forte aversão aos judeus, talvez pelo fato dos seguidores de Jesus estarem sendo perseguidos. Jesus é apresentado como preexistente muito superior a Moisés.

IV – João III – Boismard coloca que houve ainda um terceiro escritor: um desconhecido cristão judeu da escola joanina de Éfeso, que foi o redator final no início do século.

b) Oscar Cullmann

Cullmann, na obra *The Johannine Circle* (1976), fala do ciclo joanino, atestando que houve diversos escritores, ou pelo menos, o Evangelista e um redator, e fala também de uma comunidade com uma tradição especial.

Segundo este autor, é possível fazer um recuo no tempo para que se chegue às origens deste evangelho. Os grupos de origem podem ter sido: grupo helenista especial da comunidade primitiva de Jerusalém, ciclo joanino de discípulos, discípulos do Batista, e judaísmo marginal heterodoxo. Na fonte, há uma tradição histórica, pois o quarto evangelho pode ter sido obra do discípulo amado que teve um relacionamento direto com Jesus.

Segundo este autor, o original de João foi escrito tão cedo quanto os sinóticos. As diferenças destes escritos existiriam porque Jesus tem maneiras diferentes de ensinar. O movimento joanino surge de seguidores de Jesus heterodoxos, inclusive seguidores do Batista; e, depois de Jesus, outros que estavam próximos ao helenismo. Pelo fato de ser um grupo heterogêneo tinham seus componentes particulares.

c) Johan Konings

Konings, na obra *Evangelho segundo São João: amor e fidelidade* (2005), nos diz que por trás da redação final do quarto evangelho escondem-se camadas mais antigas, frequentes citações de traços judaicos, bem como da topografia da Judéia, sobretudo de Jerusalém. Mostra-nos que as origens deste evangelho estão no judeu-cristianismo da Palestina.

Acredita-se que o desenvolvimento do corpo do evangelho ocorreu em comunidades periféricas heterodoxas, como por discípulos vindos do seguimento de João Batista e dos samaritanos. Konings fala de quatro etapas ou períodos de elaboração do evangelho.

1º Estágio inicial: Houve a pregação oral por um dos discípulos de Jesus em Jerusalém, Galileia, Samaria, círculos batistas, diáspora, até a metade do século I.

2º Estágio: Antes da destruição de Jerusalém, mais ou menos nos anos 70, houve uma primeira redação, com o *Kerigma* e elementos de iniciação cristã. Já neste período, o evangelho parece ter características bem particulares, como “os sinais”, o simbolismo, a cristologia da cruz e da glória, escatologia, etc.

3º Estágio: Depois da destruição do templo em 70, período de restauração do judaísmo, centrado na Torá. Por volta dos anos 80-100 houve uma redação final, dando destaque ao conflito com os judeus, devido à expulsão dos seguidores de Jesus das sinagogas.

4º Estágio: Supõe alguns retoques de um editor, como no cap. 21, que pode ter sido escrito quando o material entrou em circulação entre as comunidades (Konings, 2005, p.32-33).

d) Wolfgang Langbrandtner

Este autor, na obra *Weltferner Gott oder Gott der Liebe; Die Ketzerstreit in der johanneischen Kirche* (1977), fala de três estágios da escrita do evangelho:

I - Escrito básico: Havia já algo escrito, material organizado por temas, afirmações, sobretudo de cristologia, soteriologia, antropologia e da necessidade da fé. O autor destes escritos tinha uma visão gnóstica, dualística; por isso muitos ainda hoje acreditam que este evangelho tenha uma base gnóstica. Este escrito não pode ser datado de antes dos anos 80.

II - Redação: Houve uma reformulação completa deste primeiro escrito, dando-nos o evangelho como o conhecemos hoje, com as idas de Jesus a Jerusalém e o calendário das festas judaicas que se encontram nos capítulos de 5 a 10. O redator não é o discípulo amado, mas alguém mediador do Paráclito. Ele está reinterpretando o primeiro escrito, precisava ser antignóstico, antidoceta e, por isso, precisa da ação do Paráclito. Esta redação provavelmente foi dos anos 100.

III - Redação - Período das Epístolas: Segundo este autor, a ordem das epístolas é 2ª João, 3ª João, 1ª João. O redator reuniu um grupo ao redor de si incluindo o presbítero de 2Jo e 3Jo; e este “nós” apresentava-se como mestres da comunidade. Neste período os que se opunham ao evangelho já tinham se separado e a comunidade do redator estava tomando a direção do catolicismo primitivo. Brown também concorda em alguns pontos com este autor e em outros ele discorda dizendo:

“Eu argumentaria que embora o Evangelho possa ser lido de maneira gnóstica, foram os separatistas joaninos, mencionados em 1ª Jo, os que por primeiro começaram a trilhar o caminho em direção ao gnosticismo, e que em nenhum período documentado nem no Evangelho, nem nas epístolas, se pode ainda falar em real gnosticismo joanino (BROWN, 1999, p. 191).

Estudando as várias teorias sobre a formação das comunidades joaninas e da formação do Evangelho, nós fizemos a opção de ter como referência Raymond Edward Brown, por sua clareza em mostrar-nos como se formaram estas comunidades. E também porque ele sintetiza e faz uma revisão crítica das principais pesquisas anteriores a ele, bem como por suas conclusões terem sido adotadas por muitos que vieram depois dele. Em alguns pontos estes autores convergem, como sobre a diversidade de grupos que havia dentro desta

comunidade. Porém, há muitos pontos de discordância, como por exemplo, Brown não compreende por que alguns destes autores não explicam com clareza por que os judeus cristãos do primeiro período tinham uma cristologia que lhes valeu a expulsão das sinagogas e passaram a tornar-se cristãos judeus e não mais judeus cristãos.

Quanto à descontinuidade da concepção do Messias, Brown acredita que a substituição das expectativas mosaicas aconteceu bem mais tarde, depois do contato com os samaritanos. Também há outro ponto de discordância entre Martyn e Brown, que é a luta entre os cristãos docetas e os cristãos revisionistas no evangelho. Brown afirma que estas disputas aconteceram no período das Epístolas e não no período da escrita do Evangelho, como afirma Martyn. Parece haver uma grande semelhança entre o pensamento de Brown e Oscar Cullman. Ambos dão grande importância ao discípulo amado, à idéia de que a origem da comunidade joanina teve como personagem importante João Batista, destacam o grupo dos samaritanos que constituíram esta comunidade e dizem que há uma profunda tradição histórica por trás do Evangelho. Porém, mesmo com essa aproximação, Brown ainda critica Cullman pela explicação que dá sobre a diferença entre João e os Sinóticos, dizendo que são apenas estilos diferentes de fala por parte de Jesus. Brown acha demasiado simplista esta explicação. Outro ponto de discordância é que alguns deles não trabalham o período anterior ao Evangelho, ao vínculo existente entre Jesus e as origens joaninas primitivas, a tradição, e a luta com os judeus. Ainda acha que alguns destes autores negligenciaram no evangelho a disputa com “os de fora”, luta que está acontecendo no período da escrita do núcleo do evangelho.

Enfim, Brown discorda do fato de alguns insistirem que este evangelho tem um pano de fundo gnóstico. Ele afirma que, embora o evangelho possa ser lido de maneira gnóstica, foram os separatistas joaninos do período das cartas que primeiro começaram a trilhar o caminho em direção ao gnosticismo e que em nenhum período documentado nem no evangelho, nem nas epístolas, se pode ainda falar em real gnosticismo.

Veremos como Brown, entende a formação das comunidades joaninas e a escrita do Evangelho, ele fala de quatro fases.

e) J. Louis Martyn

Martyn, na obra *The gospel of John in Christian History* (1979) sugere que os escritos joaninos revelam uma comunidade muito peculiar, fala de três períodos desta comunidade:

1º Período (Primitivo): Antes da revolta judaica, houve um núcleo do evangelho com distintas homilias que sublinhavam Jo 1,35-40. Neste texto percebe-se um pregador tentando arrebatar judeus que tinham a esperança na vinda do Messias, para seguir Jesus. A prova de que Ele era o Messias eram os seus milagres. Neste ponto, Brown e Louis Martyn se aproximam, pois ambos dizem que este primeiro grupo era composto por judeus que se convertiam ao cristianismo, mas que continuavam dentro das sinagogas. Um desses pregadores reuniu tradições e homilias a respeito de Jesus num escrito mais ou menos semelhante ao evangelho dos sinais.

2º Período (Médio): Mais ou menos no final da década de 80. Como este grupo messiânico crescia rapidamente, foi exigido dele provas daquilo que afirmavam sobre Jesus, gerando discussões e fazendo com que pessoas tomassem posição a favor ou contra o grupo. Neste período foi introduzida no culto litúrgico judaico, a *Birkat há-Minim* com a finalidade de identificar e expulsar os que confessavam que Jesus era o Messias. Alguns, com medo, voltaram atrás e permaneceram nas sinagogas, outros, que permaneceram em suas posições, passaram a ser chamados de cristãos judeus e não mais judeus cristãos, separados e alienados da sinagoga. A expulsão e a perseguição destes seguidores de Jesus fez com que avançassem em suas formulações cristológicas. Passa-se a uma descontinuidade, a história da salvação agora é apresentada por um novo Messias, que é um estranho que vem do alto e que foi rejeitado pelo seu povo.

3º Período: Neste período houve uma auto-identificação dos cristãos joaninos com relação a outros grupos. Martyn acredita que, quando o Evangelho foi escrito, havia pelo menos quatro grupos com quem tinham que se relacionar: a sinagoga dos Judeus, os criptocristãos¹, outras comunidades de cristãos judeus que tinham sido expulsos das sinagogas e a comunidade joanina de cristãos judeus.

Brown comunga muitas idéias deste autor, porém discorda no fato dele tratar muito rapidamente o papel do discípulo amado, e o porquê os seguidores de Jesus foram expulsos das sinagogas. Acha, também, que a datação do período médio deste autor é muito tardia. Brown acredita que a introdução da *Birkat há-Minim* pode ser datada de 85 e não no final da década de 80 como menciona Martyn.

¹ Criptocristãos eram Judeus cristãos que permaneciam dentro da sinagoga sem se posicionar abertamente a favor do projeto de Jesus.

f) Juan Mateos – Juan Barreto

Na obra *O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético* (1999), estes autores dizem preferir ler o texto do evangelho de João de forma unitária. Não os interessa de forma direta a pré-história do texto, porém, acolhem as diversas teorias existentes sobre sua construção.

Acreditam que as tentativas de distinguir várias fontes não foram convincentes, pois o evangelho pode ser lido como uma obra unitária, quaisquer que tenham sido as fontes utilizadas em sua elaboração. A questão da pré-história do texto, segundo eles, parece pouco segura. Como demonstram muitas teorias, ela não é requisito para interpretar o texto. As diversas teorias sobre as fontes pretendem explicar as divergências teológicas ou históricas que o texto apresenta. A análise do texto acabou transformando o que era hipótese de trabalho em persuasão.

Estes autores dizem que uma vez descoberto o plano teológico unitário do evangelista, as aparentes contradições ou divergências deixam de sê-lo e os dados encontram seu lugar e sentido. A estes interessa ver o texto de João como um todo e não tratar secções e perder-se nas divergências e contradições do texto.

g) Georg Richter

Richter, na obra *Johannine Communities behind the Fourth Gospel* (1977), encontra no evangelho de João traços das ideias teológicas de quatro grupos dentro da comunidade joanina.

1º grupo (Cristãos mosaico-proféticos): Rejeitavam a ideia de um Messias Davídico e por isso começaram a proclamar que Jesus era um profeta como Moisés. Expulsos das sinagogas da diáspora, na área do norte da Palestina, da Síria e da Transjordânia, produziram um escrito, como o evangelho, totalmente distinto das tradições correntes.

2º grupo (Cristãos do Filho de Deus): Parte desta comunidade desenvolveu uma cristologia de Jesus preexistente vindo do céu e por isso entraram em conflito com o primeiro grupo. Separaram-se dos cristãos mosaico-proféticos e escreveram um documento com uma

crisologia mais elevada que poderia ter sido a base do evangelho de João. Acrescentaram o hino ao Verbo e as afirmações da preexistência.

3º grupo (Cristãos docetas): Alguns cristãos deste grupo anterior interpretaram erroneamente Jesus como Filho de Deus preexistente. Este grupo se afastou do grupo dos cristãos do Filho de Deus, mas continuava suas atividades à parte.

4º grupo (Cristãos revisionistas): Um redator antidoceta reescreveu o evangelho fazendo adendos e escreveu também a primeira carta de João como defesa apologética de uma teologia de Jesus como Filho de Deus vindo na Carne.

1.2 PRIMEIRA FASE - MEADOS DOS ANOS 50 ATÉ O FINAL DOS ANOS 80

As origens da comunidade e a primeira redação do Evangelho de João, segundo Brown.

1.2.1 Grupo de origem: discípulos de João Batista - João 1,35-51

Brown (1999, p.173) nos informa que a primeira etapa da formação desta comunidade ocorreu, aproximadamente, entre os anos 50 e 80 e que o grupo de origem pode ter sido da região da Palestina ou arredores.

O núcleo inicial da comunidade parece ter sido composto por judeus discípulos de João Batista que aceitaram Jesus como Messias. Na base, a comunidade joanina não se diferencia muito das outras comunidades judaicas de seguidores e seguidoras de Jesus. Mesmo os sinais miraculosos de Jesus na origem, apresentados no Evangelho de João, não diferem muito dos sinópticos. Conforme Brown (1999, p. 28), as narrativas diferenciadas em João não estão nos milagres, mas sim na capacidade que João tem de ampliar o diálogo teológico interpretativo dos milagres.

Nesta primeira fase, podem-se ver algumas conexões das comunidades joaninas com as outras comunidades apostólicas existentes, como com as comunidades de Jerusalém; que tinha como liderança significativa Tiago, chamado de “irmão do Senhor”. Neste primeiro período, estão se formando comunidades nos mais variados estilos, o livro dos Atos dos Apóstolos nos dá esta visão: Igrejas de Jerusalém (At 8,1; 11,22; 12,1-5;15,4;18,22), Igrejas

da Judéia, Galiléia e Samaria (At 9,31), comunidades entre os gentios (At 11,26; 13,1; 14,23. 27; 15 3,41; 16,5; 20,17), assembléias das cidades gregas (At 19,30-40), a igreja como um todo (At 5,11; 20,28). Conforme At 2,46, os primeiros seguidores de Jesus de Jerusalém “*diariamente unânimes freqüentavam assiduamente o templo*”, cumpriam também as purificações rituais, os sacrifícios, os jejuns e a observância do sábado e eram fiéis à lei judaica.

Outro elemento significativo e similar às outras comunidades é a figura de João Batista. Figura importantíssima nas origens, porém, o evangelho de João deixa transparecer certa perturbação em relação a ele. O bloco de versículos após o Prólogo (Jo 1,19-34) parece estar disputando com um grupo de discípulos de João Batista, conterrâneo e contemporâneo às primeiras fases da comunidade joanina e de seu evangelho, a respeito de quem era verdadeiramente o Messias: João Batista, para os seguidores do Batista; e Jesus para os membros das comunidades joaninas. Para a comunidade Joanina, Jesus é o Messias esperado e o Batista é apenas um enviado de Deus: “*não sou o Cristo, mas fui enviado adiante dele*” (Jo 3,28). Há aqui uma respeitosa e elevada compreensão de João Batista, porém, no Evangelho de João, ele nega explicitamente ser o Messias (Jo 1,20). E mesmo o papel profético que desempenha nos sinóticos (Mt 3,1-12; Lc 3,1-18) aqui se resume a indicar que Jesus é o Messias a ser seguido (Jo 1,29-34).

1.2.2 Movimento de João Batista

Sabe-se que, conforme o evangelho de João, o grupo inicial, o grupo base das comunidades joaninas, foi formado por seguidores de Jesus que vieram do grupo do Batista. Por isso, é importante compreendermos quem são os seguidores de João Batista, que tipo de pessoa deixaria suas casas e famílias para juntar-se a esse profeta que vestia peles de camelo e alimentava-se de mel e gafanhotos.

Sem dúvida, as características dessas pessoas irão formar parte importante do grupo inicial da comunidade joanina. A mensagem do Batista era um chamado à conversão, ele batizava e dizia que toda árvore que não desse bons frutos seria cortada e lançada ao fogo. Os que tivessem duas túnicas deveriam compartilhar com aqueles que não tinham nenhuma. Aos cobradores de impostos, dizia que não cobrassem além do estabelecido. Portanto, o foco da sua pregação era a justiça e a retidão de vida. A força profética de João estava em condenar o pecado e a rebeldia de Israel. Ele sabe que o projeto de Deus está frustrado, por isso insiste

na mudança de vida. Diz-nos Reza Aslan, (2013, p. 104) que as pessoas vinham para ser batizadas,

Uma vez lá, elas retiravam suas vestes exteriores e atravessavam para a margem Leste, onde João esperava para levá-las pelas mãos. Uma a uma, ele as mergulhava nas águas vivas. Quando saíam cruzavam de volta para a margem ocidental do rio Jordão, como seus antepassados tinham feito mil anos antes de volta para a terra prometida por Deus.

Pagola (2014, p. 91) pensa que o deserto onde João batizava encontrava-se diante de Jericó, no lugar em que, segundo a tradição, o povo conduzido por Josué havia cruzado o rio Jordão para entrar na terra prometida. De Flavio Josefo, obtemos as informações de que Antipas temia que a crescente popularidade de João levasse a uma insurreição.

João prometia uma nova ordem mundial e a chegada iminente do Reino. Reza Aslan acredita que João poderia ter sido um essênio, pois tanto esta comunidade como João atuavam no deserto da Judéia e ambos possuíam posturas semelhantes: rejeitavam as autoridades do templo, identificavam-se como a voz que *“clama no deserto”* (Jo 1,23).

Quanto a isso, Pagola (2014, p. 89) pensa do mesmo modo que Reza Aslan, dizendo que João rompeu com o templo e com todo o sistema de ritos de purificação e perdão a ele vinculados, não se apóia em nenhum mestre e não cita explicitamente as escrituras.

Pelos evangelhos, sabemos que em um determinado momento Jesus deixa a Galileia e vai à Judéia para ser batizado por João no rio Jordão. Marcos apresenta João Batista batizando Jesus, como um entre muitos: *“aconteceu que, naqueles dias, Jesus veio da Galileia, de Nazaré e ele também foi batizado por João no rio Jordão”* (Mc 1,5.9). Em Mateus, Jesus chega para ser batizado e João o reconhece imediatamente como *“aquele que vem depois de mim”*. Lucas dá um passo além, dizendo que depois que Jesus foi batizado *“os céus se abriram”* (Lc 3,21). Ele omite a descrição de um agente humano no batismo de Jesus.

Sabe-se que seu batismo foi um impulso para sua missão, ou seja, marca o início de um novo tempo. Embora haja muita semelhança entre o ministério de Jesus e o do Batista, pode-se dizer que algo importante os diferencia: Jesus inicia sua missão dizendo que o *“Reino de Deus já está no meio de vós”*, aquele mesmo Reino que João Batista dizia estar às portas, (cf. Mc 1,15; Mt 4,12-17). Portanto, Ele veio inaugurar o Reino, sua presença no meio da humanidade é a atuação do próprio Deus na história. Joachim Jeremias (1977, p. 72-73) assim nos fala do precursor de Jesus,

A atividade de João Batista precedeu imediatamente ao surgimento de Jesus. O Batista se sabia enviado, na última hora, antes do julgamento de Deus que estava eminente (Mt 3, 10), para fazer apelo à penitência (3,8 par.) e batizar os que dispunham a ela.

Abordaremos em poucas palavras o surgimento do Batismo de João Batista. Sabe-se que era um batismo de penitência e conversão para preparar a chegada iminente do Messias. Pensa-se que João Batista tenha recebido influência dos essênios sobre este rito, pois o local onde João batizava estava próximo a uma comunidade de essênios. O rio Jordão só possibilita uma atividade como esta em um de seus poucos vaus. Já Orígenes, em seus comentários sobre João, dizia que *Bethabara*, na Peréia (Jo 1,28), se situava no vau *hadshala*, a sudoeste de Jericó, onde até hoje se mantém a tradição de que neste lugar Jesus foi batizado por João Batista. Deste local até *Qumran* são apenas doze quilômetros.

Além da questão geográfica, acredita-se que João Batista tenha se inspirado nos essênios para a prática deste ritual porque estes também convidavam à penitência e ao deserto, fugiam da vida cotidiana conturbada pelas injustiças e pecados e entregavam-se aos rituais de purificação no deserto. Como João Batista, estes se apoiavam na mesma profecia de Isaías 40,3 para justificar seus ensinamentos. Joachim Jeremias acredita que os ritos batismais de João tenham como referência mais garantida a tradição judaica. Assim o autor nos diz:

Seria mais adequado partir da tese judaica que já se encontra no s. 2 d. C., segundo a qual Israel foi preparado no Sinai por um batismo de imersão para receber a salvação (cf. 1 Cor 10, 1s). Visto que segundo um esquema de pensamento Apocalíptico, bastante firme, a geração do deserto era considerada como o tipo da comunidade salvífica escatológica (Jeremias, 1977, p. 74).

Essa tese do batismo no Sinai trazia também a ideia de que, no fim dos tempos, Israel seria novamente preparado por um batismo para a salvação. Acredita-se que o Batista tomou para si essa tarefa de purificar o povo para o novo tempo, baseando-se também na profecia de Ezequiel, segundo a qual no fim dos tempos Deus deveria purificar o seu povo por meio de um banho curativo. Mateus 3,7 nos dá uma informação importante sobre a finalidade do batismo de João. Ele desejava reunir aqueles que estavam dispostos à penitência para formar o novo povo escatológico de Deus, a fim de preservá-los do juízo da condenação final. Em Jo 1, 26.31, Jesus aparece como “um desconhecido” que se coloca na fila no meio da grande multidão dos seguidores do Batista e ainda nos informa que o próprio Jesus exerceu uma atividade batismal ao lado do Batista (3, 22-4,3). Essa narrativa apresenta inclusive o lugar onde Jesus batizava, Jo 3,23: João batizava em *Ainón eggys tou Salím* embora hoje não se consiga localizar mais este lugar.

Jesus reconhece a importância de João Batista, chegando a usar termos que o exaltam como um grande profeta. Diz que seu batismo era “de Deus” (Mc 11,30) e que ele veio na via da justiça, ou seja, ele trouxe o caminho reto. Diz também que ele é mais do que um profeta, o maior de todos os homens.

Joachim Jeremias, discutindo esse assunto, diz que Jesus se ligou de muitas maneiras ao Batista: tomou seus primeiros discípulos desse grupo, vai até João para ser batizado e surge como ele, pregando diversamente dos escribas de seu tempo, ao ar livre. Porém, é quanto ao conteúdo da pregação que Jesus se identifica com o Batista. Também Jesus convida à penitência e frisa a urgência deste apelo destruindo as prerrogativas de esperanças nacionalistas que Israel tinha. Assim nos diz Jeremias (1977, p. 80):

Como o Batista, ele vai tão longe à rejeição de toda e qualquer esperança político-nacionalista, a ponto de ameaçar que Deus fará entrar no lugar de Israel os pagãos, se Israel se recusar a fazer penitência (Mt 3,9. 8,11). É de especial importância o fato de que já o Batista rejeitara os que se auto justificavam (Mt 3,7-10. Mt 23) e admitira os pecadores notórios (Lc 3,12. Mc 2,16).

Jesus reúne o restante de Israel não como os fariseus e essênios, que contavam com os “separados” e “puros”, mas abre sua pregação a pecadores, publicanos e prostitutas que estivessem dispostos à penitência, ou seja, sua pregação é aberta a todos os que tinham sido excluídos do sistema religioso, político e social do seu tempo. Jaubert (1982, p. 8) concorda com Joachim Jeremias dizendo que o evangelho de João é o único que nos informa que o ministério de Jesus compreendeu uma fase comum e paralela com o de João Batista, porém, a pregação e as atitudes de Jesus vão tomando distância do profeta do deserto. João é o homem do jejum e da penitência, que vive no deserto e se alimenta de gafanhotos e mel silvestre, ao passo que Jesus comia e bebia (Mt 11,19).

Em João, o Batista é apresentado não como aquele que batizava, mas aquele que dava testemunho de Jesus. João o apresenta como alguém do qual ele não é digno nem mesmo de desatar as sandálias. Jesus é apresentado como aquele que é maior que João Batista. Ele é a luz, o cordeiro de Deus, o Escolhido, é o Logos preexistente, “*que existia antes de mim*” (Jo 1,15. 30).

Jaubert (1982, p. 8) também afirma que alguns dos discípulos de Jesus vieram do grupo do Batista. Porém se sabe, pelo próprio evangelho de João, que aos poucos este importante profeta vai sendo diminuído, houve conflitos entre os seguidores de Jesus e os de João Batista. O próprio Prólogo do Evangelho mostra essa dificuldade, refutando a ideia de que João era a luz: “*Apareceu um homem enviado por Deus, cujo nome era João. Ele veio como testemunha, para dar testemunho da luz, a fim de que todos acreditassem por meio dele. Não era ele a luz, mas veio para testemunhar a respeito da luz*” (Jo 1,6-8). João era o facho e não a luz. “Uma voz” e não a Palavra (Jo, 1,23).

Pagola (2014, p. 99) concorda com Reza Aslan na crescente compreensão da pessoa de Jesus nos evangelhos. Assim nos diz Reza Aslan (2013, p.112):

Jesus muito provavelmente começou seu ministério como apenas mais um de seus discípulos. Antes do encontro com João, Jesus era um camponês desconhecido e diarista, labutando na Galileia. O Batismo por João não só fez dele parte da nova e redimida nação de Israel, como também o iniciou no círculo íntimo de João.

Com “fazer parte do círculo íntimo de João” podemos entender que Jesus permaneceu um tempo considerável junto de João Batista e que se tornou uma das lideranças do movimento. Essa permanência junto a João Batista deve tê-lo inserido na grande corrente da tradição profética de Israel.

Os evangelhos sinóticos deixam claro que, após o Batismo, Jesus foi para o deserto da Judéia, justamente de onde João tinha acabado de sair. E o Evangelho de João acrescenta que Jesus e seus discípulos também batizavam: *“depois disso Jesus e seus discípulos foram para a Judéia e lá eles estavam batizando e João também estava batizando...”* (Jo 3,22-23).

Conforme o Evangelho de João, os primeiros discípulos de Jesus, André e Filipe, saíram do círculo do Batista (Jo 1,35-51). Konings (2000, p.104) concorda e nos diz que João apresenta Jesus como o *“Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo”* (Jo 1,29) a dois de seus discípulos. Um deles é André e o outro não é identificado. Pode ser que seja aquele que aparecerá na “hora” de Jesus, sendo testemunha dele. Esse discípulo, que permanecerá anônimo do começo ao fim do Evangelho de João, é certamente o “discípulo amado”, que é a pedra fundamental da comunidade Joanina.

Depois disso, André chama Pedro e no versículo 43 aparece outro, Filipe, que sempre acompanhará André no quarto Evangelho. De acordo com o quarto Evangelho, esses seriam os primeiros seguidores de Jesus. Em comum, trazem a mesma origem imediata: são seguidores de João Batista. Mas que tipo de pessoas iriam atrás de João Batista?

Pagola (2014, p. 101) pensa que no grupo do Batista havia dois tipos de seguimento: a maior parte das pessoas retornava para suas casas após o batismo, outros permaneciam com ele no deserto, provavelmente levando uma vida austera como seu mestre.

Portanto, o grupo de João Batista possui características bem definidas. Eram pessoas que não se enquadravam nas exigências da religião oficial. Estavam descontentes com as injustiças e a opressão causadas pelo poder do Império, tanto nas questões sociais e políticas quanto econômicas. João prometia uma nova ordem mundial, onde haveria justiça e partilha dos bens. As pessoas desse grupo rejeitavam as autoridades do templo. João Batista rompe com o templo e prega no deserto, rompe com o sistema dos ritos de purificação, não se apóia em nenhum mestre e prega a chegada iminente do Reino. A base da comunidade

joanina vem deste grupo. Portanto, desde o início, é um grupo bem diferenciado dos demais, pois tinha justiça e a retidão de vida como exigência da conversão.

Sabemos que João foi silenciado por Antipas, que mandou prendê-lo e executá-lo. Herodes Antipas estava casado com a filha de Aretas IV, rei da Nabatéia, selando paz entre a Peréia e aquele povo fronteiriço. Com o divórcio de Antipas, gerou-se uma instabilidade política. João, que estava pregando nessa região, denuncia a atitude de Antipas, que temendo que a forte influência de João suscitasse uma revolta, manda prender e eliminar a “voz que clama no deserto” (Jo 1,23).

1.2.3 Segundo grupo e primeira fase da escrita do Evangelho (Helenistas e os Samaritanos)

De acordo com a história da comunidade joanina apresentada por Brown (1999 p. 38), o núcleo inicial formado a partir de seguidores de João Batista aumentou com a entrada de judeus helenistas e samaritanos. Assim, os seguidores de Jesus das comunidades joaninas viram crescer seus conflitos com o judaísmo. Até esse momento, ainda estavam dentro das sinagogas. Aqui aconteceu a primeira fase da escrita do Evangelho de João: O livro dos sinais Jo 1,19 até capítulo 12. Capítulos 18-20. Este é o núcleo mais antigo do evangelho que narra o conflito com os judeus.

Este segundo grupo que entrou para a comunidade era formado por Judeus helenistas de tendências contrárias ao Templo. Lemos em Atos 6,1 que houve um conflito entre um grupo dos helenistas com os hebreus que deixavam de assistir suas viúvas.

Diversas tendências da exegese moderna percebem em João traços semelhantes ao pensamento samaritano e chegam a dizer que há uma ligação muito íntima entre os convertidos da Samaria com os helenistas descritos nos capítulos de 6-8 dos Atos dos Apóstolos. Esse grupo de helenistas era composto por judeus que falavam o grego, distinguindo-se dos que falavam hebraico e aramaico.

Estes falavam severamente contra o templo e, quando expulsos de Jerusalém, pregaram pela Samaria. Atos 8,1 insistem que os líderes judaicos de Jerusalém eram hostis aos helenistas e que, após o apedrejamento de Estevão, “*desencadeou-se uma grande perseguição contra a Igreja de Jerusalém. Todos com exceção dos apóstolos dispersaram-se pelas regiões da Judéia e da Samaria*”. Com essa perseguição, fala-se em uma segunda expansão das comunidades cristãs. Filipe desce para o meio dos samaritanos (At 8,5) e uma

multidão atendia unânime ao que dizia, sendo grande a alegria naquela cidade. Diz Brown (1999 p.40):

Entretanto, os integrantes dos dois grupos, os quais pressupõem até agora (Judeus de expectativas messiânicas, bastante padronizadas, inclusive os discípulos de João Batista, mais judeus de opinião formada contra o Templo que tinham convertido samaritanos) certamente indicam a área da Palestina, como a terra natal de origem do movimento joanino.

A presença desse novo grupo, contrário ao Templo e de convertidos samaritanos, faz com que essa nova comunidade de seguidores de Jesus passe a ser suspeita ante as autoridades judaicas, pois elas odiavam os samaritanos, desavença que vinha de longa data. Embora houvesse ódio entre judeus e samaritanos, havia também algo muito forte que os unia: mesmo sangue, celebração da páscoa, memória do êxodo, a Torá, Moisés como protótipo de profeta que deve vir ao mundo.

Este grupo tem uma concepção bem diferente do Messias. Assim nos diz Brown (1999, p.38-39):

Quando os samaritanos estavam sendo convertidos por Jesus (não por seus primeiros discípulos) ele afirma claramente sua identidade judaica: “*A salvação vem dos judeus*” (4,22). Ele rejeita deliberadamente um princípio distintivo da teologia samaritana, negando que Deus deva ser adorado em Garizim. Ao mesmo tempo, (4,21) assume uma atitude peculiar diante do culto judaico, predizendo que Deus também não será adorado em Jerusalém.

Vemos, no capítulo quarto de João, a entrada dos Samaritanos para a comunidade. Percebe-se que algo novo está nascendo, a Salvação vem dos judeus, mas não como os judeus pensavam. A partir dessa afirmação, podemos levantar a hipótese de que esse novo grupo não é adepto do Templo e nem da teologia davídica. Com essa maneira de pensar, essa comunidade começa a tomar distância da teologia oficial.

Konings (2005, p.46) segue a mesma linha de pensamento de Brown dizendo que o povo conhecido como “os samaritanos” tem raízes no antigo “reino do Norte”, que se separou de Judá depois de Salomão (1Rs 12). A oposição entre os dois grupos pode ter surgido no período da construção do templo Samaritano de Garizim, século IV, e sua destruição em 128 a.C. Seguindo a linha de pensamento de Konings e de Brown, Beutler também diz que, apesar do ódio entre Samaritanos e Judeus, eles têm muitas coisas em comum, como o mesmo sangue que os faz filhos de Israel, a celebração da Páscoa e a leitura dos livros de Moisés. Beutler (2015, p. 115) contextualiza muito bem essa região dizendo:

Sicar tornou-se a capital dos Samaritanos depois da destruição de Siquém por João Hircano I, em 129 a. C. Que Jacó deu a seu filho José um campo nesta região se deixa deduzir de indícios do Genesis e do Josué: segundo Gen 33,18s., Jacó adquire um campo na região de Siquém, segundo Genesis 48,4 ele dá este terreno a seu filho

José e segundo Js 24,32 os restos mortais de José são sepultados no campo que Jacó dera a seu filho.

Com uma melhor compreensão sobre o porquê dos desentendimentos entre Judeus e Samaritanos, torna-se mais acessível compreender também que os seguidores de Jesus que formam a base dessa comunidade serão fortemente rejeitados pelas autoridades judaicas fundamentadas em uma teologia davídica e no templo de Jerusalém.

Desde então, as comunidades joaninas passam a ser vistas como suspeitas, por causa das pessoas que as compõem e da concepção cristológica que estão desenvolvendo. Aos poucos vão compreendendo que Jesus é o Deus-Encarnado, o preexistente.

Abriremos um pequeno parêntese para explicar a diferença da concepção cristológica que as comunidades joaninas vinham formando a respeito de Jesus, concepção bastante diferenciada daquela dos outros evangelhos. Sobre a compreensão de Jesus no Evangelho de João, discorreremos em toda esta pesquisa. Porém, neste parêntese, pretende-se mencionar a cristologia que os outros evangelistas desenvolveram. Faremos isto de uma forma muito breve.

Mateus faz uma ponte entre os acontecimentos registrados nas escrituras hebraicas relacionando-as com a vida do Messias. Apresenta Jesus como o “Messias esperado” e, por isso, estabelece a genealogia de Jesus até Abraão (Mt 1,16). Apoiar-se nas escrituras hebraicas para falar desse assunto, usando o termo “Messias” ao redor de 100 vezes.

Marcos desde o começo apresenta Jesus como o “Filho de Deus”, “*Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, filho de Deus*” (Mc 1,1), terminando sua narração da mesma forma, afirmando que Jesus é o “filho de Deus”, “*O centurião que estava diante de Jesus, vendo o expirar deste modo, disse: Realmente este homem era filho de Deus*” (15,39). Essa filiação divina vai se confirmando ao longo de todo o evangelho de Marcos no batismo (1,11), na transfiguração (9,7), no controle de Jesus sobre os demônios (3,11), ao mostrar seu poder dominando doenças, morte e elementos naturais. Esse Evangelista destaca sua compaixão (1,41; 6,34; 8,2), sua indignação (3,3; 9,19; 10,14), seu sofrimento e tristeza (14,33-36), e seu cansaço (4,38). Para Marcos, Jesus é o Messias, o “filho de Deus”, mas não menciona sua preexistência, como João.

Lucas revela Jesus compassivo e misericordioso, salvador de todos (2,32), curador das doenças (19,5; 15,2), acolhedor dos samaritanos (10,29-37; 17,11-19) e das mulheres (8,2-3; 23,49). Em Lucas, Jesus senta à mesa com pecadores e comunga do mesmo pão com aqueles que eram rejeitados (5,29-30; 15,2; 19,7). O menino Jesus é reconhecido como

“bendito” (1,42) e visita seu povo e toda a humanidade (1,68. 78; 3,6). Com essa visita amorosa de Deus, dá-se início ao tempo de salvação. Lucas faz um recuo na história, até Adão, para dizer que Jesus é o filho de Deus: “*Filho de Enós, filho de Set, filho de Adão, filho de Deus* (3,23-38) o Salvador da humanidade.

Todos os evangelistas reconhecem Jesus como o “Filho de Deus”, o “Messias”, o “Salvador”, porém, recuar na história e ir até ao início de tudo, dizendo que “*no princípio existia a Palavra e a Palavra estava junto de Deus, e a Palavra era Deus*” (Jo 1,1) somente João e os seus tiveram a coragem de fazer. Afirmam que Jesus é o Preexistente, aquele que estava junto de Deus desde o início, antes da criação do mundo, e esta Palavra decidiu, agora, neste tempo da história, fazer-se carne e habitar entre nós: “*e a Palavra se fez carne e armou a sua entre nós*” (1,14). E mais ainda, ousam dizer que essa Palavra é o próprio Deus: “*e a Palavra era Deus*”(1,1). Essa foi a cristologia que as comunidades joaninas intuíram e desenvolveram, e, por isso, foram criticados, perseguidos e, muitos, entregues à morte.

Os joaninos foram expulsos das sinagogas e, por essa perseguição, passaram a tratar os judeus como se fossem “outros”, não mais se considerando “judeus”. Havia um verdadeiro dissabor entre os seguidores de Jesus e os judeus. Conforme nos diz Brown (1999, p.44), no século II, a morte de muitos não era uma ação direta infligida pelos judeus, porém, estes denunciavam os seguidores de Jesus aos Romanos.

O judaísmo era tolerado pelos romanos e os judeus não eram obrigados a tomar parte em atos públicos de culto. Enquanto os seguidores de Jesus eram judeus, não tinham grandes problemas com o Império. Mas, sem o apoio das sinagogas e perseguidos pelos próprios judeus, eram denunciados por não tomarem parte dos cultos pagãos e do culto ao imperador, trazendo-lhes assim problemas legais.

No século II, os seguidores de Jesus diziam que os judeus os entregavam traiçoeiramente aos romanos. Esse conflito entre as autoridades judaicas e os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas, no fundo, era uma disputa pela concepção cristológica que cada grupo ia formando sobre Jesus, dependendo das raízes que cada um deles tinha a respeito do Messias. As pessoas convertidas ao movimento de Jesus continuavam dentro das sinagogas, frequentavam o templo, porém, acreditavam na proposta de Jesus. A situação começou a ficar difícil quando começaram a afirmar que este Jesus era Filho de Deus maior que o templo.

No início, o movimento de Jesus se encaixava dentro da multidão de seitas e grupos religiosos existentes dentro do judaísmo, portanto, não causava nenhuma preocupação

às autoridades. Quando esse grupo começou a se definir melhor e a dizer que Jesus é o Filho de Deus, os conflitos começaram a surgir dentro da própria comunidade e também com o judaísmo.

Muitos dentro da comunidade não serão capazes de dar o passo requerido pela fé. Aqueles que tinham fé insuficiente vão esfriando e abandonando o seguimento. Oporto e García (2006, p.262) nos dizem que:

Existem indícios suficientes disso em Jo 6,60ss e nos capítulos 7 e 8. Em segundo lugar, a comunidade no seu aspecto exterior, em relação com o judaísmo oficial, aquela nova fé, que até este momento tinha sido inofensiva, tornava-se intolerável, incompatível com o verdadeiro monoteísmo, dogma principal do Antigo Testamento.

É neste contexto que se toma a decisão de excluir os seguidores de Jesus da participação nas sinagogas, Jo 9,22; 12,42; 16,2. Eles eram perseguidos muitas vezes até a morte.

Nos primeiros vinte anos das comunidades cristãs, o anúncio do Evangelho se espalhou rapidamente na Palestina e na Síria, chegando também à Ásia Menor. Um dos motivos dessa expansão se deve à atividade de missionários itinerantes de origem judaica. As comunidades que se abriram à cultura grega tiveram grande protagonismo. O próprio Atos dos Apóstolos faz uma pequena referência a essas comunidades dos capítulos 6 a 8, bem como na segunda metade do capítulo 11 e de 13 a 15. Gass (2005, p. 69) nos diz que,

Historicamente, os helenistas terão atuado de forma independente em relação aos Apóstolos e familiares de Jesus sediados em Jerusalém. Sua forma de viver a fé em Jesus e de evangelizar era autônoma, assim como também era a caminhada das comunidades da Galileia e arredores.

Esse grupo era imbuído de grande ardor missionário, assim como nos mostra o capítulo 8 de Atos, tinha como meta levar a fé em Jesus como o Cristo e Senhor a outras culturas. Filipe era um dos representantes destas comunidades. Esse grupo organizou comunidades em aldeias de Samaritanos, um dos povos mais discriminados pelo judaísmo oficial (At 8,5-13), e evangelizou povos africanos representados pelo Etíope (At 8,26-40). Acredita-se que as comunidades do discípulo amado, as comunidades de Marcos e os missionários helenistas foram responsáveis pela formação de comunidades na Samaria (At 8,5-13; Jo 4,1-42), na Síria (At 9,1-30) e possivelmente teriam chegado à África (At 8,26-40) e à Antioquia (At 11,19ss;13,1-3). Pensa-se que estas comunidades surgiram a partir das primeiras comunidades da Galileia. As Igrejas helenistas se organizaram fora da Palestina.

1.3 SEGUNDA FASE: ANOS 90 - REDAÇÃO FINAL DO EVANGELHO DE JOÃO

Após a expulsão dos seguidores de Jesus das sinagogas, temos outro bloco de textos do evangelho. São textos considerados tardios e que deixam transparecer o conflito dentro das comunidades joaninas, sobretudo em questões de compreensão da alta cristologia e da autoridade. O conflito agora não é mais com os de fora, mas sim com os de dentro da comunidade. Os textos considerados deste período são o Prólogo Jo 1,1-18; livro da comunidade Jo 13-17; o apêndice Jo 21 e as três cartas.

A segunda fase pode ser datada entre os anos 90 e 100, quando a comunidade pode ter saído da Palestina para a diáspora. Essa abertura a novas culturas trouxe possibilidades mais universalistas ao pensamento joanino. Fala-se da conversão e da entrada dos gentios na comunidade. Por isso, percebe-se ao longo do texto do evangelho o evangelista explicando alguns termos como “*Messias*” e “*Rabi*”, termos comuns ao mundo judaico. Provavelmente, a mensagem estaria sendo dirigida a pessoas que não mais eram do círculo judaico.

Ao sair das fronteiras do judaísmo, os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas pregam um culto em espírito e em verdade, assim como Jesus havia prometido à mulher Samaritana, Jo 4, 23. Um culto que não necessita mais de templos e ritos, mas um culto que se pratica a partir de um coração sincero que é capaz de amar a Deus e ao próximo em todos os lugares e circunstâncias.

As comunidades joaninas estavam sofrendo as conseqüências da violência promovida e patrocinada pelas religiões judaica e romana oficiais. Dispostos a fazer contraponto às religiões que legitimavam a violência e a perseguição em nome de Deus, os joaninos pagaram alto preço e, ao mesmo tempo, começaram a entender uma nova maneira de adorar a Deus.

Por isso se fala do “culto em espírito e em verdade” (Jo 4,23). O que seria esse culto? Ao longo do diálogo de Jesus com a Samaritana, percebe-se que a compreensão de Deus que este homem tem é diferente daquela da religião tradicional. Adorar em “espírito e verdade” pode ser entendido de duas formas: como não se deve e como deve ser feito esse culto. Na forma negativa, seria não o adorar na perspectiva das religiões oficiais, preocupadas

em legitimizar o poder, as estruturas e hierarquias políticas e religiosas. Dietrich (2013, p. 48) assim nos explica:

De forma positiva, é adorar Deus de maneira coerente com as experiências libertadoras que deram origem à religião, o Espírito do Deus da Vida. No Evangelho de João que tanto acentua a prática do amor, fato que será fortemente corroborado pela Primeira carta Joanina (cf. 1 Jo 4,7-21), significa adorar Deus com amor, praticando o amor, pois Deus é Amor (1 Jo 4, 8-16).

Com essa nova maneira de compreender a verdadeira adoração a Deus, que promove a Vida e não exclui pessoas, Jesus resgata o núcleo sagrado do Judaísmo, que corria o risco de ficar soterrado sob a grande carga de legalismos e ritualismos que sobressaiam no judaísmo oficial. Com sua prática, Jesus mostrou que o verdadeiro culto de amor a Deus não é um conjunto de prática de leis e ritos. Deus é amor e somente se chega a Deus pelo Amor: “*Nisto reconhecerão todos que são meus discípulos: se tiverdes amor uns pelos outros*” (Jo 13,35).

Estes seguidores de Jesus entenderam que a entrada no reino não se dá por descendência humana, mas sim através da entrada na comunidade dos filhos e filhas de Deus numa comunidade de amor, na qual recebem uma nova identidade gerada por Deus.

A expulsão das comunidades joaninas das sinagogas deve-se a vários fatores e, entre eles, podemos pensar em seu judaísmo heterodoxo, influenciado pela pregação profética de João Batista; na relativização de Jerusalém e de certos rituais realizadas pelos helenistas que entraram na comunidade; na presença e a influência dos samaritanos; e talvez também na alta cristologia que estavam desenvolvendo, como veremos a seguir.

Se aceitarmos a tese de que houve abertura aos gentios, podemos supor que houve também uma movimentação geográfica dessas comunidades.

1.3.1 A Cristologia “mais alta”, que supera as concepções messiânicas contidas no AT

Os samaritanos não tinham a mesma concepção de Messias que os judeus, eles aguardavam um *taheb*²⁶, um mestre, um revelador. Moisés era uma figura referencial para esse grupo. Para muitos, o *taheb* era visto como o novo Moisés. Pensavam que este veria Deus e depois voltaria para revelar ao povo o que Deus tinha dito. Porém o próprio evangelista corrige essa maneira de pensar: “*não foi Moisés, mas Jesus que viu Deus e depois desceu à terra para falar do que ouvira*” (3,13 e 31; 5,20; 6,46; 7,16). Os seguidores de Jesus das

²⁶ *Taheb* era a ideia de um revelador e restaurador que voltaria em breve.

comunidades Joaninas foram influenciados por essa maneira de pensar dos samaritanos, uma teologia de descida e de preexistência.

João insiste, no prólogo do seu Evangelho, que a Palavra que existia na presença de Deus antes da criação tornou-se Carne em Jesus. Veio como luz, revelou quem é Deus, porque Ele é o único que viu a Deus. Ele é um com o Pai, por isso pode falar como o divino, “EU SOU”. Neste evangelho, Jesus insiste em dizer que “*antes que Abrão fosse, EU SOU*” (Jo 8, 58). Jesus fala também da glória que ele tinha junto do Pai antes que o mundo existisse.

Uma das causas dos conflitos dessa comunidade com os judeus vinha de os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas afirmarem que “Jesus era a Palavra Preexistente”. Os judeus não podiam nem mesmo pronunciar o nome de Deus. Ao proclamarem que Jesus é Deus, os Joaninos estavam violando um dos principais mandamentos da lei: “*Ouve ó Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor*” (Dt 6,4). Ao julgarem que os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas violam o mais importante da lei, não resta outro acordo a não ser expulsá-los das sinagogas. Essa atitude dos judeus em relação aos Joaninos os torna ainda mais inflexíveis, a ponto de eles afirmarem: “*A Palavra era Deus*” (1,1), “*meu Senhor e meu Deus*”(20,28). Com certa aversão ao templo e ao culto judaico, esses seguidores de Jesus vão percebendo que os antigos cultos haviam perdido seu significado.

Brown (1999, p.51) aprofunda este entendimento da visão de um Deus que desce dizendo que no Antigo Testamento, na aliança do Sinai, a glória de Deus enche o Tabernáculo (Ex 40,34). Agora é a própria Palavra de Deus que veio habitar entre nós e nós podemos ver a sua glória (Jo 1,14). A glória de Deus que os filhos de Israel tinham contemplado no Sinai veio habitar no meio do seu povo por meio da Palavra que se fez Carne. Nessas passagens, percebemos as duas virtudes do Deus da Aliança: o Deus *Hesed*³ e *Emeth*⁴. Essas duas características de Deus estão agora Encarnadas no Cristo.

Concebendo Jesus dessa forma, as festas judaicas e o Templo terão um novo significado para as comunidades joaninas. O novo Templo é o corpo de Cristo, Deus pode ser adorado em Espírito e em verdade não mais em Jerusalém nem no monte Garizim. As festas mais importantes agora são consideradas “*festas dos judeus*”. Em João, Jesus se fará presente em todas as festas judaicas e sempre terá algo novo a acrescentar. No dia do descanso do

³*Hesed* é o amor misericordioso.

⁴*Emeth*: termo hebraico para indicar a fidelidade.

sábado, por exemplo, Jesus trabalha; e na festa dos Tabernáculos onde se pede a chuva, Jesus se apresenta como sendo a água viva, quem crê nele de seu interior brotarão rios de água viva.

De acordo com comentário da introdução do Evangelho de João na Bíblia de Jerusalém (2002, p.1835), Jesus é apresentado como o novo Moisés, figura significativa para o povo do Norte. Nessa tradição, Moisés é o grande profeta que realizava sinais e prodígios, e Deus falava por sua boca (Ex 4,12). Agora de uma forma muito mais radical, Deus não fala por meio de Moisés, mas, em João, Deus fala pela própria Palavra de Deus Encarnada (Jo 1,1) que veio habitar entre nós (Jo 1,14) para dar a possibilidade de se tornarem filhos de Deus (Jo 1,12). Essa Palavra revela quem é Deus. Por ser a própria Palavra de Deus Encarnada é que Ele pôde dizer “*antes que Abraão fosse Eu Sou*” (Jo 8,58). Este “Eu Sou” de Jesus evoca a Teofania do Sinai a Moisés, “*eu Sou Aquele que é. Assim dirás aos Israelitas: “Eu Sou me enviou até vós”*” (Ex 3,14). Quando Jesus é preso no Jardim das Oliveiras, em João, Jesus mais uma vez se revela o “Eu o Sou” e a revelação do nome divino basta para lançar os soldados por terra (Jo 18,58). Em João é Deus mesmo que veio habitar entre nós (Jo 1,1).

1.4 TERCEIRA FASE: APÓS O ANO 100 QUANDO AS EPÍSTOLAS FORAM ESCRITAS

Neste período, a comunidade passa por tensões internas devido à “alta cristologia” que desenvolveram, entrando em conflitos com os “judeus” e os cristãos judeus. Este conflito levou a uma ruptura da comunidade. Como veremos a seguir, houve uma cisão entre os adeptos do autor das epístolas e o grupo dos separatistas.

1.4.1 Lutas internas

De acordo com pensamento de Brown (1999, p. 97), no período em que as epístolas foram escritas, ao redor dos anos 100, essas comunidades estavam vivendo um momento de conflitos internos.

A primeira epístola, escrita mais ou menos nesse período, tem o intuito de alertar os seguidores de Jesus sobre pessoas que estão fazendo o papel de anticristos e causando assim perturbação na comunidade. Havia um grupo dentro da comunidade que parece ter dificuldades em aceitar que Jesus veio na Carne.

A dissidência na comunidade começa pela questão da cristologia e da ética, pois alguns não vivenciavam o amor e acreditam estarem livres de pecado. Brown (1999, p. 100) nos diz que existem correntes de pensamentos que acham que as três epístolas vêm do mesmo período, colocando-as antes da escrita do evangelho por estas tratarem temas que não são enfatizados nele, como a escatologia, a ênfase na humanidade de Jesus e a qualidade sacrificial de sua morte. Porém Brown discorda dessas idéias e acredita que as epístolas foram escritas depois do Evangelho, pois a problemática central dele é a perseguição vinda de “fora da comunidade”. Nas epístolas, o problema é interno, existem divisões internas, pessoas que não estavam conseguindo compreender uma cristologia mais elevada, que superava as concepções messiânicas contidas no AT e estão distanciando-se da comunidade e disseminando maus entendidos, arrastando atrás de si outros seguidores de Jesus. Se as epístolas tivessem sido escritas antes, já no Evangelho perceberíamos esses traços de divisão interna. Porém em todo o Evangelho percebemos que o problema não é interno, mas sim, com o mundo. Brown sustenta essa tese de que as epístolas foram escritas depois do evangelho e, sobre isso, escreve:

Tentarei mostrar precisamente a mensagem contida no Evangelho que levou à divisão da comunidade, porque dois grupos a interpretavam diferentemente. Psicologicamente é fácil de explicar porque a luta com os de fora desaparecera de vista nas epístolas, pois quando uma comunidade se divide profundamente dentro de si mesma isso logo se torna a batalha principal para sobreviver. (BROWN, 1999, p.101)

A introdução do Evangelho de João na Bíblia de Jerusalém (2002, p.1841) sintoniza com o pensamento de Brown. Diz que nas cartas pode-se notar uma comunidade dividida, talvez por temas tratados no evangelho. Apesar disso, as epístolas oferecem um parentesco doutrinal e literário com o Evangelho, ficando assim difícil de não as atribuir ao mesmo autor, “João o ancião” do qual fala *Papias*.⁵ Acredita-se que a primeira epístola a ser escrita é 3ª João, procurando resolver um conflito de autoridade que surgira em uma das comunidades sob a autoridade de João. A segunda quer alertar as comunidades sobre os falsos doutores que negam a realidade da Encarnação. Podemos dizer que a primeira Carta é a mais importante, destinada às comunidades da Ásia ameaçadas por uma forte divisão.

Como lemos na segunda e na terceira epístola, o autor fala que pretende visitar as comunidades às quais está escrevendo. Por esta informação, supomos que geograficamente as comunidades joaninas não estavam todas no mesmo território. Dá-se a entender nas cartas que, em um determinado espaço geográfico, havia várias comunidades joaninas que se

⁵*Papias* eram escritos das origens do cristianismo, principal autoridade no início da exegese.

reuniam nas casas. Isso porque, na segunda e na terceira epístola, o “presbítero” está procurando hospitalidade para seus emissários em umas dessas igrejas-casas. Mostrando que essas comunidades poderiam estar em um grande centro urbano, onde havia a possibilidade de muitas comunidades joaninas e não joaninas. Por isso muitos chegam a pensar na possibilidade deste grande centro ser Éfeso.

Além destas comunidades de centro, percebe-se que existem comunidades nas diferentes províncias, pois a segunda carta parece direcionada a igrejas que estão mais distantes.

No final do século primeiro, começa a se desenvolver uma estrutura de Igreja na qual há alguém responsável por cuidar da supervisão e da administração destas comunidades.

O termo “presbítero”, nesse período, pode ser entendido melhor a partir de escritos do século II em que o presbítero era aquele que instruía, vinha depois das testemunhas. De acordo com o pensamento de Brown (1999, p.105), eram testemunhas que podiam ensinar, orientar, conduzir as igrejas, pois tinham ouvido outros que ouviram o Senhor. As cartas falam várias vezes desses que cuidavam e instruía os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas, precavendo-os sobre os mal-intencionados que estavam espalhando divisões dentro da comunidade, por questões doutrinárias e confundindo muitos. Esses eram chamados de anticristos, ou filhos do demônio.

Dentro destas comunidades, com certeza havia aqueles que se sentiam mais identificados ou próximos do discípulo amado e que tomaram a responsabilidade de transmitir o que receberam. De acordo com o que pensa Brown (1999, p.106), nesse grupo pode estar incluído o evangelista, que redigiu o evangelho, ou outros escritores envolvidos nele, bem como o autor das epístolas, aqueles que conheceram o discípulo amado, ouviram-no e assumiram para si a responsabilidade de transmitir a tradição. Esses seriam o “nós” que aparece nas cartas. Por isso ele afirma que o testemunho deles é verdadeiro e que eles anunciam aquilo que viram, ouviram, e que suas mãos apalparam no tocante à Palavra da Vida, conforme lemos no prólogo da primeira carta. Portanto, acredita-se que, dentro dessa comunidade, embora pareça ser uma comunidade totalmente circular, baseada no amor e guiada pelo Espírito Paráclito, existem pessoas responsáveis e encarregadas de cuidar dela, bem como de transmitir o que viram e ouviram.

Na primeira epístola, lemos que um grupo se separou das fileiras da comunidade. Como o autor parece insistir nesta dissidência, entende-se que o grupo que se separou era um grande grupo. O motivo dessa separação pode ter sido a influência do gnosticismo, no qual

alguns negavam a realidade da humanidade de Jesus. Outros afirmam que essas ideias se infiltraram na comunidade por gentios e pagãos, e outros ainda acreditam serem ideias vindas de um grupo de judeus de língua grega que tinha certa mistura de religião filosófica helenística. Fala-se também da entrada de carismáticos errantes. Brown (1999, p. 11) não acredita nessas suposições de ideias vindas de fora da comunidade; os dois lados tinham ouvido a mesma pregação do Evangelho, porém, a maneira como começaram a interpretar é que levou a desvios. Portanto, os adversários não vinham de fora da comunidade, mas sim entre os que tinham sido formados ouvindo o próprio evangelho de João.

Ao incorporar a primeira carta de João no cânon das Escrituras, a Igreja mostra aceitar o pensamento do autor e não dos outros que talvez tivessem concepções interessantes também. Todas essas ideias vinham do próprio evangelho, porém, como este não é de fácil interpretação, com certeza houve maneira muito diferente de interpretar, o que podia levar a diferenças e contradições.

1.4.2 Debates dentro da comunidade no período das cartas:

a) Cristologia

O ponto nevrálgico dos debates dentro da comunidade nesse período era a alta cristologia desenvolvida, pois se chocava com a mentalidade de muitos, sobretudo com a mentalidade judaica (Brown, 1999, p. 114). Essa fé transmitida com tanta veemência com certeza teve repercussão dentro da comunidade. A ênfase na divindade de Jesus acabou dividindo a comunidade porque nem todos acolhiam esta alta cristologia. Os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas tinham acabado de ser expulsos das sinagogas e estavam sofrendo perseguição por parte dos judeus. Por isso, sentiam dificuldades de tolerar aqueles que, dentro da própria comunidade, não comungavam com eles. Tuñi e Alegre (1999, p. 161) nos dizem que essa alta cristologia levava muitos a minimizar a humanidade de Jesus, acentuavam-se de tal forma os aspectos celestiais do Jesus joanino que acabaram convertendo a pessoa do Messias-Filho de Deus em um ser quase que angélico, um enviado celestial que não teria assumido verdadeiramente a realidade humana. Essa era a interpretação que os separatistas tinham de Jesus, esse enviado celeste não deveria entrar plenamente na esfera do humano. Para eles, a ação salvífica deu-se fundamentalmente através do anúncio salvífico.

Jaubert (1982, p. 11), falando sobre a causa da divisão interna desta comunidade, nos diz que

As epístolas de João, que provêm do ambiente joanino, permitem perceber suas tensões internas. Surgiram anticristos na comunidade: *“negavam Jesus Cristo, isto*

é, dissociavam o homem histórico, Jesus e o Cristo celeste, o Filho enviado pelo Pai...” (1 Jo 2,18-23) “Todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio na carne é de Deus, mas todo espírito que não confessa Jesus não é de Deus; é este o espírito do anticristo” (1 Jo 4,1-3).

O problema central era acreditar que Aquele que veio na Carne era, ao mesmo tempo, Deus. A dificuldade era porque alguns afirmavam tanto a divindade de Jesus que não conseguiam entender como alguém divino pudesse tornar-se carne e fazer uma carreira terrestre como todos os outros seres humanos. Por isso nas cartas há uma insistência: *“Todo espírito que confessa que Jesus Cristo veio na carne é de Deus, e todo espírito que não confessa Jesus, não é de Deus”* (4,2-3). Brown defende que realmente há um pensamento diferente entre os separatistas. A comunidade joanina no evangelho de João afirma que mesmo depois da Ressurreição, na aparição a Tomé, Jesus continua tendo um corpo que se pode tocar. A questão dos separatistas era que, embora a existência humana de Jesus fosse real, não era significativa do ponto de vista da salvação. Esses equívocos podem ter vindo da interpretação do próprio evangelho de João que apresenta um Jesus muito divinizado, muito superior ao humano em tudo. Basta vermos as cenas da paixão em João. Em João, Jesus é sempre o soberano:

Ao discutirem a cristologia joanina, os teólogos muitas vezes se voltam para estas palavras de João: *“E o Verbo se fez carne e habitou entre nós”* (1,14). Entretanto esta afirmação não pode ser separada das linhas seguintes: *“E nós vimos a sua glória, como a glória do unigênito do Pai”* (1,14). Não existe sombra de dúvida, diante deste texto, de que o Jesus Joanino tinha uma humanidade real: *“Mas, a ênfase é na glória de Deus que brilha através desta humanidade”* (BROWN, 1999, p. 119).

Em João, vemos que o Filho de Deus veio na Carne, porém, o evangelista transmite sua soberania sobre todas as realidades humanas, o que faz com que muitos cheguem a estes excessos de interpretação, focando em demasia a divindade de Jesus. É tão divino que várias vezes Jesus mesmo se apresenta como o “EU SOU”. O autor da primeira carta de João refutou essas crenças, assim como nos diz Brown (1999, p. 125); ele insiste que a *“vida eterna que estava com o Pai nos apareceu”* (1Jo 1,2), que *“o Filho de Deus se manifestou”* (3,8), que *“Deus enviou seu Filho Unigênito ao mundo”* (4,9), que o *“Pai enviou seu Filho como Salvador do mundo”* (4,14). Porém o que está em questão são as conclusões que os separatistas tiraram desta teologia encarnacional. Por isso tomou o devido cuidado e salientou a carreira humana dizendo que a Palavra se fez Carne.

Os dois prólogos, o do Evangelho e o das cartas, nos dão um exemplo de como o autor vai lidar com essa situação. O prólogo do Evangelho ressalta a humanidade do Verbo, (Jo 1,14) e o prólogo das cartas insiste em *“o que ouvimos, o que vimos... o que contemplamos... e as nossas mãos apalparam”* (I Jo 1,1) para mostrar que Esse que “era

desde o princípio” faz uma carreira humana. O autor das cartas enfatiza o Verbo “desde o princípio”, mas também como este Verbo nos foi revelado, como este Verbo entra no mundo. A ênfase é na concretude deste Verbo que pôde ser visto, tocado e apalpado.

O grupo dissidente da comunidade também tem certa dificuldade de entender a morte de Jesus como Redenção da humanidade. Nisso, o “presbítero” também insistirá. Tentando dar uma explicação, ele vê Jesus dando a sua vida não somente para retomá-la, mas em expiação, como lemos em 1 Jo 4,10: *“nisto consiste o amor: não fomos nós que amamos a Deus, mas foi Ele quem nos amou e enviou-nos o seu Filho como vítima de expiação pelos nossos pecados”*. O autor das cartas entende que de fato Jesus, o Filho de Deus, veio na Carne para a redenção do mundo, não deixando de realizar todas as suas obras para manifestar a sua glória, e entende quem de fato Ele era, o Filho de Deus, para que todos cressem. No Evangelho, notamos uma ocorrência de noventa e nove vezes o tema do “crer”, cinco ocorrências por capítulo. Uma glória que se manifesta para que creiam.

Essa dificuldade de compreensão de alguns dentro da comunidade joanina fez com que, mais tarde, se desenvolvesse uma corrente de pensamento chamada de gnosticismo. Trataremos brevemente deste tema aqui.

Os gnósticos atribuíam a salvação ao conhecimento, que provinha da revelação dos segredos divinos. Tudo quanto se referia ao corpo era desprezível. Para eles era inconcebível que um enviado divino pudesse se comprometer com a carne. Segundo o pensamento de Jaubert (1982, p. 11), para este grupo, a encarnação era um escândalo. Escândalo inverso do dos judeus, mas que tinha o mesmo resultado: *“o fulgor do Enviado divino, impedia de perceber a realidade de sua existência terrestre e suprimia efetivamente a cruz”*.

O Prólogo do Evangelho é uma resposta a este tipo de pensamento, pois afirma com toda veemência que a Palavra se fez carne (Jo 1,14). Ao fazer-se “carne”, no sentido de assumir a “pessoa humana” por inteiro, Deus assume no Cristo toda a realidade humana, inclusive o sofrimento. Jesus assume a fadiga de toda a humanidade.

Leonardo Boff (2012, p. 150-174), tratando deste tema de Jesus ser o Homem que é Deus, diz que chegamos ao conhecimento desta realidade não por abstração, reflexão ou especulação, mas pelo trato, pelo toque, pela convivência com Jesus, o Deus-encarnado. Seus seguidores concluíram que esse Homem poderia ser Deus porque era um Homem repleto de Amor e Misericórdia para com os “pequeninos” desta terra.

Aqueles que O conheceram e conviveram com Ele foram aos poucos decifrando que Aquele homem tão humano só podia ser Deus. A partir deste momento o conflito com o judaísmo oficial se tornará mais acirrado porque essa maneira de pensar era incabível para um judeu. Eles tinham como fundamento da fé a absoluta unicidade de Deus. O *shemá*, recitado duas vezes ao dia, diz: “*ouve, Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor*” (Dt 6,4).

b) Ética

Outro ponto de discordância dentro das comunidades no período da escrita das cartas era que os separatistas acreditavam gozar de uma intimidade com Deus tão grande que os tornava sem pecado. Eles não estavam preocupados em guardar os mandamentos. Por isso, percebe-se certa vulnerabilidade na vivência fraterna.

Daniel Marguerat, diferentemente de Brown, trata com muita cautela essa questão da ética nas comunidades joaninas. Mesmo assim, acredita que os opositores prevaleciam da presença do Espírito conferido a eles no batismo. Pretendiam ter um pleno conhecimento de Deus e plena comunhão com Ele.

Esta certeza da inabituação do Espírito lhes dava a convicção de estar sem pecado (1,8. 10; 3,4-6); para eles o universo da carne e, com isso, o lugar da ética, tinha perdido qualquer importância, e tinham se tornado seus próprios profetas e mestres (4,1. 5.6) (MARGUERAT, 2015, p. 480).

Os separatistas interpretam o “estar livres de pecado” a partir do momento em que foram iluminados pelo batismo. Acreditam que a intimidade com Deus passa a ser um critério para estar sem pecado. Várias vezes em 1Jo transparece este pensamento. De acordo com Brown (1999, p. 132), os separatistas se achavam sem pecado: “*sabeis que Ele se manifestou para tirar os pecados e nele não há pecado. Todo aquele que permanece nele não peca*” (3,5-6). Porém, o autor das cartas rejeita esta interpretação e diz: “*meus filhinhos, isto eu vos escrevo para que não pequeis; mas se alguém pecar, temos como advogado, junto do Pai, Jesus Cristo, o justo*” (2,1). Conhecer a Palavra e estar em Cristo nos possibilita viver sem pecado, mas isso não significa que não corramos o risco de pecar. Os adversários acreditavam na ausência de pecado só pelo fato de estarem unidos a Cristo. O autor de primeira chama de mentiroso quem diz amar Deus, quem não é visto, e não amar o próximo, quem se vê (1Jo 4,20). Os separatistas não dão nenhuma importância ao comportamento ético.

Os sinóticos parecem deixar claras as questões éticas, enquanto que a tradição Joanina não é tão clara assim. O autor da primeira carta, para refutar seus adversários, apela para a vida terrena de Jesus como modelo de ética e fala da necessidade “*de andar*

exatamente como Cristo andou” (1^aJo 2,6). Sabemos que no Evangelho há uma grande insistência no mandamento do amor, porém, este grupo de dissidentes não via nenhuma ligação entre o amor a Deus e o amor aos irmãos. Brown entende que a centralidade do problema do amor fraterno está na definição de irmãos que os dissidentes tinham:

Para o autor das epístolas “irmãos eram aqueles membros da comunidade joanina que estavam em comunhão (*koinonia*) com eles e que aceitavam a sua interpretação do evangelho joanino. Os separatistas tinham se ido e não eram irmãos” (BROWN, 1999, p.138).

O senso do amor fraterno era forte entre eles, mas tinham dificuldades de tolerar e amar os que não pensavam da mesma forma, talvez pelo fato de terem sofrido perseguições e serem expulsos das sinagogas, preço pago por acreditarem numa cristologia elevada. Parece que estamos diante de um grande paradoxo. O autor das cartas insiste na vivência do amor dentro da comunidade, porém, parece tratar com muita firmeza aqueles que não comungam a mesma opinião, chamando-os de filhos do demônio.

Conforme a introdução da Bíblia de Jerusalém (2002, p.1835- 1841), em Mateus, Jesus manda amar os inimigos; em João 17,9, Jesus se recusa a rezar pelo mundo, reza por aqueles que são seus discípulos, que comungam o mesmo pensamento. Aqueles que não aceitavam a alta cristologia e se dispersaram da comunidade eram considerados apóstatas.⁶

No Evangelho, Jesus ataca os judeus dizendo-lhes que eles pertencem ao demônio (Jo 8,44). Nas epístolas, os cristãos fazem a mesma coisa em relação aos separatistas. Essas atitudes dos seguidores de Jesus das comunidades Joaninas são perigosas, pois levaram a erros de interpretação mais tarde, contra aqueles que não crêem, incentivando certa desavença e ódio contra eles. As epístolas insistem no estilo de vida dos seguidores de Jesus, enfatizam a ligação íntima que existe entre o ser filhos de Deus e a retidão da vida moral, considerada como fidelidade ao duplo mandamento da fé em Jesus e do amor fraterno.

c) Escatologia

Outro ponto de debate dentro das comunidades Joaninas deste período é a compreensão da escatologia. Em João, podemos entender uma escatologia realizada. Lemos, em Brown (1999, p. 141-142), uma escatologia que enfatiza o que Deus já fez para aqueles que creem em seu Filho. Estes serão julgados pela vivência do dia-a-dia sem precisar

⁶Apóstata - Etimologicamente, apóstata se originou do latim apostasia, que significa abandono de um partido, grupo. Este termo era aplicado no início do cristianismo para aqueles que renunciavam a fé, se separando da comunidade.

enfrentar julgamento; já estão julgados favoravelmente por estarem no Filho, pois aqueles que se aproximam da luz já têm a vida eterna, nasceram de Deus e, por isso, já estão em união com Jesus. Acreditar em Jesus já é possuir a vida eterna. Eles passaram deste mundo para um lugar já preparado para eles. Porém, aproveitando-se desta maneira de pensar, o autor faz uma exigência da vivência da ética para poder experimentar esta escatologia realizada. Diz que é necessário ter um novo comportamento, um nascer de novo, para poder possuir a vida no espírito. A comunhão plena com Deus exige estar na luz, guardar a palavra e amar o irmão.

Lendo a introdução da Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1835- 1841), encontramos que podemos perceber também uma escatologia futura. O autor das epístolas segue o pensamento do autor do evangelho dizendo: *“o que nós seremos ainda não se manifestou. Sabemos que por ocasião desta manifestação, seremos semelhantes a Ele, porque o veremos tal como ele é”* (1Jo 3,2). O autor das epístolas usa a escatologia futura para corrigir os separatistas dizendo que devemos permanecer nele para, quando Ele vier, não sermos confundidos por estarmos longe. Quem permanece em Deus já O possui, porém, o que Ele tem preparado para nós é algo muito maior do que experimentamos no aqui e agora. Por isso, lemos também no Evangelho: *“eu vou preparar-vos um lugar... Na casa do meu Pai há muitas moradas”* (Jo 14,2). Indicando a realização plena em outro lugar, que Jesus mesmo preparou para nós. No conjunto do Evangelho, percebemos uma escatologia realizada influenciada por pensamentos gregos porque, no mundo semítico, se concebe o mundo presente e o mundo futuro ao mesmo tempo, assim como parece transmitir também João. Os dois mundos já coexistem, o cá de baixo e o lá do alto, a ressurreição já está realizada *em e por* Cristo: *“quem vive e crê em mim jamais morrerá”* (Jo 11,23-26). O último redator do Evangelho quis introduzir uma escatologia judaica, na qual se acredita que é somente no último dia que se ressuscitará quem crer em Cristo (6, 39.40.44.54); quando ouvirem a voz de Cristo, todos os que estão nos túmulos sairão, uns para a ressurreição da vida e outros para a ressurreição do julgamento (5,28-29).

d) Pneumatologia

Havia debates também a respeito do Espírito Santo. Nos escritos joaninos, o Espírito Santo, chamado de Paráclito, é presente no coração do crente que ama a Deus e é o que ensina. Brown afirma que o Paráclito é a presença permanente de Jesus no meio da comunidade, amenizando a demora da volta de Jesus. Para eles, Jesus já voltou e permanece com a comunidade através do seu Espírito, chamado de Paráclito. Seu papel é ensinar o crente

e dar testemunho de Jesus junto com Ele. É Ele que permite distinguir as ações que são de Deus e aquelas que são do maligno.

Tuñi e Alegre (1999, p.173) afirmam que o Espírito de Deus se reconhece justamente na confissão de que Jesus veio na Carne e esta era uma das dificuldades da comunidade: *“esta é a forma de discernir os espíritos: quem não confessa Jesus que veio na Carne, desfaz, aniquila Jesus (4,3), e, portanto, distorce a confissão fundamental da comunidade”*.

Em João, Jesus morreu entregando o espírito junto ao sangue e à água que jorra do seu lado morto. Com isso, a comunidade mais uma vez fundamenta sua fé na Encarnação. Jesus morre como todos os humanos, porém, neste momento, entrega seu Espírito à comunidade. O espírito é o que dá testemunho para que a comunidade creia na verdadeira identidade de Jesus.

Na tradição joanina é o Paráclito que é o mestre. É Ele que torna eficaz o testemunho dos seguidores de Jesus, e não os dirigentes da comunidade. Por isso, eles não têm a preocupação com cargos eclesiais que substituíssem o discípulo amado quando este morresse. Na primeira carta, o autor diz que não temos necessidade de que alguém os ensine, conforme o pensamento de Brown (1999, p. 148): *“porque a unção que recebestes dele permanece em vós, e por isso não tendes necessidade de que alguém vos ensine”* (2,27). Os separatistas acreditam que eles são guiados pelo espírito e que não há necessidade de que alguém os ensine. Porém o autor quer nos ensinar que todo cristão é mestre através do Espírito Paráclito. As comunidades joaninas, mais dispersas e mais distantes do núcleo do judaísmo, acabaram se desenvolvendo de forma mais circular, sem muita institucionalização, sem tanta necessidade de uma autoridade que as guiasse, pois, para elas, o guia e o mestre interior era o Espírito de Jesus no meio deles, o Paráclito.

De acordo a introdução do Evangelho de João na Bíblia de Jerusalém (2002, p. 1835-1841), os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas que se diziam herdeiros da verdadeira doutrina provinda do discípulo amado acusam os separatistas de não terem o Espírito de Cristo e de se deixarem conduzir pelo espírito do mundo, por isso o mundo os ama. Dessa forma, esse grupo parece crescer e se difundir com suas doutrinas e maneira de pensar, eles crescem porque são do mundo, por isso o mundo os ama e os acolhe. *“Se o mundo vos odeia, sabeis que primeiro me odiou a mim. Se fosseis do mundo; o mundo amaria o que era seu; mas porque não sois do mundo e minha escolha vos separou do mundo, o mundo, por isso vos odeia* (Jo 15,18-19)”.*”*

Segundo o autor das cartas, o sucesso deste grupo está no fato de serem do mundo, não possuírem o espírito de Cristo, por isso o mundo os ama e eles difundem-se com tanta facilidade. Em João, Jesus voltou ao Pai, mas não os deixou órfãos, eles foram beneficiados com a vinda do Espírito da Verdade, o Paráclito, que continuou junto deles a obra de Cristo. Ele procede do Pai, como Cristo, e foi enviado aos discípulos a pedido do próprio Cristo: *“eu pedirei ao Pai e Ele enviará sobre vós o Espírito da Verdade”*(Jo 14,16). Este Espírito revelou o sentido daquilo que ainda está escondido e que os discípulos não puderam compreender.

e) Encarnação

No período em que foi escrito o Prólogo do Evangelho e as cartas de João, um dos grandes debates dentro dessas comunidades era o tema da Encarnação. Lê-se em 2Jo 7: *“porque muitos enganadores saíram pelo mundo afora. Eles não reconhecem que Jesus Cristo veio na carne. Quem age assim é o enganador, o anticristo”*. Havia alguns que estavam abandonando a comunidade influenciados pela cultura grega, pois, para estes, uma divindade se encarnar e se tornar frágil como nós era algo inadmissível.

Aqueles que permaneciam na comunidade acreditavam que Jesus não somente era o Messias, mas que Ele era o “EU SOU” revelado no AT o próprio Deus, e que este Deus apareceu na história por meio da encarnação. Afirmavam nitidamente: *“é assim que vocês saberão se alguém tem o espírito de Deus: quem conhece que Jesus Cristo veio na carne, esse vem da parte de Deus. E todo aquele que não reconhece a Jesus não vem de Deus...”* (1Jo 4,2-3). Esses temas citados acima foram causa de uma dissidência na comunidade e um dos que se arrastou ao longo de séculos, pela história da Igreja primitiva, foi a discussão sobre a encarnação e as duas naturezas de Cristo.

A primeira carta de João deixa transparecer este conflito de forma muito nítida, assim como afirma Bortolini (2014, p. 57):

A carta fala de pessoas que procuram desencaminhar os fiéis, dizendo-se inspiradas, ou seja, afirmando possuírem a unção que vem do Santo, isto é, do espírito. A carta não somente chama de mentiroso o anticristo, mas também diz que a unção dos que negam Jesus encarnado não é unção verdadeira, mas mentirosa.

Os joaninos fazem um apelo ao verdadeiro discernimento, são convidados a fazer memória da vida e das ações de Jesus, pois era o que dava garantia à sua palavra. Suas ações e atitudes para com os mais fracos é que davam garantia de que Ele e o Pai eram um só. Há uma

sequência ininterrupta entre o Pai, o Filho, os que estiveram com Jesus e as comunidades que estes fundaram. Essa sequência é chamada de comunhão, amor que gera alegria plena.

A comunidade joanina nos prólogos, tanto do evangelho como da primeira carta, afirma que a Palavra desde sempre esteve voltada para o Pai; historicamente, encarnou-se em Jesus e se deu a conhecer à humanidade. Jesus não é uma miragem ou sombra, mas uma pessoa concreta, plenitude de vida para todos. “(...) *O que temos ouvido, o que temos visto com nossos olhos, o que contemplamos e nossas mãos apalparam (...)*” (1Jo 1,1). A ênfase do prólogo da primeira carta é a qualidade observável e tangível da carreira humana de Jesus.

O evangelho de João descreve a carreira terrena de Jesus para identificá-lo como o Filho de Deus, contra outros que conheciam Jesus, mas negavam tal identidade. O grupo que não acreditava na encarnação enfatizava tanto o princípio divino em Jesus que negligenciavam a carreira terrestre do princípio divino. Eles minimizavam a carreira terrestre de Jesus afirmando que sua carreira visível era uma aparência. Brown (2013, p. 121) nos diz que o Verbo trouxe para os homens desta terra a vida eterna. Os que se foram da comunidade acreditavam que esta vida eterna estava disponível simplesmente através da presença do Verbo no mundo e não através da dependência daquilo que o Verbo fez; suas ações não tinham importância. A salvação estava na aceitação na fé do Verbo divino, mas era-lhes difícil aceitar que este divino tivesse assumido a condição humana.

1.5 QUARTA FASE - SÉCULO II - DEPOIS DAS EPÍSTOLAS

Depois de muitos debates e conflitos, as comunidades joaninas se juntaram à “Grande Igreja”. A comunidade percebe a necessidade de mestres oficiais com autoridade, já que a comunidade mais democrática parece ter enfrentado muitos conflitos e dificuldades em lidar com temas importantes. Segundo Brown (1999, p. 152), depois das epístolas, não se fala mais em comunidades separadas. Acredita-se que houve uma fusão destas com a Igreja mais oficializada. É de se notar que as primeiras comunidades joaninas deram sua grande contribuição à Igreja apostólica com sua alta cristologia, seu modelo circular de vivência comunitária, centrados no Amor. Nessa fusão ambos cresceram, porém, elementos importantes das comunidades joaninas se perderam. Uma das fragilidades destas comunidades era o fato de não terem uma autoridade centralizada, pois para eles a única autoridade era o

Espírito Santo. Por isso, podem ter ficado desprotegidos frente aos cismáticos⁷. Agrupar-se à grande Igreja aceitando a estrutura de Bispos e presbíteros que estava se desenvolvendo naquele período entre as outras comunidades seria uma forma de proteção ao grande tesouro que estes traziam, que era a alta cristologia da preexistência. Mas, entrando numa forma de cristianismo mais hierarquizado e ritualizado, podem ter perdido algo central, que era a radical vivência do amor e da solidariedade.

Quanto ao grupo dos separatistas, supõe-se que se encaminharam para o docetismo, acreditando que a vida humana de Jesus não tinha importância salvífica real. Atestavam que eram filhos de Deus através da fé por eleição divina, pensando que eles mesmos eram divinos por sua origem, assim como Jesus. A grande Igreja que recebe os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas tratará o quarto evangelho com muita cautela, pois tinha sido mal interpretado e estava sendo lido de forma errônea pelos separatistas.

Depois de termos traçado um retrato da formação e da vivência das comunidades joaninas em quatro etapas diferentes e bem definidas, pretendemos discutir, agora, local, data, composição e autoria do quarto evangelho.

1.6 LOCAL DAS COMUNIDADES JOANINAS

Brown (2003, p.216) diz-nos que a maioria das cenas em João é bem localizada. Acontece no solo da Palestina, mais detalhadamente na região de Jerusalém, e o autor mostra ter conhecimento das festas litúrgicas judaicas. Alguns falam da possibilidade desse evangelho ter sido escrito em Alexandria. Brown (2003, p.219) cita alguns autores, como Sanders e Martyn, que sustentam esta hipótese dizendo que *“uno dei fattori, in questo caso, é l’ampia circolazione di Giovanni in Egitto, come é attestato dai papiri”*. Porém, Brown discorda dessa ideia dizendo que o fato de no Egito haver tantos papiros de diversas ordens se dava porque o clima favorecia sua conservação, melhor que em outros lugares. Outros ainda pensam que esse evangelho pode ter sido escrito em Antioquia da Síria. Novamente, Brown (2003, p. 119) cita alguns pensadores com Bauer, Burney e outros que sustentam esta hipótese, pois se baseiam no fato de que Inácio de Antioquia tenha se baseado em João para

⁷Cismáticos: termo que veio do grego, *skhísma*, que significa “separar”, “dividir”. É usado para designar as divisões ocorridas no cristianismo. Em João se aplica ao grupo que criou uma cisma dentro da comunidade, separando-se dela.

escrever suas cartas, percebem que há semelhança entre a teologia inaciana e joanina e, por isso, acreditam que ambos vieram da mesma região. Há uma tradição entre escritores Latinos de que Inácio foi discípulo de João. Outros acreditam ter sido escrito na Transjordânia Setentrional. Assim nos diz Brown (2003, p. 221):

Vi é una tradizione secondo cui i cristiani fuggirono a Pella, appena a sud della Gaulanitide, prima della caduta di Gerusalemme. Se i cristiani geovannei presero parte a questo esodo o ad uno precedente, potrebbero aver portato con sé dalla Giudea una tradizione indipendente su Gesù segnata da un accurato ricordo della geografia palestinese e delle abitudini giudachi.

Uma tradição mais antiga atesta que este Evangelho foi escrito em Éfeso, sendo quase que consenso. Os que sustentam esta tese dizem que o Evangelista é o mesmo autor do Apocalipse e este foi um profeta da ilha de Patmos a uns cem quilômetros de Éfeso. Assim argumenta Brown⁸:

Piú utile appare l'argomento che segnala nel Vangelo una polemica contro i discepoli di Giovanni Battista, e il Nuovo Testamento accenna a discepoli batezzati di Giovanni in un solo luogo al di fuori dell'area palestinese, ad Éfeso (At 19,1-7). Se vi sono paralleli fra Giovanni e i rotoli di Qumran, é forse un caso che essi siano piú evidenti in Colossesi e Efesini, lettere che se suppone siano state inviate nella regione de Efeso?

Acredita-se que muitos seguidores de Jesus ocupavam essa região porque se percebe nessa localidade uma estrutura de comunidades, assim como atesta os Atos dos Apóstolos que Paulo e Apólo estiveram lá (At 18,24-28). Brown (2003, p. 223) diz que a região de Éfeso se adapta a provas internas de João melhor do que qualquer outra proposta porque é o único lugar de que temos testemunhos antigos. Ele afirma que os inícios do Evangelho, durante o ministério de Jesus, foram em Jerusalém e Judéia. Outro momento importante da formação da tradição joanina pode ter sido em uma área de língua grega perto da Palestina e a redação final em Éfeso.

Outros autores, como Anderson, A.F. et al. (2005, p. 32), atestam que na Ásia Menor pode ter tido um foco de comunidades cristãs. Obtemos essa informação lendo Apocalipse 1,3, no qual a Bíblia de Jerusalém traz como tema: “as cartas às Igrejas da Ásia”. Os helenistas instalados nessas cidades apoiaram e ajudaram na organização e no desenvolvimento dessas igrejas nascentes. A escola Paulina tinha sua base em Éfeso, bem como os circuitos Joaninos, e acredita-se que esse grupo tenha vindo da Palestina depois de uma perseguição. Sua teologia se exprime no evangelho de João e nas cartas, e existe a possibilidade de que, após a morte de João Batista, um grupo de seus discípulos fugiu para Éfeso e também influenciou o evangelho de João. O discurso de despedida (João 13-17) parece ser a base de coesão deste grupo. Aqueles que defendem que o evangelho de João foi

⁸ Brown, (2003, p. 222),

escrito em Éfeso dizem que essa cidade da Ásia menor se tornou um verdadeiro centro teológico. Paulo passou muito tempo nessa cidade e, ao redor de seu pensamento, surgiu uma escola Paulina, bem como o discípulo amado que, se deslocando para Éfeso, criou um grupo de seguidores que refletiam sobre a tradição de maneira diferente de Paulo.

Konings (2000, p.66-67) sugere que as comunidades joaninas estariam vivendo em torno das Cidades da Síria e da Ásia menor, sendo compostas de artesãos, agricultores autônomos, arrendatários, escravos libertos e pessoas de posses, antigos líderes farisaicos, sacerdotes e funcionários imperiais, fazendo com que fossem comunidades de uma variedade muito grande de pessoas, ideologias, status e maneiras de conceber Jesus e seu Reino, tornando-a heterogênea. Podemos dizer que essas pessoas tinham acesso à cultura do mundo helenístico e é possível que no ambiente do quarto evangelho deva ter sido normal a instrução escolar não para ler a Torá, mas também para lidar com o comércio, a administração e a cultura greco-romana. A mistura da cultura judaica com a oriental e a grega já é possível perceber no Sirácida (séc. II a.C.), na sabedoria de Salomão (séc. I a.C.) e nos escritos conhecidos no âmbito de João.

1.7 AS COMUNIDADES JOANINAS E A GRANDE IGREJA

Houve certa cautela da parte da Grande Igreja na aceitação dos escritos joaninos nesse período. Provavelmente, não houve aceitação unânime dessa alta cristologia. Em algumas regiões geográficas, houve maior aceitação do que em outras. Acreditamos que a cristologia do Logos foi mais aceita no Oriente, na primeira metade do século II, do que em Roma. É possível concentrar o estudo desse tema em Inácio de Antioquia. Mais ou menos no ano 110, ele combateu os que se consideravam seguidores de Jesus, mas que tinham uma fé insuficiente, e os cristãos judeus, que são grupos que transparecem no evangelho de João. Lutou também contra o docetismo.

Durante o período do Evangelho os cristãos judeus estavam entre os que eram criticados pelo evangelista por causa de sua cristologia pouco elevada; durante o período das epístolas os separatistas eram criticados porque não davam ênfase suficiente à humanidade de Jesus. Assim havia uma semelhança de ambiente entre os escritos joaninos e as cartas inacianas (BROWN, 1999, p.162).

Inácio de Antioquia revela em seus escritos três elementos que parecem ter como fonte o evangelho de João: a referência a Jesus como o Verbo, a descrição dele como o enviado de Deus e a idéia de Jesus ter saído do Pai. Inácio e outros escritores do século

segundo mostram que a Grande Igreja acolheu a alta cristologia do Verbo preexistente, mas sem abandonar a teologia virginal e outras cristologias mais baixas. Outro elemento de Inácio que parece ter vindo do Evangelho de João é o elemento da Eucaristia como Carne e sangue de Jesus. Ele acredita que esse sacramento é o antídoto para que não morramos, mas vivamos eternamente em Jesus Cristo. Esse pensamento de Inácio parece fazer eco das palavras de Jesus em João, no discurso do pão da vida: *“quem comer deste pão viverá eternamente”* (Jo 6,51).

Inácio enfatiza a verdadeira humanidade de Jesus, que está em consonância com as epístolas. Para ele, Jesus nasceu, comeu, bebeu e morreu realmente e, ainda, o que ele ensina é conhecido desde o início. Há muitos pontos em comum entre Inácio e os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas, porém, quanto à questão eclesiológica há uma grande divergência. Ele irá insistir no papel do Bispo, que estava acima dos presbíteros, e em certa estrutura de Igreja já neste período; enquanto que os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas não têm esta preocupação.

Estes seguidores de Jesus tiveram que aprender com a Grande Igreja a importância daqueles dirigentes que cuidavam do rebanho, evitando que fosse distorcida a verdadeira mensagem que eles tinham apreendido. Percebe-se algo interessante nos escritos de Inácio: que ambos, grande Igreja e seguidores de Jesus das comunidades Joaninas, se fundiram, ganhando e perdendo, a fim de que houvesse um só rebanho e um só pastor.

De acordo com pensamento de Brown (1999, p. 166), podemos encontrar na terceira epístola de João o presbítero em luta travada com Diótfrefes, que almeja estar no poder dessa Igreja. E esta disputa com certeza não se referia a questões doutrinárias e sim a maneiras de compreender a autoridade. Sugere-se que Diótfrefes poderia ser um dirigente que seguia a linha de Inácio de Antioquia. Portanto, nesse período em que a Igreja começa a institucionalizar-se, com certeza houve muitos conflitos por poder dentro das comunidades. Esse modelo de Igreja de Inácio, com uma autoridade eclesiástica mais rígida, pode ter tido início bem antes do que imaginamos, pois nas cartas de João vemos essa luta também com a questão da autoridade. Sugere-se que o cap. 21 de João tenha sido escrito no período das cartas, justamente quando estava em discussão a questão da autoridade.

Podemos dizer que a relação entre o redator do Evangelho e o autor das epístolas é bastante obscura. É possível que o evangelho tenha sido escrito antes das epístolas; mesmo a redação final ocorreu antes de 1ª João ter sido escrita e somente o capítulo 21 pode ter sido escrito pelo redator depois do corpo do Evangelho. Sendo assim, esse capítulo é mais ou

menos contemporâneo às cartas. Esse capítulo parece deixar claro que Pedro não entendeu Jesus tão profundamente como o discípulo amado, porém, sublinha o papel pastoral de Pedro, retomando talvez a dificuldade dos joaninos de aceitarem a autoridade eclesiástica. O redator acrescenta o capítulo 21 justamente para ressaltar a importância da autoridade pastoral praticada nas Igrejas apostólicas.

É fundamental pensarmos no papel significativo desse momento para toda a história da Igreja. Ambos, seguidores de Jesus das comunidades Joaninas e cristãos apostólicos, se aproximam levando em conta que a cristologia joanina foi a coluna principal da grande doutrina cristológica da humanidade de Jesus com base na Encarnação. A Grande Igreja escolheu viver em um estado de tensão:

Escolheu não um Jesus, que é Deus ou homem, mas ambos; ela não escolheu um Jesus que é ou virginalmente concebido como Filho de Deus ou preexistente como Filho de Deus, mas ambos; num um espírito que é dado a um magistério de ensinamento autoritário, ou um mestre Paráclito que é dado a cada cristão, mas ambos (BROWN, 1999, p. 170).

É significativa a atitude dessas comunidades cristãs que preferiram unir-se aproveitando o que cada uma trazia de melhor para um bem maior. Viver esse espírito de tensão ainda hoje não é fácil, mas necessário na construção do Reino. As comunidades joaninas podem nos ensinar contra os abusos de autoridade que ainda hoje percebemos dentro da nossa Igreja, bem como iluminar aqueles que cometem abusos em nome do espírito, por não aceitarem uma autoridade constituída.

Outro elemento importante das comunidades joaninas nesse período é que foram comunidades de resistência tanto no nível cultural, quanto no nível doutrinário. Este estilo de comunidades de resistência já as encontrou no AT. Como a dos Recabitas (Jr 35), no cristianismo relembra-se os anacoretas, os cátaros, à margem da cristandade Medieval, os mendicantes, os anabatistas⁹ e muitas outras. O evangelho parece transparecer algo neste sentido, não recusa pessoas individuais, mas estruturas socioculturais. Para essas comunidades, havia duas vertentes de cultura dominante: a cultura geral do helenismo do século I, veiculada pelo comércio internacional e respaldada pelo império Romano, e a cultura das comunidades judaicas da diáspora que mantinham laços estreitos com a comunidade de Jerusalém, mas ao mesmo tempo queriam manter-se bem, com o poder do Império. João parece rejeitar essas atitudes que não assumiam a proposta de Jesus mais firmemente.

⁹ Anabatistas – São cristãos da “ala radical” da reforma protestante, não foi um único grupo, haviam diversos grupos chamados genericamente de anabatistas, se batizavam depois de adultos.

Sabe-se que este tema da humanidade, divindade e preexistência de Jesus foi discutido na Igreja ao longo de muitos séculos; sobretudo nos primeiros concílios, como o Concílio de Nicéia. Alberigo Giusepp (1995, p. 23-56) aprofunda este tema, pois estava em debate entre a escola Antioquena e Alexandrina nesse período.

1.8 DATAÇÃO DO EVANGELHO

Muitos afirmam que as comunidades joaninas tiveram quatro fases que podem ser identificadas: o tempo do ministério público de Jesus na Palestina, os conflitos com a sinagoga, a missão na diáspora e a comunhão com as comunidades apostólicas. Entre os anos 30 e 50, dá-se o nascimento da comunidade composta de discípulos vindos desde a Galiléia até Jerusalém, que possuíam uma tradição oral e um escrito semelhante aos sinóticos. A comunidade, em fidelidade à memória de Jesus, assume uma atitude profética e crítica da Lei e do Templo, mas mantém um contato com Judeus, com discípulos de João Batista e Samaritanos.

Conforme Anderson, A.F. et al. (2005, p. 76-77), entre 50 e 70, a comunidade cresceu em fidelidade ao mestre de Nazaré, travando conflitos mais diretos com o Templo, suas instituições e as exigências da lei. Houve uma aproximação com os helenistas (como Estevão, Filipe e companheiros), uma progressão no entendimento de uma alta cristologia, um crescimento nos conflitos com os discípulos de João Batista, com cristãos judeus e com os crentes que tinham medo de represálias, os cripto-cristãos. A alta cristologia que estava se desenvolvendo nesse período aprofunda a missão de Jesus como aquele que dá novo significado às festas e instituições mosaicas, como o sábado, a Páscoa, a Festa das Tendas e a Dedicção.

Entre os anos 70 e 90, iniciam-se os conflitos que terminaram em perseguição à comunidade e podemos dizer que também a escrita do Evangelho. Após a guerra judaica (66-74), nasceu o judaísmo rabínico que tem o Sinédrio e a Academia de *Jâmnia* (*Yabné*) como centro e aconteceu a hegemonia dos fariseus e a expulsão dos seguidores de Jesus das sinagogas. A escrita do Evangelho ajudará a configurar e animar a identidade dos seguidores de Jesus dessa comunidade. Acredita-se que é nesse período que a comunidade se desloca

para o Norte da Palestina, para a Síria e para o Ocidente, na região de Éfeso, onde já havia outras comunidades cristãs.

Entre os anos 90-120, estas comunidades entraram em crise e conflitos internos, surgindo então a necessidade das cartas (1,2 e 3 de João) tentando resolver confrontos no interior das comunidades e a busca de uma certa unidade com as outras comunidades dos doze. Um ancião da comunidade (presbítero) escreve as cartas para resgatar a tradição e dar diretrizes para a compreensão do evangelho como foi desde o princípio (1Jo1,1-4).

O Evangelho de João levou mais ou menos 60 anos para ser escrito. Provavelmente, foi sendo elaborado em vários lugares: no norte da Galileia, na Síria e na Ásia Menor. A última redação do livro teria acontecido em Éfeso, na Ásia Menor, por volta do ano 95, com alguns acréscimos posteriores conforme diz o texto de autoria coletiva do Centro Bíblico Verbo (In revista Vida Pastoral, 2015, nº 305. p. 3-12). De acordo com o pensamento de Leloup (2012, p. 12-13), em 1920, foi encontrado um fragmento de *Rylands*, papiro egípcio que continha trechos do Evangelho de João, provando assim que, por volta dos anos 130, um fragmento desse evangelho já circulava no Egito. Se contarmos o tempo de uma geração para que este livro tenha chegado de Éfeso, então podemos dizer que esse evangelho não pode ter sido escrito depois dos anos 100. Como a maioria pensa, também esse autor acredita que o Evangelho tenha sido escrito ao redor dos 90-110 porque, depois da destruição do templo, a comunidade judaica foi reconstituída em torno da Torá, em *Yabné/Jâmnia*, perto da atual *Tel-Aviv*. Com esta reconstituição passou a existir um conflito aberto entre o farisaísmo rabínico, que se impôs como “o judaísmo”, e as outras correntes e espiritualidades judaicas, entre as quais se encontravam as comunidades dos judeus seguidores e seguidoras de Jesus.

Esse é o pano de fundo que percebemos no evangelho de João. Por causa desses conflitos com o judaísmo, muitos acreditam que esse evangelho não tenha sido escrito na Palestina. Os estudos recentes confirmam a opinião tradicional de que as comunidades às quais se destinam o Evangelho de João provavelmente viviam na região de Éfeso, no fim do século I. Konings (2000, p. 35), afirma que na redação final do Evangelho escondem-se camadas mais antigas, deixando transparecer alguns traços do texto tal qual o temos hoje, como o caráter profundamente judaico de todo o Evangelho, bem como a exatidão da topografia da Judéia, especialmente de Jerusalém. Indicando, assim, que a origem remota dos escritos está no judeu-cristianismo da Palestina, talvez mesmo em Jerusalém. O núcleo, ou a

base deste escrito, pode então ter sido escrito na Palestina, mas as redações posteriores apontam para a região da Ásia Menor, devido à dispersão dos seguidores de Jesus por causa da perseguição dos judeus.

Podemos reconstituir esses escritos da seguinte forma: primeiro, uma pregação oral de um dos discípulos de Jesus nos âmbitos judaicos até a metade do primeiro século, antes da destruição de Jerusalém. Durante os anos de 70, pode ter havido uma primeira redação escrita dessa tradição oral. Depois da destruição do templo, com a restauração do Judaísmo, entre 80 e 100, podemos falar de outra redação E, por fim, o cap. 21, o Prólogo e as cartas, num período posterior, quando estes escritos foram colocados em circulação pelo assim chamado editor do Evangelho de João.

Brown (2003, p.223) prevê uma data somente para o estágio final do Evangelho, dizendo que a opinião geral fixa a data entre os anos 100 e 110 como mais plausível. Um dos argumentos é que o Evangelho pode ser do mesmo autor das cartas. Assim nos diz Brown (2003, p. 224):

Un altro esempio di argomento derivante dallo sviluppo teológico era l'affermazione che Il quarto Vangelo dev'essere tardo perché è dello stesso autore delle epistole Giovannee e queste ultime sono tarde poiché riflettono un'organizzazione presbiterale della chiesa.

Acredita-se que João já era aceito em círculos ortodoxos no Egito, em Roma, na Síria e na Ásia Menor nos primeiros anos do século II. Para outros, Clemente de Roma, já em 96, fazia uso do quarto evangelho. Porém Brown diz que essa é uma tese difícil de sustentar, pois Clemente podia ter conhecimento do pensamento e do vocabulário teológico parecido ao que encontramos em João.

Sobre a questão do uso deste evangelho antes de 150, existem muitas divergências de opiniões. Se a tese de que João depende dos sinóticos se sustenta, temos uma pequena luz sobre esta datação, sendo que Mateus e Lucas são colocados ao redor dos anos 80. Porém essa tese da dependência dos sinóticos não é aceita por todos. Brown¹⁰ diz:

Sevi é in Giovanniuna trasmissione corretta dei luoghi, delle situazioni e delle abitudini della Palestina, sembra lógico affermare che la tradizione abbia preso forma prima della distruzione del 70, o al meno, súbito dopo, quando vi era ancora un testimone che potesse ricordare la scena Palestinese per com'era.

Depois dos anos 80, ficaria difícil de alguém entrar novamente em Jerusalém e encontrar os lugares descritos no Evangelho, porque houve uma verdadeira devastação da parte dos Romanos e o exílio dos seguidores de Jesus. Consequentemente, a fase sucessiva de

¹⁰ Brown, 2003, p. 22

composição do Evangelho não pode ser muito mais tarde que os anos 100, porque uma tradição semelhante a essa não poderia sobreviver ao início do segundo século sem ter uma forma escrita definitiva.

O argumento mais persuasivo contra uma datação muito baixa é a descoberta de numerosos textos de João em papiros datados do século segundo. Em 1935, foi publicado o Papiro *Rylands* 457 (P52), que continha fragmentos de João 18,31-33.37-38. A data desses Papiros é 135-150, uma datação aceita pela grande maioria. Entre 140 e 200, circulavam muitas cópias destes fragmentos no Egito, então, como se supõe, se o evangelho foi composto na Ásia Menor, era necessário tempo para que estes escritos chegassem ao Egito e entrassem em circulação. Brown conclui dizendo que, provavelmente, a redação final do evangelho de João pode ser datada ao redor dos anos 100-110 como data máxima.

1.9 AUTOR E DESTINATÁRIOS

Em João, percebemos que o autor se submerge no texto. Há identificação com a própria comunidade, no meio da qual faz o seu relato; fala de dentro dela como em uma homília, assim como se pensa a origem do quarto evangelho. No início, houve transmissão oral. Em Jo 19,35 aparece uma testemunha ocular, que pode ser o autor ou apenas seu porta-voz. A ideia de autor que temos hoje é muito diferente daquilo que tradicionalmente se pensava. Precisamos compreender bem o que se entendia por autor nos escritos bíblicos. Konings diz que

Na maioria dos escritos bíblicos a identificação do autor é problemática, porque antigamente a atribuição de um escrito a determinado “autor” não servia para pagamento de direitos autorais, mas para respaldar o uso na comunidade (KONINGS, 2000 p.30).

Sendo assim fica difícil identificarmos o autor deste evangelho. Porém, de acordo ao pensamento de Konings (2000, p.31), o caráter apostólico da obra não consiste em ter sido escrito por um apóstolo, mas em expressar e transmitir a fé dos apóstolos, fundamento da fé das comunidades. Sobre este tema, citamos aqui as testemunhas mais antigas sobre a autoria deste evangelho, Santo Irineu de Lion: *“depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que se reclinou sobre seu peito, também ele editou o Evangelho, enquanto residia em Éfeso da Ásia”*; Clemente de Alexandria escreve: *“João, o último de todos, vendo que nos evangelhos*

se mostra o corporal, incentivado pelos amigos, divinamente levado pelo Espírito, compôs o evangelho espiritual". Santo Irineu, por volta de 180 acredita que esse evangelho veio de João e que teve origem em Éfeso, onde João teria vivido até o tempo de Trajano, por volta do ano 100. Santo Irineu teria conhecido São Policarpo, bispo de Esmirna e um dos discípulos de São João.

Essa tradição foi muito espalhada nos séculos segundo e terceiro. Lendo o evangelho percebemos muitas características da Palestina, por isso supõe-se que o autor era de origem palestinese e testemunha ocular da vida de Jesus. Somente quem conhecia bem a Palestina poderia saber a localização exata de Betânia (11,18), do Gêtsemani (18,1) e do pórtico de Salomão no Templo (10,23). Outros lugares familiares para o autor dos escritos joaninos não são mencionados nos sinóticos, como a piscina de *Betesda* (5,2), a piscina de *Siloé* (9,7) o *litóstrotos* (19,13). Esses lugares que João menciona são comprovados pelas investigações arqueológicas.

Em todo o Evangelho, o autor demonstra interesse pelas festas judaicas, como em 6,4; 7,2; e 10,22, bem como muitas citações do Antigo Testamento e palavras aramaicas que também aparecem nos sinóticos. O autor conhece pessoas que os sinóticos não apresentam, como Natanael, Nicodemos, Lázaro, Malco, e menciona detalhes íntimos, como na festa de Caná, as talhas, as distâncias, etc.

Acredita-se que João, o filho de Zebedeu, está por trás da tradição sobre o Jesus apresentado no quarto evangelho, porém, não significa que ele mesmo o tenha escrito em grego. Existe a possibilidade de que João tenha escrito o núcleo do evangelho em Aramaico e algum dos seus discípulos o tenha traduzido para o grego, porque o grego desse evangelho mostra que o escritor ou pregador está pensando em Aramaico. O grego do Evangelho e das cartas é bastante parecido, mas o grego do apocalipse é muito diferente. Estando em consonância com o pensamento de Brown (1975, p. 7), sabemos que Dionísio de Alexandria, pelo ano 250, acreditava que o autor do grego do evangelho não podia ser o mesmo autor do grego do Apocalipse, pois o Evangelho de João parece ter sido escrito em um grego popular (*koiné*), porém correto, enquanto o Apocalipse está escrito em um grego mais rude, às vezes incorreto, e com sabor semítico. Se João é o autor de alguma dessas obras, podemos atribuir a ele o Apocalipse, no qual o grego é mais bem traduzido e redigido, como no evangelho, e poderia ser de um de seus discípulos. Sugere-se que o núcleo central do evangelho é do próprio João. A essa narração básica, oral ou escrita, um discípulo acrescentou outros fatos e

discursos que teria ouvido de João. O evangelho tal como o possuímos hoje pode ser a edição grega desse discípulo, que talvez não passasse de sua redação grega e um pouco de organização do material. Provavelmente o discípulo redator de João também seja responsável pelas cartas joaninas, há uma semelhança muito forte entre o evangelho e a primeira carta.

1.9.1 O discípulo amado

Hoje, há muitas discordâncias sobre a figura do discípulo amado. Porém até pouco tempo se afirmava que era João, aquele que estava aos pés da cruz e que tinha escrito o Evangelho. Konings (2000, p 31) diz que essas afirmações vêm de tradições antigas, sobretudo de Santo Irineu, que declara que João foi o discípulo do Senhor que se reclinou em seu peito e que escreveu o Evangelho enquanto morava em Éfeso.

A tese de que o discípulo amado é João, parte do seguinte raciocínio: nos primeiros capítulos de João 1,36-41, está presente um discípulo anônimo ao lado de André, que chama Pedro. A partir do capítulo 13 começa a aparecer a figura do discípulo amado que reclinou a cabeça sobre o peito de Jesus. Nos sinóticos, podemos ler que os primeiros apóstolos foram: André e Pedro, Tiago e João, filhos de Zebedeu. Aquele dizem ser o discípulo amado é conhecido do sumo sacerdote, porém, só no epílogo do cap. 21 ele aparece na Galileia, íntimo de Jesus, e presencia a transfiguração juntamente com Pedro e Tiago, porém, tudo isso não está em João e sim nos sinóticos.

De acordo ao pensamento de Konings (2000, p. 33), podem ter sido reunidas em torno de João características que poderiam ser de outras pessoas, que João narra serem amadas por Jesus. Esta figura talvez não seja uma pessoa real, mas simbólica, pois pode representar o verdadeiro discípulo que já foi iniciado e fez um caminho no seguimento, uma vez que todo fiel deveria ser o discípulo amado do Senhor.

Anderson, A.F. et al (2005, p. 75-76) também concordam com Konings, dizendo que o quarto evangelho chama a atenção para uma testemunha ocular ao pé da cruz (Jo 19,35) e o indicando como o discípulo que Jesus amava (Jo, 19,26). Jo 21, 20.24 diz que esse anônimo discípulo amado dá testemunho e que “escreveu estas coisas”. Ele foi identificado como João, filho de Zebedeu, porque os sinóticos falam isto. Se falarmos do discípulo amado, João diz que Jesus também amava Marta, Maria e Lázaro, eles eram também os discípulos amados.

Mas também, se no momento da cruz os discípulos fugiram, significa que aquele que permaneceu aos pés da cruz pode não ter sido um dos doze. Pode ter sido um judeu da Palestina que se tornou discípulo de Jesus durante seu ministério público, é uma figura discreta, mas próxima e amiga do Mestre da Galileia, podendo ser o mesmo de Jo1, 35-40.

Na narrativa da paixão, aparece com frequência esse discípulo que Jesus amava, está na última ceia (Jo 13,23-25), está no pátio do sumo sacerdote como o “outro discípulo”, tem ligações com esse ambiente (Jo 18,15-16), está ao pé da cruz quando todos fogem (Jo 19,25-27), aparece como figura importante ao lado de Pedro, é testemunha do túmulo vazio e está presente na cena da pesca que simboliza a missão das comunidades cristãs. Podemos dizer que o discípulo amado é colocado em paralelo imediato com Pedro, sobretudo quando acontece a unificação das comunidades joaninas com a grande Igreja. Embora uma linha mais conservadora identifique o discípulo amado como João, estudos recentes colocam dúvida sobre isto, dizendo que poderia ser outra pessoa, símbolo do verdadeiro discípulo, que viu e que testemunhou escrevendo João.

2 CONTEXTO HISTÓRICO DA PALESTINA E ÁSIA MENOR

2.1 CONTEXTOS POLÍTICO E SOCIAL DA PALESTINA DO I SÉCULO

Sabemos que a maior parte do Novo Testamento, inclusive os escritos joaninos que são o foco desta pesquisa, foram escritos entre o final do século primeiro e no começo do segundo século depois de Cristo.

Pinheiro (2013 p. 65) diz que o cristianismo nasce e se desenvolve sob o poder do Império Romano, que dominava grandes regiões neste período. Esse grandioso Império conseguiu a unificação política e econômica de toda a bacia do Mediterrâneo, facilitando assim a circulação de pessoas, mercadorias, ideologias, inclusive a expansão do cristianismo, fazendo ultrapassar rapidamente os limites da terra de Israel.

Para melhor compreendermos este período, sentimos a necessidade de fazer um pequeno retrocesso na história. Em 322 a.C., Alexandre Magno, depois de conquistar Tiro, na Fenícia, estendeu seu domínio pela Samaria e pela Judeia. Após sua morte, o Império foi dividido entre seus generais. Politicamente os sumos sacerdotes na Judeia ficaram presos entre ambiciosas dinastias, no Egito (os ptolomeus) e na Síria (os Selêucidas). Durante cem anos, os ptolomeus dominaram toda a Judeia. Em 223-200 a.C., o governador Selêucida, Sírio Antíoco, assumiu o controle de toda a Palestina, como diz Brown (2004, p.121).

A difícil situação trazida pelos Selêucidas tornou-se extremamente grave sob o voluntarioso Antíoco IV Epífanes (176-175 a.C.). Antíoco continuou sistematicamente a obter unidade entre seus subjugados fazendo-os todos partilhar a cultura e a religião gregas.

Em 167, irrompeu-se a revolta judaica, liderada por Matatias, um sacerdote que vivia em Modin, a noroeste de Jerusalém. Obtiveram a vitória somente em 164 a.C., por meio de Judas Macabeu, Jônatas e Simão, filhos de Matatias, tornando possível a purificação e a reinauguração do lugar do altar no templo de Jerusalém que havia sido profanado. Jônatas assume o cargo de Sumo Sacerdote e, em 142, acontece a expulsão da guarnição Síria.

Em 63-64, os romanos favoreceram o fraco Hircano II contra Aristóbulo, como sumo sacerdote, através de casamentos, arranjos e assassinatos. Então Antípater II, pai de Herodes, emergiu com grande força na Palestina, primeiramente como conselheiro e, a seguir, com a aprovação de Júlio César, como procurador ou superintendente com direito próprio.

Em 37, Herodes, o grande, por meio de alianças com a família Asmonéia, tornou-se rei da Judeia, realeza ampliada e aprovada por Otaviano. Acredita-se que Herodes afinava-se com a cultura greco-romana. Depois de sua morte, Augusto dividiu o reinado entre os três filhos de Herodes.

a) Dominação Romana na Palestina

Em 63 a.C., a Palestina foi submetida ao Império Romano. César Augusto e Tibério nunca pisaram nesse minúsculo país, porém, o que todos sabiam é que eram submetidos ao grande Império, que pretendia não só dominar a Palestina, mas todo o mundo.

Conforme o pensamento de Pagola (2014, p.30), durante sessenta anos, não houve quem se opusesse ao grande Império de Roma. Eles dominavam a cena política pela força do poder militar. Havia trinta legiões de soldados de cinco mil homens cada uma e outras tropas auxiliares que asseguravam o controle de uma grande região, que ia desde a Espanha e as Gálias até a Mesopotâmia; desde as fronteiras do Reno, do Danúbio e do Mar morto até o Egito e o Norte da África.

No começo do primeiro século, a população deste território podia chegar a cinquenta milhões; não era uma região densamente povoada. Duas grandes cidades destacavam-se: Roma, a grande capital, com um milhão de habitantes, onde se recorria para resolver os conflitos mais graves perante o Imperador César Augusto; e Alexandria, com mais de meio milhão de habitantes, onde havia uma importante colônia de Judeus. Nesse contexto, a Galileia era um ponto chave no caminho das rotas comerciais do Oriente Próximo, permitindo a comunicação entre os povos do deserto e os povos do mar.

Nessa região, está a *Via Maris*¹¹, grande e importante rota comercial. Para melhor administração e controle deste imenso território, Roma o havia dividido em Províncias, regidas por governadores. No ano 63 a.C, a Galileia, da mesma forma que a Judéia, passou a pertencer à Província Romana da Síria. Para que os povos subjugados não se esquecessem do poder do império Romano, em cada cidade conquistada, se erguia, ao lado das estátuas dos deuses, a estátua do Imperador, a quem estes povos deveriam prestar culto, como o “senhor”.

O que mais impunha medo era a tática romana do castigo e do terror diante do mínimo sinal de levante ou rebelião. Um dos castigos temidos era a prática da crucificação e

¹¹*Via Maris* ou caminho do mar- Era uma grande rota comercial que partia do Eufrates, atravessava a Síria, chegava até Damasco e descia em direção à Galileia, atravessava o País e chegava até o Egito.

as degolas em massa, captura de escravos, incêndios de aldeias e o massacre de cidades, que tinha como propósito aterrorizar as pessoas.

b) A Palestina sob o poder de Herodes

A região da Palestina era uma região muito importante geograficamente, pois se encontrava entre a Síria, que dava acesso às riquezas da Ásia Menor, e o Egito, um dos celeiros mais importantes que abastecia Roma. Por isso, era disputada pelos grandes impérios e não foi diferente com o Império Romano. Herodes, o grande, foi um dos imperadores mais cruéis. Morreu perto dos setenta anos, consolidou seu poder matando membros de sua própria família, que poderiam representar alguma ameaça a ele, fez desaparecer seu cunhado, Aristóbulo, sua esposa Mariamne, sua sogra Alexandra e outros. Três anos antes de morrer, mandou estrangular seus próprios filhos. Com suas crueldades, conseguiu controlar a Palestina. De acordo com Pagola (2014, p.34), foi por isso que,

No outono do ano 40 a.C. o senado romano descartou outras opções e nomeou-o “rei aliado e amigo do povo romano”. Herodes demorou ainda três anos para controlar seu reino, mas no ano 37 a.C. conseguiu tomar Jerusalém com ajuda de tropas romanas, nunca foi um rei amado pelos judeus.

Era filho de uma rica família Induméia. Para os judeus, era um intruso estrangeiro a serviço de Roma; para Roma, era alguém ideal para manter o controle da região entre a Síria e o Egito. Na Galileia, ocupou Séforis e a transformou-a numa cidade fortificada, passando a ser o principal centro administrativo da região; construiu a fortaleza de Herodion perto de Belém, Maqueronte, a leste do Mar Morto, e Massada ao Sul; edificou a torre Antônia em Jerusalém para controlar a área do templo. Ergueu um reino monumental e grandioso. Todas estas magníficas construções eram invejadas em todo o Império, porém, o que o confirmou como um dos grandes construtores da antiguidade foi a construção da Cesareia Marítima. Seu porto facilitava a chegada de legiões romanas por mar e, ao mesmo tempo, o transporte de trigo, vinho e azeite de oliva para Roma. Reconstruiu também o grande templo de Jerusalém para agradar os judeus. Sabendo que devia todo seu potencial ao Imperador de Roma, enviava-lhe requintados presentes, organizava jogos atléticos em honra de César e cultivou como ninguém o culto ao Imperador. Construiu em Jerusalém um teatro e um anfiteatro decorando-os com inscrições que exaltavam César.

Um dos grandes descontentamentos do povo Judeu com Herodes foi que, na belíssima construção do Templo no estilo helênico-romano, querendo deixar claro onde

residia o verdadeiro poder, mandou colocar sobre a grande porta de entrada uma águia de ouro, que simbolizava o poder de Roma. Comenta Pagola (2014, p.36) que nada era mais humilhante para o povo judeu do que ver-se obrigado a passar por baixo da “águia imperial” para entrar na casa do seu Deus. Incentivados por dois corajosos mestres da Lei, Judas e Matias, a águia imperial foi arrancada e derrubada pelo povo. Herodes agiu com rapidez, deteve quarenta jovens autores do ato e mandou queimá-los vivos. Após a morte de Herodes, houve várias tentativas de insurreição, mas foram logo controladas. Jesus certamente teria ouvido falar de todas as atrocidades de Herodes e da força do poder de Roma em seu país, quando no evangelho o ouvimos dizer, “*sabeis que os que são tidos como chefes das nações as governam como senhores absolutos e os grandes as oprimem com seu poder. Porém, não deve ser assim entre vós; mas quem quiser ser grande entre vós, será vosso servidor e quem quiser ser o primeiro entre vós será escravo de todos*”, (Mc 10, 42-44). Ao dizer isso, Jesus demonstrava conhecer muito bem o contexto em que vivia.

Com a morte de Herodes no ano 4 a.C, Cesar Augusto resolveu a situação da Palestina à sua maneira: destinou Induméia, Judeia e Samaria a Arquelau; Galileia e Peréia a Antipas; e Gaulanítide, Traconítide e Auranítide a Felipe. Eram terras gentias pouco habitadas para o norte e o leste da Galileia. Concretamente, não eram nomeados reis, apenas tetrarcas.

A situação da população em geral era de muita pobreza, sofriam o peso da opressão do poder romano. A maioria trabalhava no campo, onde os proprietários exigiam a metade da produção ou uma parte importante que variava conforme os resultados da colheita.

Existiam muitos conflitos com os administradores ou com os proprietários. Nos tempos de Jesus, sabemos que os grandes proprietários se apropriavam da terra dos endividados e tornavam estas famílias escravas. Aqueles que, por uma razão ou outra, haviam ficado sem terras trabalhavam como diaristas nos campos ou nas cidades. Na sociedade agrícola desse período, podemos falar da enorme desigualdade de recursos que existia entre a maioria da população e da elite que vivia na cidade. Os pobres sentiam o peso da desigualdade, pois tinham que pagar uma alta tributação, taxas, impostos e dízimos.

Tudo isso pesava imensamente sobre a população camponesa mais pobre. Pagava-se a Roma o *tributum solis*, correspondente às terras cultivadas e o *tributum capitis*, que cada membro adulto das famílias devia pagar. Para evitar a crise de alimentos, geralmente estes produtos eram exigidos em grãos. Negar-se a pagar o tributo a Roma era um sinal de rebelião

contra o Império. No tempo de Antipas, se pode estimar que a arrecadação chegasse de 12% a 13% da produção.

Durante o período Asmoneu, antes de Roma impor seu Império, os governantes de Jerusalém fizeram chegar a todas as populações o sistema judaico de dízimos e primeiros frutos. Essa arrecadação chegava até 20% da colheita anual. Supõe-se que Roma não suprimiu esse aparato administrativo e, sob Herodes, continuou a arrecadar os dízimos. A carga total de tributos era esmagadora para a população camponesa. Fala-se que um terço ou a metade da produção ia para os impostos. Outro problema que assustava a população camponesa eram as dívidas, pois, conforme surgiam, a família se desintegrava (muitos se vendiam como escravos, outros viviam da mendicância, algumas mulheres se entregavam à prostituição, outros se uniam a grupos de bandidos e salteadores).

2.1.1. O Judaísmo da Palestina no século I

Sabemos que o judaísmo pós-exílico era a herança da religião pré-exílica vinda do reino de Judá. Com o retorno do exílio, este estilo de Judaísmo, centrado mais no templo com uma teologia davídica, tomou força novamente. Empenharam-se na reconstrução do templo, retomaram o ritual dos sacrifícios e das principais festas, como Ázimos, Semanas (pentecostes), Tabernáculos, a festa da páscoa que aos poucos se uniu à festa dos pães ázimos. Depois do retorno do exílio, outras festas foram acrescentadas: o dia da expiação, *Hanuká*¹² e *Purim*. Alguns elementos tornaram-se muito importantes no ambiente religioso desse período, como o encontro de orações, leitura espiritual, meditação e ensino nas sinagogas. A figura do profeta não era mais tão comum, talvez porque o profetismo era mais forte para o povo do Norte. Estes guardavam a tradição profética com mais assiduidade que o Sul e, como a religião que prevaleceu pós-exílio tinha tendências sulistas, acabou se dando pouco valor ao profetismo nesse período.

Com a promulgação da lei por Esdras, pelo ano 400 a.C. (Ne 8,1-9,37), o judaísmo tomou um colorido muito especial e diferenciado. A obediência à lei era uma obrigação de suma importância, como consequência da aliança com um único Deus. Muitos anos depois, até mais ou menos os anos 70, havia muita divergência entre os judeus sobre posturas em relação ao templo de Jerusalém e diferentes maneiras de interpretar a lei.

¹²“*Hanuká*”- Era chamada de festa da dedicação, foi instituída para celebrar a purificação do templo por Judas Macabeu depois da profanação de Antíoco Epifanes.

Echegaray et al. (2010, p. 320) nos dizem que o judaísmo do período do Novo Testamento é marcado por um grande pluralismo. Segundo o historiador Flavio Josefo, podem-se distinguir quatro grupos influentes dentro da religião judaica nesta época: fariseus, saduceus, essênios, zelotas e outros grupos de menor importância.

Brown (2004, p.143) pensa diferente de Echegaray e diz que, no período do Novo Testamento, havia três correntes de pensamento muito fortes dentro do Judaísmo: os Saduceus, os Fariseus e os essênios.

Os saduceus têm suas raízes no sacerdócio do templo de Sadoc. Surgiram como um grupo distinto no tempo dos Macabeus, identificando-se com o sacerdote do templo de Jerusalém. Aos poucos, foram afeiçoando-se com a aristocracia helenizada que governava, não tendo muita comunhão com o povo. Segundo o pensamento de Echegaray et al. (2010, p. 322), que é similar ao pensamento de Brown, o nome “saduceus” quer dizer “os justos”. Esse grupo estava associado às famílias ricas e à classe sacerdotal, não tinha muitos seguidores entre o povo comum, representava a classe dominante e tornava o judaísmo mais normativo.

Outro grupo importante no período do Novo Testamento, que pode ter influenciado a maneira de pensar de alguns escritos, foram os essênios. Segundo Flávio Josefo, esse grupo despontou em meados do século II a.C. e sobreviveu até o século I, quando chegaram a ser ao redor de 4.000 membros. As características mais importantes desse grupo eram a vida comunitária, a partilha dos bens, a segregação dos demais judeus, a observância do celibato, a retidão moral, a modéstia, as abluções, as refeições em comum e as roupas brancas. Afirmavam que todas as coisas são determinadas pelo destino, acreditavam no “mestre de justiça” que poderia ser um sacerdote sadoquita que levou estes assídeos ao deserto para serem purificados, passaram a desprezar o templo, pois acreditavam que este era conduzido por sacerdotes maus, acreditavam ser a comunidade da nova aliança, perfeita pela prática da lei, e esperavam a vinda do Messias eminente. Doutrinariamente, seguiam o judaísmo. Esse grupo pode ser uma dissidência proveniente de uma oposição às evoluções no templo depois de 152 a.C. São chamados de “os piedosos”, que teriam se unido à revolta macabaica (1Mac 2,42).

A descoberta de mais ou menos 800 rolos ou fragmentos dos manuscritos do mar morto (MMM) perto de Qumrã, em 1947, em escavações de sítios arqueológicos, nos traz muitas informações a respeito desse grupo, pois perto desse lugar havia uma comunidade de

essênios. Entre 152 a.C. e 70, esse grupo se destacava pela vida de piedade e pela vida comunitária, assemelhando-se um pouco à vida monástica dos tempos modernos.

Os fariseus eram também outro grupo importante e de grande influência no judaísmo. Segundo o pensamento de Echegaray et al. (2010, p. 321), eram chamados de os “separados” ou “intérpretes”, possuíam grande influência sobre a população por causa da interpretação exata da lei e das tradições. Eram influentes nas questões políticas no tempo dos Asmoneus; na época herodiana esta influência política era bem menor. Josefo avalia por volta de 6.000 fariseus no século I. A característica principal desse grupo é a crença na vida futura e a aceitação do livre arbítrio e da providência. Eram assíduos na observância da pureza ritual, dízimos e observância do sábado.

Após os anos 70, deixa-se de empregar esse nome, pois esse grupo se juntou a outros para formar o movimento rabínico de reforma do judaísmo pós-guerra. O grupo dos fariseus, como o próprio nome sugere, quer dizer os “separados” e são chamados assim pelo fato de terem rompido com os asmoneus, dissidentes dos Macabeus. Eles valorizavam a lei oral, suas interpretações eram menos severas do que as dos essênios e mais inovadores que os Saduceus, que permaneciam restritos à lei escrita. Tinham seus próprios costumes e acreditavam no caráter mais que bíblico de suas interpretações.

As relações entre esses grupos eram de conflitos e muitas vezes até de violências. Os sumos sacerdotes que tinham afinidades com os saduceus eram responsáveis por muitos atos violentos. Brown (2004, p. 146) fala claramente dos conflitos existentes entre estes grupos,

Os escritores do MMM¹³, presumivelmente essênios, queixavam-se amargamente da hierarquia dos saduceus em Jerusalém – condenando-os como maus sacerdotes que violavam os mandamentos, e ao mesmo tempo menosprezavam os fariseus. Por exemplo: Eles criticavam “o jovem leão furioso o sumo sacerdote Alexandre Janeu (...) que se vingavam daqueles que buscavam coisas amenas (fariseus) e enforcava pessoas vivas”.

Percebe-se a influência desses grupos na população em geral, inclusive nos seguidores e seguidoras de Jesus, como os dualismos usados nas comunidades joaninas, que podem ter vindo da comunidade dos essênios, luz/ trevas, verdade/mentira, luta entre a luz do mundo e o poder das trevas (Echegaray et al., 2010, p. 323). Brown fala de um quarto grupo, chamado de zelotas. Além destes movimentos dentro do judaísmo do I século, destacamos

¹³ MMM: Manuscritos do Mar Morto.

ainda os Sicários¹⁴, de origens que parecem ser da Galileia. Eram revolucionários e tinham como objetivo a teocracia absoluta. Após a morte de um de seus grandes chefes, fugiram de Jerusalém para Massada, onde resistiram até a morte aos ataques Romanos.

2.1.2 O Judaísmo depois da destruição do Templo

Segundo Echegaray et al. (2010, p.332), antes dos anos 70, o judaísmo estava centralizado no templo. Após a destruição sua destruição, com a guerra judaica, se centrará na Torá, sobretudo na lei oral. Grande parte das características do judaísmo rabínico já estavam presentes no judaísmo anterior, por isso podemos falar tanto de continuidade como de ruptura. Echegaray et al. (2010, p.332) explicam a diferença entre a lei escrita e a lei oral: “diferentemente da Lei escrita, que é por própria natureza imutável (Dt 4, 2), a Lei oral constitui um organismo que cresce e se modifica à medida que muda a interpretação da Lei escrita e se transforma as circunstâncias da realidade à qual a Lei escrita deve aplicar-se”.

Por isso o judaísmo rabínico parece mais aberto e tem como elemento chave explicações e ampliações da Torá escrita. Essas adaptações evoluíam de acordo com os novos tempos e novos desafios que surgiam para a comunidade judaica.

Outro elemento significativo desse judaísmo, era a questão dos rabinos, que podemos identificar como continuadores dos escribas, mestres e doutores da Lei que tinham a função de estabelecer as normas e administrar a justiça. Eram chamados de “meu senhor”, ou seja, rabi, daí vem o título rabino, que começa a ser aplicado a partir dos anos 70.

Com a destruição do templo, as sinagogas passam a ser um elemento importante, catalizador do judaísmo pós-guerra, pois nelas aconteciam as celebrações litúrgicas e a leitura da Torá. Na Palestina foram encontrados restos de várias sinagogas do século I, bem como na região da Ásia Menor.

O judaísmo rabínico desenvolverá também o *Betdin*¹⁵, sendo este um dos elementos que mais caracteriza o judaísmo desse período. Primeiramente, esse tribunal tinha a finalidade de discutir questões religiosas, mas depois passou a resolver questões legais e com o tempo passou mesmo a ser um tribunal, reconhecido inclusive pelo governador romano.

¹⁴ Sicários: o nome deste grupo provém da *sica*, ou seja, de um punhal que levavam escondido debaixo da capa e atacavam os inimigos durante concentrações populares.

¹⁵O *Betdin* - Consistia em um tribunal rabínico, constituído por uma assembléia de sábios que definiam princípios *halálicos* que governaria a vida do povo.

Outra característica deste judaísmo é o *bet Midrás*. Existiam escolas onde os discípulos compartilhavam em tudo a vida do mestre e aprendiam os elementos mais complexos de *halaká* e de *aggadá*. Quando morria o mestre, os discípulos se juntavam a outro grupo, ou o comando passava ao discípulo mais notável.

2.1.3 O Judaísmo da diáspora

Pinheiro (2013, p.66) nos diz que, em 66, os judeus se rebelaram contra Roma e seu jugo. Houve a invasão do exército romano na Cidade Santa, que destruiu o templo de Jerusalém e fez com que acontecesse a dispersão dos judeus.

Na diáspora, ficaram vulneráveis, o que favoreceu também as comunidades cristãs, pois as sinagogas eram um ponto de partida para a evangelização. A mensagem de Jesus encontrou um ambiente favorável nas comunidades simpatizantes da lei mosaica.

Era costume nas liturgias judaicas que, após a leitura da Escritura, os irmãos de passagem fossem convidados para dirigir a Palavra. Vemos Paulo se aproveitando desse ensejo para divulgar e pregar a mensagem de Jesus em todas as sinagogas dos judeus da diáspora.

O Judaísmo da diáspora aconteceu devido às antigas deportações em massa de pessoas para o exílio, bem como ao deslocamento de numerosos prisioneiros de guerra e também migrações voluntárias.

Várias redes de comunidades judaicas formavam-se tanto no mundo oriental quanto no mundo greco-romano. Documentos da época e descobertas arqueológicas atestam que, neste período, havia mais judeus na diáspora do que na Palestina.

Eram comunidades que mantinham certa autonomia. Sua posição jurídica se assemelhava à de outros imigrantes e seus membros desfrutavam de certa liberdade religiosa. Juntamente com esse direito de exercer a prática religiosa, tinham o direito de administrar as finanças da comunidade e de gerir a justiça de acordo as prescrições da lei mosaica.

Os judeus da diáspora eram isentos do serviço militar pela incompatibilidade da observância sabática. O contato com o mundo pagão e com o pensamento helênico marcou profundamente esse judaísmo. Escritos da época demonstram um judaísmo de tendência apologética, proselitista e missionária. Grande número de pagãos se sentia atraído pelo judaísmo e muitos se converteram. Em Jerusalém, havia sinagogas que prestavam serviço aos

judeus da diáspora quando vinham para a Cidade Santa. O cristianismo desse período encontrou o terreno fértil para se desenvolver no meio desse judaísmo helenizado.

Os judeus se mantinham fiéis à lei e ao culto nas sinagogas. Muitos já realizavam suas reuniões mais ao modelo greco-romano, nas casas. As sinagogas eram um espaço para leitura e interpretação das escrituras, para oração e refeições comunitárias. Assumiram muitos costumes gregos, como na alimentação, no vestuário, no idioma, na visão de mundo, das pessoas e de Deus. Muitos não liam mais o hebraico e nem falavam mais o aramaico; nas sinagogas liam a tradução grega da Escritura.

Nessa situação, fora de sua pátria, a proposta dos seguidores de Jesus passa a ser uma alternativa para judeus helenistas e para os prosélitos. Um dos motivos é que as comunidades judaicas eram discriminadas por parte dos judeus mais ortodoxos da Palestina, que consideravam seus irmãos da diáspora contaminados pelos pagãos. Quando peregrinavam a Jerusalém, deviam passar por uma série de rituais de purificação para frequentar o templo.

Na diáspora, Antioquia da Síria pode ter sido o principal centro de comunidades cristãs helenistas, pois era a terceira cidade do Império. Somente Roma e Alexandria do Egito a superavam em número de habitantes. Situada à margem do rio Orontes, era a capital da província romana da Síria. Estava na fronteira entre duas grandes culturas: a leste, a cultura semita e, a oeste, a grega; sendo assim, era uma cidade multicultural, cosmopolita, uma passagem obrigatória entre Oriente e Ocidente e, por isso, foi de fundamental importância para o desenvolvimento e expansão do movimento de Jesus. At 11,19-21 nos dá uma importante informação dizendo que foram os companheiros de Estevão que fundaram comunidades em Antioquia, que surgiram praticamente em áreas urbanas. Em vez, as comunidades da Galileia e Judéia eram mais inseridas em ambientes rurais. Gass (2005, p. 78) nos informa que “havia inúmeros judeus em Antioquia, no entanto as comunidades cristãs, não se formavam apenas das sinagogas. Aceitavam também a participação de pessoas vindas de outras culturas e tradições religiosas”. Eram comunidades abertas, criavam grupos de convivência entre diferentes, unidos em torno a Jesus e seu projeto. Lemos em At 11,26 que foi em Antioquia que os seguidores de Jesus foram chamados pela primeira vez de cristãos, tendo um modo de vida próprio.

Esse é um momento importantíssimo para as primeiras comunidades porque representa a passagem da cultura oriental dos judeus da Palestina para a cultura helenista

multicultural da Ásia Menor, passando, assim, da observância da lei de uma única nação para a acolhida da gratuidade do amor de Deus a todos os povos e raças.

Acredita-se que Barnabé era um judeu da diáspora, da ilha de Chipre; Simeão era negro, Lúcio também era Africano de Cirene e Manaém era representante destas comunidades, amigo de infância do tetrarca Herodes e Saulo, todos judeus da dispersão.

Pelo capítulo 8 dos Atos dos Apóstolos, obtemos a informação da evangelização de um etíope por Felipe e, no cap. 9, a existência de seguidores de Jesus em Damasco. Acredita-se que as comunidades cristãs de Antioquia eram constituídas por judeu-cristãos e cristãos gentios (At 11,19ss). Com a conversão de Paulo, as comunidades nascentes tomaram também outros rumos. Este trabalhou muito para que o Evangelho não ficasse submetido a costumes judaicos.

A primeira viagem missionária de Paulo teria ocorrido entre os anos 46 e 48, provavelmente a Chipre, terra de Barnabé. Visitaram duas cidades, Salamina e Pafos, anunciando o Evangelho nas sinagogas e na casa do Procônsul romano Sérgio Paulo (At 13,4-12). Depois, se dirigiram à região da Panfília, na Ásia Menor, atual Turquia. Em Antioquia da Pisídia, na região central da Ásia Menor, eles se dirigiram aos gentios, provocando a revolta dos judeus, que instigaram a população para expulsá-los. Paulo teria aderido à proposta de Jesus por volta dos anos 35 e evangelizou centros importantes como Filipos, Éfeso, Atenas e Corinto. (Klein, 2007, p. 31).

Não obstante, na contínua expansão de comunidades cristãs, nota-se, desde o início, muitos conflitos. Um destes foi de Paulo com as comunidades de Jerusalém; vemos Paulo e Pedro em discordâncias de opiniões. Houve também perseguição da parte das autoridades judaicas àquelas comunidades abertas aos incircuncisos.

Para resolver vários conflitos, decidiram que haveria em Jerusalém uma reunião onde as lideranças das primeiras comunidades pudessem se entender. Sabe-se que as igrejas helenistas foram as que ultrapassaram totalmente as barreiras estabelecidas pelas sinagogas. Eram mais abertas ao mundo, à convivência entre diferentes, tinham uma identidade diferente daquelas comunidades ainda ligadas às sinagogas e ao templo. Neste primeiro concílio, realizado em Jerusalém por volta do ano 49, Paulo fez entender que se dedicaria ao anúncio do Evangelho para os incircuncisos, entrando de acordo com os outros apóstolos. Estes apenas pediram a Paulo que continuasse fazendo a coleta solidária para as comunidades pobres da

Judéia (Gl 2,10). Nessa reunião decidiram que os seguidores de Jesus ao menos abstivessem das carnes sacrificadas aos ídolos (At 15, 20.29). Gass (2005, p. 91) nos diz que

Havia problemas. E não poucos. Mas eram comunidades mais democráticas nas primeiras décadas do movimento cristão. A centralização do poder e a conseqüente hierarquização apareceram somente décadas depois.

As comunidades podiam expressar sua fé de uma forma muito livre. Eram abertas e capazes de inculturar, enriquecendo-se pela diversidade. Nos primeiros 20 anos do movimento de Jesus, ainda não havia a imposição de um mesmo modelo de pensamento e doutrina. Havia visões diferentes a respeito de Jesus, surgindo inúmeras experiências cristãs, como a comunidade do discípulo amado que havia feito uma experiência do ressuscitado muito particular, bem como a comunidade de Marcos, de Jerusalém e dos helenistas.

Vimos como as comunidades cristãs se desenvolveram, sobretudo em Antioquia da Síria, devido a muitos judeus que estavam fora de sua pátria. Pretendemos tocar brevemente na formação de comunidades cristãs também na região de Éfeso, que se formaram a partir das sinagogas de Judeus que estavam na diáspora.

Nogueira (1997, p.121) baseia-se em Atos 18-19 para falar das comunidades de Éfeso. Percebe-se a complexidade do mundo religioso desta cidade e de suas implicações para a formação de grupos do movimento de Jesus. Partimos primeiramente da missão paulina. Segundo Atos, foram Paulo, Priscila e Áquila os primeiros a fazer com que o anúncio do Evangelho chegasse a Éfeso. Vindo de Acaia a caminho de Antioquia (via Jerusalém), Paulo deixou-os em Éfeso (At 18,18-21). Segundo Atos 16,6-8, Paulo já havia evangelizado essas regiões do interior da Ásia Menor. Sua visita à capital, Éfeso, se deu em sua terceira viagem missionária.

Percebe-se uma intensa itinerância dos líderes religiosos no interior da diáspora judaica. Essa movimentação foi de fundamental importância para a expansão do movimento de Jesus no primeiro século. Atos 18,24-28 diz que Apólo também levou o evangelho até Éfeso. Este era um eloqüente pregador, entendido nas Escrituras, ensinava “*com precisão a respeito de Jesus*” e praticava sua atividade missionária entre os judeus da diáspora. Por esse texto de Atos 19,1-7, acredita-se que Apólo está relacionado com o grupo proveniente de João Batista que também anunciava o Evangelho em Éfeso.

Era prática de Paulo e de muitos missionários primitivos pregar nas sinagogas da diáspora. Atos 19,8-20 informam-nos que Paulo pregou por três meses nas sinagogas dessa região. As sinagogas da diáspora não eram somente locais de culto e de estudo da Torá, mas

locais de articulação da comunidade em todos os níveis: planejavam-se negócios, conseguia-se trabalho, e desde aí se apresentavam ante a sociedade. As sinagogas gozavam de direitos garantidos pela legislação romana, entre eles o direito de liberdade de culto, guardar o sábado, tinham dispensa do serviço militar e do culto ao imperador.

Os primeiros missionários gozavam deste espaço de liberdade e se aproveitavam dele para fazer o anúncio. Começaram a ter problemas quando a identidade cristã começou a se tornar mais evidente e a se destacar do judaísmo. Ao assumirem sua identidade tornaram-se evidentes frente às sinagogas, que os acusavam às autoridades civis, que não toleravam as seitas orientais. Segundo o pensamento de Nogueira (1997, p. 124), “debemos eliminar de nuestras mentes la idea que la sinagoga en el mundo mediterráneo, era algún tipo de reducto intocable de la cultura judía rodeada de paganismo, como si constituyera una especie de gueto”.

As sinagogas foram gradualmente sendo influenciadas por processos sincréticos e pelas culturas nativas, que podem ter funcionado como ponto de união entre seguidores de Jesus, vindos do judaísmo e do mundo gentio.

Não se tem muita informação das comunidades judias de Éfeso, porém, obtém-se pela arqueologia vestígios de sinagogas na região de Sardes, cidade que não teve a mesma importância que Éfeso.

A sinagoga de Sardes estava localizada no centro da cidade, entre um edifício e o ginásio, lembrando que este era uma instituição central da cultura helênica. Houve influência deste caráter sincrético e plural do judaísmo asiático nas primeiras comunidades cristãs. As sinagogas da diáspora foram lugares onde os missionários itinerantes encontravam espaço de atuação missionária.

2.2 CONTEXTOS SOCIAL, ECONÔMICO E RELIGIOSO DA ÁSIA MENOR NO I SÉCULO

Há uma tendência desde os primórdios a localizar as comunidades joaninas na Ásia Menor. Como o foco da nossa pesquisa são estas comunidades, trataremos brevemente do contexto político, social e econômico desta região.

As comunidades cristãs encontraram terreno fértil também em regiões fora da Palestina. O contexto político da Ásia Menor nesse período do primeiro século era bastante estável, porém, o aspecto religioso sofria de grande instabilidade, devido à grande quantidade de judeus e seguidores do movimento de Jesus que migraram para essas regiões depois da guerra judaica.

As cidades se assemelhavam muito umas às outras, havia notável unidade política. Acredita-se que as comunidades cristãs que se desenvolveram na Ásia menor foram as comunidades de Paulo, Lucas e João, praticamente urbanas e de zonas costeiras, como Éfeso, Corinto, Tarso e Atenas.

2.2.1 Aspecto social da Ásia menor no I século

Na antiguidade greco-romana, o fator econômico era o fator determinante da posição social em que se situava uma pessoa. Nascia-se numa categoria ou posição social. O nível da família em que nascia determinava a posição social da pessoa. Notemos que as cidades da Ásia menor eram predominantemente helênicas, resultado da simbiose da cultura popular grega que a partir de Alexandre Magno enraizou-se.

Neste período os romanos respeitavam as culturas dos outros povos. A eles interessavam apenas supervisionar a boa ordem e o pagamento dos impostos. Como na grande maioria das sociedades humanas, também na Ásia menor a sociedade era piramidal: na cúpula, a aristocracia e, na grande base, o proletariado. A aristocracia era composta por famílias tradicionais, que geralmente eram ricas e movimentavam-se nas esferas do poder e não somava dois por cento da população.

O proletariado era todo o resto da população que tinham que trabalhar para sobreviver. A questão da liberdade era um fator marcante nessa sociedade. Era muito mais importante ser livre do que ser rico ou pobre. Portanto, os que nasciam livres estavam acima dos ex-escravos e dos escravos. Outro elemento importante era a cidadania: os cidadãos nascidos no lugar se achavam acima dos estrangeiros.

Conforme o pensamento de Arens (1997, p.49), pode-se perceber algumas características bem definidas nesta sociedade,

As classes de níveis superiores distinguem-se por serem 1) ricos; 2) livres; 3) honoráveis; e 4) por formarem parte das esferas de poder (exercendo ou sendo elegíveis para exercer funções administrativas). Os níveis inferiores, ao invés,

geralmente, 1) não possuíam riquezas; 2) dependiam de outros ou trabalhavam para eles; e 3) não ocupavam postos administrativos municipais, nem eram candidatos a eles.

Havia grande diferença entre as classes sociais. A maioria estava na base de uma sociedade que sustentava o luxo de pouquíssimos. Calcula-se que, de uma população aproximada de cinquenta milhões de habitantes nos territórios que constituíam o Império Romano pelos fins do século I, a ordem senatorial era a milésima parte de um por cento, sendo que a maioria vivia em Roma e seus arredores. A fortuna de um senador era equivalente a duzentos e cinquenta mil vezes ao salário de um dia de um assalariado. Cônsules e procônsules eram os que ocupavam cargos oficiais de magistratura romana, procuradores, prefeitos e governadores.

O Novo Testamento menciona alguns deles, como Pôncio Pilatos, Félix e Festo na Judéia, Quirino na Síria, Galião na Acaia. Eles assumiam a religião oficial romana, além da pessoal, o que tornava pouco provável sua conversão ao cristianismo. A arqueologia descobriu milhares de monumentos e de construções que estes aristocratas edificaram para perenizar seus nomes e ostentar poder.

2.2.2 Administrações locais

O estilo de administração mais comum nessa região era o que se exercia nas colônias, formadas a partir dos veteranos do Exército, como Filipos, Icônio e Listra. Estes eram extremamente fiéis a Roma e estavam isentos de impostos.

Outro modelo de administração eram as *municipia*, onde os habitantes recebiam a cidadania romana. Exemplos de cidades com esse estilo de administração são Tarso e Éfeso, que possuíam certa autonomia.

Nas outras cidades, a autoridade máxima vinha de Roma e elas estavam sujeitas ao pagamento de impostos. O governo municipal na Ásia menor estava em geral em poder da aristocracia local, que agia como cliente de Roma.

Ao longo do século I, a política dos imperadores era de respeitar as estruturas administrativas das cidades do Império, tentando ganhar a boa vontade de seus súditos, sobretudo da aristocracia, evitando assim sublevações e tensões desnecessárias.

De Augusto em diante, os Imperadores estiveram preocupados em manter a paz no Império. No início, Roma tomou as rédeas da administração dos territórios conquistados, porém, pouco a pouco foi cedendo a administração a pessoas nativas de confiança. A política

romana nesse período e nessa região não era de imposição, mas de busca de colaboração a partir das próprias cidades, que podiam se autogovernar, porém, permanecendo sujeitas a Roma. A administração estava exclusivamente nas mãos dos ricos que, em geral, eram donos de grande parte das terras, os latifundiários.

2.2.3 Divisão de classes

Faz-se necessário nesse contexto aprofundarmos também a divisão de classes da sociedade. Em primeiro lugar, trataremos das classes inferiores, que eram a maioria. Havendo clara diferenciação entre os que nasceram livres e os que não nasceram livres, mas que de alguma forma obtiveram a liberdade, e os escravos.

a) Escravos

Os escravos dessa sociedade eram assim definidos: pessoas desprovidas de liberdade, cujos direitos e trabalho estavam integralmente nas mãos de outrem, que era seu senhor e amo. Nessas condições, encontravam-se vários tipos de pessoas, não somente os escravos com a idéia que temos hoje. As categorias eram: os fisicamente escravos, que são aqueles que automaticamente associamos a este termo, mas também aqueles que eram livres e assumiam trabalhos de servidão para poder sobreviver, e as pessoas que pagavam suas dívidas submetendo-se ao regime de trabalho em favor de seu credor.

Grande número de escravos vinha da parte oriental do Império e eram escravos por terem nascido assim. Outros o eram por terem sido feitos prisioneiros em guerras ou por piratas, ou necessidades pessoais. Estes eram considerados ao mesmo tempo pessoas e coisas. Justificava-se a escravidão filosoficamente como parte da lei natural; para sustentar a aristocracia era necessário que os deuses proovessem quem os servisse. A maioria dos escravos crescia imbuída desta maneira de pensar resignados com o destino. Tanto de um lado como de outro, a escravidão foi considerada durante muitos séculos como condição natural. Arens (1997, p. 62) afirma que,

As condições de vida dos escravos na Ásia Menor eram em geral melhores do que costumamos imaginar; muito melhores do que a dos negros levados para trabalhar no Sul dos Estados Unidos. A imagem de que eram frequentemente açoitados, acorrentados, torturados ou mesmo executados por qualquer capricho vem da projeção ingênua de uma realidade alheia à época e à região geográfica que nos ocupam.

Acredita-se que, no Oriente, os escravos eram melhor tratados do que em Roma. Tinham o mínimo de direitos, como alimentação, vestuário, matrimônio, um mínimo de vida familiar, inclusive certas posses com o consentimento do seu senhor. Alguns ganhavam a confiança de seus senhores e eram colocados como supervisores ou administradores, inclusive sobre outros escravos. Havia escravos cujo amo permitia trabalhar por conta própria alguma parte do tempo. Entre eles havia pessoas cultas, mestres, filósofos, poetas e artistas, estes eram muito apreciados, encarregados da educação dos filhos dos amos, atuando como pedagogos.

Os escravos gregos eram usados como secretários ou mestres e eram muito cotados em Roma. Os senhores tinham direitos sobre o corpo dos escravos e eram muito comuns casos de senhores terem escravas como amantes.

Os filósofos estóicos são os mais ardentes defensores do trato humanitário dos escravos. Segundo eles, os escravos eram escravos apenas externa e fisicamente, mas interiormente eram pessoas livres com igualdade e inclusive com superioridade de capacidades. Por isso, defendiam que deveriam ter igualdade de direitos. Essa visão se assemelha à maneira de pensar dos seguidores de Jesus. Famílias muito pobres abandonavam seus filhos com a esperança de que fossem recolhidos e educados como escravos, pois, para muitas pessoas livres, a vida era tão difícil que a condição de escravidão oferecia vantagens de que um pobre não podia gozar, como o sustento diário e ainda o aprendizado de uma profissão.

Acredita-se que havia poucos escravos destinados à agricultura na Ásia Menor, pois nos campos trabalhavam peões e camponeses assalariados, gente livre. A maioria se ocupava dos trabalhos domésticos, como jardineiros, serventes, cozinheiros e mensageiros; os mais desprezados eram destinados a trabalhar nas minas onde as condições e a expectativa de vida era baixa. Estima-se que a população de escravos entre os séculos I e II na Ásia Menor poderia ter sido aproximadamente um terço da totalidade dos residentes. Esta mesma porcentagem se calcula para Corinto e Éfeso.

b) Libertos

A maioria da população, a plebe, era formada pela mescla de libertos e de nativos, nascidos livres. Muitas pessoas que contraíam grandes dívidas ou necessitavam de recursos

econômicos podiam liquidá-las fazendo contrato com seu credor, nos quais toda a família era obrigada a trabalhar de graça por um período de tempo a fim de pagar a dívida com trabalho.

Muitos dos pequenos agricultores que às vezes eram vítimas de desastres econômicos vendiam os filhos para quitar dívidas contraídas, como lemos no evangelho de Mt 18,23ss. Outras ainda eram obrigadas a trabalhar de graça em troca de moradia e alimentação estáveis.

A estrutura familiar era patriarcal. A virtude por excelência nesta sociedade era a submissão, a economia familiar geralmente girava em torno da casa, as pessoas tinham pequenas indústrias artesanais e negócios diversos, as mulheres eram subordinadas e politicamente nulas, eram os homens que ditavam a conduta das mulheres, assim como os limites de sua expansão pessoal. Elas deviam estar sempre ocupadas nos afazeres domésticos a serviço do varão, se não fechadas em seu tear. Em Roma, as mulheres eram menos valorizadas que os escravos. No Oriente, pelo contrário, as mulheres eram consideradas como companheiras e apoio, mas ainda ocupavam o segundo lugar em relação ao marido. O matrimônio era o estado normal de vida e o celibato era tratado com desprezo. Casavam-se entre doze e vinte anos, geralmente eram os pais que acertavam o casamento. O concubinato e o divórcio eram comuns, pode ser este o contexto de Timóteo 3,2; 3,12 e Tt 1,6 de “*que os presbíteros e os diáconos devam ser marido de uma só mulher*” e a preocupação a respeito do divórcio nos evangelhos. Algumas mulheres conseguiam dispor de dinheiro próprio e algumas chegavam a ser até empresárias, como vemos no Novo Testamento Cloé (Cor 1,11), assim como Lídia dedicada ao comércio de púrpura (At 16,14).

c) Os pobres

A maioria das grandes cidades era composta por pobres. Essa classe da população se situava abaixo da Aristocracia, porém, era mais considerada que os indigentes, os mendigos e os escravos. Era a classe trabalhadora.

A aristocracia tinha a mentalidade de que o trabalho era uma desgraça, pois não deixava tempo para as atividades intelectuais, obrigando a se submeter aos gostos e desejos de seus patrões. Somente duas ocupações eram consideradas importantes para a Aristocracia: os cargos políticos e administrativos.

Vemos nos evangelhos as pessoas serem identificadas pelo trabalho que desenvolviam: Jesus era chamado o “*filho do carpinteiro*”, Lídia é identificada nos Atos dos

Apóstolos como “vendedora de púrpura” da cidade de Tiatira, (At.16,14) e Simão é o “curtidor” (At 9,43). Arens (1997, p. 81) dá uma definição de pobres segundo esta sociedade:

Todos os que precisavam trabalhar para poder viver eram qualificados de “pobres”. Mas o termo usado, *penês*, deve se distinguir de outro que também costumava ser traduzido por “pobre”, mas que na verdade designava o miserável, o que tem que mendigar para poder subsistir: era o *ptôchos*.

Aprofundemos estes dois termos para melhor compreendermos os evangelhos e as posturas de Jesus no Novo Testamento.

Penês era aquele pobre que necessitava trabalhar para sobreviver. Em termos modernos, seria o pobre que possuía uma pequena chácara para o sustento da família. Nessa categoria, encaixava-se a maioria das pessoas da cidade. Era a força produtiva, como a nossa classe trabalhadora hoje.

Mas a maior parte dos pobres com quem Jesus tratava nos evangelhos são os *ptôchos*, cuja situação era tão difícil que tinham que mendigar para sobreviver. Não possuíam recursos próprios e careciam de instrumentos para algum tipo de trabalho, além de não possuir nenhuma habilidade. Os *ptôchos* constituíam os níveis mais baixos da sociedade. Eram considerados mentirosos ociosos e ladrões. As pessoas supunham que, por causa da situação de extrema miséria, eram automaticamente desonestos, malfeitores e desprezíveis. Além de terem que suportar a miséria, tinham de suportar o desprezo por estarem nessa situação.

Outra classe de pessoas dentro desta sociedade eram os camponeses, grande porcentagem do Império Romano e da Ásia Menor. Calculados em dois terços da população. Esse é um tema que não será explorado neste trabalho porque as comunidades cristãs nesta região eram praticamente urbanas. No século I, trabalhavam no campo os não escravos, donos de pequenas glebas, seja como arrendatários ou contratados para a agricultura ou para o pastoreio, estes eram considerados inferiores, inclusive pelos pobres que viviam nas cidades.

d) Estrangeiros

Os estrangeiros podiam ter a cidadania do lugar de precedência e a cidadania romana propriamente dita; no final do primeiro século era possível obter ambas. A cidadania romana passava de pai para filho. O que tinha ambas não estava necessariamente isento das obrigações inerentes à cidadania não-romana em sua cidade e a obediência às autoridades

locais. Podia-se recorrer à cidadania romana em caso de conflitos de interesses ou por conveniência, como por exemplo no tocante ao foro judicial.

As pessoas livres eram juridicamente cidadãs romanas ou estrangeiras (*peregrini*). Alguns por razões diversas possuíam as duas cidadanias (uma não anulava a outra), que era o caso de Paulo (At 21,39; 22,26ss). Na Ásia Menor, até os inícios do século III, poucos possuíam a cidadania Romana, exceto nas colônias de criação Romana e algumas cidades que eram privilegiadas por alguma razão. Um dos meios para conseguir a cidadania romana era pertencer ao exército e ter sido licenciado nele.

A partir do imperador Cláudio, a cidadania romana era uma maneira de unir o Império e assegurar a fidelidade dos estrangeiros. Dessa forma, em meados do século II, as pessoas a conseguiam com muita facilidade. Quem tomava a cidadania romana assumia também um nome romano e passava pelo processo de romanização, que se expressava, sobretudo, pelo conhecimento da língua, o latim.

No Oriente, além do idioma próprio da cidade ou região, se falava o grego, no qual escreveram os autores do Novo Testamento para as diversas comunidades, desde Antioquia, Síria até Roma. Diz Arens (1997, p.87) que

Desde meados do século I os cidadãos romanos não pagavam impostos, além de serem protegidos por uma série de leis, a que Paulo, de conformidade com atos, recorreu várias vezes. As cidades da região da Ásia Menor eram complexas quanto à população. Achavam-se em lugar de grande movimento comercial e eram pontos de confluência de muitos caminhos.

Notemos algo interessante que acontecia em muitas cidades na costa Ocidental da Ásia Menor. Além de serem pontos de confluência, eram também centros administrativos importantes. Contava-se também com alta porcentagem de estrangeiros. E muitos destes conseguiam a carta de cidadania. Pode-se dizer que nessa região havia grande mistura de pessoas de origens diversas; essa confluência de estrangeiros, em que cada grupo trazia seus costumes e ideias, acabava contribuindo na alteração da população local. Os *paroikoi*, ou seja, os residentes estrangeiros, geralmente possuíam suficientes recursos econômicos.

Uma das causas pelas quais o cristianismo se expande muito nesta região é devido à efervescência de pessoas das mais diversas culturas.

d) Exército

Notava-se a presença do exército em toda parte porque se aquartelava em zonas especiais, sobretudo regiões fronteiriças e cidades de administração centralizada romana.

Somava-se aproximadamente 30 legiões em todo o Império. Tácito afirma que, por volta do ano 23, quatro estavam aquarteladas na Síria e não menciona outra presença destas tropas na Ásia Menor. Porém acredita-se que havia cortes romanas em algumas cidades importantes, como Éfeso ou Laodicéia.

Muitas pessoas eram atraídas por essa atuação no exército, sobretudo os mais pobres, pois oferecia a possibilidade de aprender uma profissão e de serem mantidos pelo Estado. Após se retirarem do exército, recebiam um terreno numa colônia romana, ou uma soma de doze mil sestércios. Quem servia o exército geralmente se retirava entre quarenta e quarenta e cinco anos de idade. Muitos tinham a possibilidade de começar nova carreira e os melhores arquitetos, engenheiros, pedreiros e construtores de navios haviam sido militares. Arens (1997, p. 90) diz que

Durante o serviço militar, os soldados tinham que permanecer solteiros, não, porém, os altos oficiais. Obviamente, essa dura exigência, a que acrescia o fato de a maioria prestar serviço militar longe da Pátria e da família, acarretou uma prática frequente e aceitável: não só o florescimento de prostíbulos, mas também a formação de uma família fora do acampamento militar. Ter uma concubina e filhos “bastardos” não era raro.

Houve pessoas dessa classe social que se converteram ao cristianismo e se sabe que houve um período na história em que cristãos eram dispensados do serviço militar por incompatibilidade.

2.2.4 Aspecto econômico da Ásia menor do I século

Uma cidade ou uma região se desenvolverá economicamente dependendo de suas administrações, bem como de condições geográficas e recursos naturais. Os rios constituíam fator de grande importância para a economia daquele tempo, pois forneciam a água necessária tanto para a agricultura como para o consumo humano. Os rios foram os fatores principais no desenvolvimento da vida cultural e econômica da Ásia Menor.

Parte do reino dos Selêucidas, que se estende até o extremo Oriente, a Ásia Menor, constituía a vasta região que se encontra na parte oriental da atual Turquia, tendo a antiga Esmirna ou *Izmir* como a cidade mais importante desta região, citada no Apocalipse. É uma região formada por planícies e montanhas acidentadas, vales férteis e regiões áridas. A maioria das cidades estava ao longo da costa mediterrânea e egeia. Possuía terras férteis, próprias para a agricultura e o pastoreio. O vale de Caico, próximo de Pérgamo, era o celeiro da região para a produção de cereais, aveia e grãos. A região da Lídia era provavelmente a

mais rica, cultivavam-se vegetais e pomares diversos, abundavam vinhas, figueiras e oliveiras; destes lugares também se exportavam madeiras nobres, como carvalho.

Outras regiões, como a Cária, situada na costa, eram consideravelmente pobres, produziam apenas o necessário. Porém em quase todo o vale da Ásia se cultivava uvas e oliveiras, cujos frutos eram comercializados e exportados. Podemos concluir que a parte Ocidental da Ásia Menor era muito rica e, por isso, concentrava a maior parte da população. Isso tudo provinha da grande quantidade de chuvas durante o ano e ausência de temperaturas extremas.

As grandes cidades citadas no Novo Testamento naquele tempo eram Corinto, Éfeso, Pérgamo, Tarso, Atenas e Roma, embora os restos arqueológicos mostrem uma extensão muito reduzida. Por isso tratemos de entender o que de fato eram considerados cidades naquele tempo.

Explica-se o fato de que a maioria da população não tinha casa, só os ricos é que possuíam habitações próprias. A maioria vivia em casas ou casebres fora da cidade. A cidade era composta quase que exclusivamente pela aglomeração de edifícios públicos, teatros, templos, *agorás*, que eram uma espécie de uma praça pública.

Éfeso e seus arredores, neste período, contavam com cerca de 200 mil habitantes. Seu teatro tinha capacidade para 25 mil espectadores e Pérgamo 100 mil. A maioria da população da cidade vivia nas periferias, em moradias frágeis.

As cidades da Ásia Menor se assemelhavam muito umas às outras, todas as cidades eram circundadas por muralhas, com um grande pórtico de acesso que se fechava à noite. Geralmente, havia duas avenidas principais que convergiam até a *agorá* ou fórum e, próximo a esta praça, geralmente funcionava o centro comercial, que era o ponto de encontro de charlatães, oradores e filósofos.

As pessoas geralmente permaneciam a maior parte do tempo fora de suas casas, pois eram pequenas por causa do calor no sul da Ásia Menor e, por isso, era muito fácil haver aglomeração de pessoas nas praças e lugares de reunião para ouvir qualquer um que quisesse pregar ou fazer discursos.

a) Ocupações e indústrias

Se tivéssemos que qualificar o sistema econômico desta região, poderíamos dizer que corresponderia ao nosso sistema capitalista com livre concorrência comercial e produtiva, visando lucro pessoal.

Não havia o mínimo de direitos e consideração para com a pessoa humana do trabalhador, cujo único valor era sua capacidade produtiva. Nos fins do século I, a economia se baseava na produção de pequenos agricultores, arrendatários de terras dos grandes latifundiários, pequenas indústrias artesanais e com elas o comércio.

No tempo dos Imperadores Flavios, os primeiro dois séculos da nossa era foram períodos de grandes surtos econômicos. Uma das regiões que mais aproveitou deste momento foi a Ásia Menor: Esmirna, Pérgamo e Éfeso converteram-se nas cidades mais ricas desta região. Arens (1997, p.109) nos diz que

O século I foi em geral um século de paz em todo o Império, de ausência de revoltas ou rebeliões importantes, com a notável exceção da guerra judaica em fins da década de sessenta e das perseguições e fustigamentos de judeus em Alexandria e em Antioquia-Síria pela mesma época. Esse clima de paz (*a pax romana*) permitiu o progresso material e o desenvolvimento construtivo nas províncias romanas.

Outro fator que contribuiu para o desenvolvimento econômico destes povos foi a confiança de Roma nas administrações locais das províncias, permitindo que cada província se desenvolvesse no ritmo próprio, respeitando seus costumes. Porém todos deviam manter fidelidade a Roma e pagar os tributos.

Os artesãos e operários constituíam as classes mais pobres, os *penês*, e, entre estes, ainda estavam os trabalhadores da tecelagem, da carpintaria, metalúrgica, joalheria, etc. Formavam bairros de artesãos como evidenciam os restos arqueológicos. Havia ruas inteiras onde viviam os sapateiros, ceramistas, curtidores ou joalheiros como em Corinto, Atenas e Éfeso; bem como em outras cidades.

A indústria mais importante da Ásia Menor era a têxtil, marcada, sobretudo, por tecidos de lã; em seguida vinha o curtume, a metalúrgica e a cerâmica, bem como a indústria de vinhos. Nos evangelhos, vemos Jesus contando várias parábolas que retratavam a realidade destes povos. Nas parábolas, percebemos que os diaristas, na opinião de muitos, situavam-se no escalão mais baixo que o homem livre podia ocupar.

Havia grande intercâmbio comercial entre várias cidades devido às rotas e estradas abertas e protegidas pelos Romanos, pois esta era uma das tarefas do exército. Eram amplas, sólidas e extensas, permitindo comunicação fácil, sobretudo das cidades mais importantes entre si e destas com Roma.

Muitos usavam o transporte marítimo. Sobretudo para as grandes distâncias, este era mais econômico e rápido. Os Atos dos Apóstolos nos lembram que se evitava viajar por mar durante o inverno At 27,9-12; 2ª Tm 4,13. Esta facilidade de transporte favorecia grande mobilidade, usado não somente para fins militares, mas também comerciais e migratórios. Isso pode também ter ajudado a expansão da mensagem evangélica.

Nas cidades portuárias, o comércio por atacado de importação e exportação era ativo. Nesta região da Ásia Menor, se gozava de certa estabilidade econômica especialmente em fins do século I. Parece-nos importante destacar que todo o desenvolvimento econômico desta região não chegava a todos; com certeza havia um desequilíbrio na distribuição de rendas, de acordo às classes sociais, como vemos no próprio Evangelho (Mt 20,8-15). O salário de um diarista não passava de quatro sestércios diários, soma esta que permitia a uma família alimentar-se frugalmente por dois dias.

b) Moradias

O número de residências privadas era bem pequeno, menos de dez por cento da população vivia em *domi*, ou seja, casas cômodas. Uma grande porcentagem vivia em *insulae*, ou então se instalava em quartos no fundo das oficinas onde trabalhavam. Por volta de vinte por cento da população era extremamente pobre a ponto de não ter lugar protegido, fixo e seguro onde dormir. Estes *insulae* assemelham-se aos nossos apartamentos e eram onde se alojavam a maior parte da população urbana que tinha algum recurso. Arens (1997, p. 102) nos diz que

o que se disse acerca das casas na Itália diferia em alguns aspectos da realidade da Ásia Menor, como se pode deduzir dos restos arqueológicos; o afã de construir serviços habitacionais de construir em geral, era mínimo na Ásia menor. Mesmo as vilas, tão numerosas na Itália, quase brilham pela ausência na Ásia Menor, ainda que saibamos que havia casas amplas, capazes de acomodar muitas pessoas, onde, por exemplo, se reuniam os cristãos.

O modelo habitacional da Ásia Menor seguia mais os padrões da Grécia que de Roma. Neste período, as cidades desta região gozavam de certa paz, possibilitando maior intercâmbio e interligação das grandes cidades numa grandiosa rede política e econômica.

As cidades portuárias, como Éfeso, tinham rendimentos consideráveis precisamente em função do seu porto; seu movimento industrial, assim como a fama de seus templos e de sua deusa Ártemis (At 19). Como o núcleo das cidades era pequeno e a população, pobre, acotovelavam-se mendigos, escravos, charlatões, mascates, cambistas nas *agorás*, banhos, lojas e ofícios como se observa até hoje em certos povoados do Oriente próximo, ou em zonas como a cidade velha de Jerusalém. Os espaços amplos viviam abarrotados de gente de todo tipo.

O clima de toda a bacia mediterrânea convidava as pessoas a viverem em espaços abertos. Nesta região da Ásia Menor, eram comuns também as colônias romanas, ou seja, cidades criadas por Roma, povoadas por veteranos das legiões romanas que recebiam como recompensa pelo trabalho prestado ao Estado terras em regiões ainda despovoadas, que tinham a finalidade de descongestionar a cidade de Roma e satisfazer o desejo dos veteranos. Foram estabelecidas durante o governo de Augusto nas regiões fronteiriças estrategicamente para serem também postos de vigia e contavam com uma população entre trezentos a seis mil pessoas.

Aprofundar o contexto político, social, religioso e cultural da região da Ásia Menor, leva-nos a compreender como a mensagem de Jesus e as comunidades cristãs encontraram terreno fértil para se desenvolver nesse ambiente. Compreendemos essa passagem como momento importantíssimo da ação missionária dos primeiros seguidores de Jesus, que saem das regiões da Palestina para uma cultura mais helenizada da Ásia Menor; mostrando que a mensagem do amor misericordioso de Jesus não tem fronteiras.

Acredita-se que, após a expulsão dos joaninos das sinagogas, estes foram deixando aos poucos a região da Palestina e migraram para outras regiões e culturas. Sabe-se que os primeiros missionários levavam a mensagem de Jesus partindo primeiramente das sinagogas espalhadas nestas regiões, pois obtemos pela arqueologia seus vestígios. E era nesse ambiente que os missionários itinerantes encontravam espaço para o anúncio da mensagem de Jesus.

Tudo isso nos leva a compreender melhor o Prólogo do Evangelho quando nos diz que *“Ela (a Palavra) veio para os que eram seus, mas os seus não a receberam. Ela, porém deu o poder de ser tornarem filhos de Deus, a todos aqueles que a receberam, isto é, aqueles que acreditaram no nome dela”* (Jo 1,11-12). A Palavra encarnada não foi acolhida pelo seu povo, porém, todos aqueles que tiveram o coração aberto foram capazes de se tornar filhos de Deus; embora não pertencessem à raça escolhida.

2.2.5 O movimento de Jesus e outras crenças na região da Ásia

O movimento de Jesus nasce dentro de um contexto judaico e se expande para o mundo pagão, como vemos na atuação missionária de Paulo. O mundo pagão, diferentemente do que pensamos, era profundamente religioso. Estes tinham suas crenças locais e expressavam a lealdade cívica. Este horizonte religioso havia se alargado para receber elementos das mais diversas procedências. Nomes de deuses haviam se multiplicado, novas formas de culto haviam se propagado por todo o Império. O culto ao Imperador havia se estendido pelo mundo civilizado.

É neste terreno que a mensagem de Jesus lançará suas raízes. Echegaray (2010, p. 339) acena para a influência da religiosidade helenística, que tinha como marco a salvação individual. Os helenistas eram individualistas e cosmopolitas, procuravam sempre o bem individual acima do bem comum.

Nesta linha de pensamento estão as religiões místicas do helenismo tardio; grande parte de elementos deste helenismo tardio provém das religiões orientais. Eram fascinados por forças obscuras que regem o destino do universo. Tinham grande influência na piedade popular com crenças e práticas que poderiam controlar estas forças ocultas. Destacavam-se pela crença em curas milagrosas, atribuíam capacidades taumaturgas a algumas pessoas e valorizavam muito a figura de magos, embora já na Grécia clássica, houvesse este elemento da magia. O florescimento deste elemento acontecerá no século I e II. Dedicavam-se também à astrologia, as adivinhações e previsões de futuro. Essas adivinhações estavam ligadas a determinados lugares como fontes ou grutas. Ainda queremos tocar no elemento do culto imperial, que os seguidores de Jesus encontrarão como grande obstáculo nos primeiros anos. Com Alexandre Magno, o culto grego ao herói assume novas dimensões, sua divinização foi logo aceita na Ásia menor e na Grécia sem resistências. Roma soube aproveitar-se deste culto que o transformou num símbolo de unidade do estado, diz Echegaray

et al. (2010. p.342): “acima da multiplicidade de religiões e de cultos, o culto imperial constituirá o núcleo mais importante da religiosidade em todas as províncias e constituirá a expressão da unidade do Império”.

Nesta multiplicidade de expressões religiosas, encontram-se ainda as religiões místicas que tinham como finalidade alcançar a união entre o homem e a divindade. Havia o rito de iniciação, no qual o iniciado entrava em comunhão com a divindade. Os iniciados eram obrigados a manter segredo e a disciplina; cada uma destas religiões místicas desenvolvia características próprias como a) mistérios *eleusínios*; b) mistérios dionisíacos; c) mistérios *órficos*; d) mistérios de Cibele; e) mistérios de Isis e *Serápis*; e f) mistérios de Mitra.

2.2.6 Diversidade de comunidades nas origens (30-70)

Os inícios do movimento de Jesus, entre os anos 30-70, na Galiléia e Judéia, foram bem diversificados e plurais. Normalmente, tem-se uma visão unitária do cristianismo primitivo, herdado de Eusébio de Cesareia (263-239), Bispo de Cesaréia na Palestina, que escreve uma história da Igreja mais para justificar a cristandade sob o poder de Constantino do que a preocupação de retornar às raízes do evangelho de Jesus de Nazaré.

Erroneamente, pensa-se nas origens do cristianismo como um movimento com uma só estrutura institucional, pensando que a diversidade veio mais tarde. Porém desde o início as comunidades cristãs apresentaram as mais variadas tendências e os mais diversos modelos. Aos poucos, nos séculos II e III, foram impondo-se um único modelo de eclesiologia e de teologia, os outros modelos foram desqualificados. Às vezes, fazemos um salto cronológico, esquecendo dos primeiros passos do movimento de Jesus entre os anos 30-70. Assim afirma Richard (1996, p.8):

El error cronológico consiste en imaginar la fundación de la iglesia (con sus estructuras y doctrinas básicas) directamente en el período de Jesús histórico o en las primeras décadas de la resurrección. Se interpretan los Evangelios como una narración histórica directa de la actividad de Jesús, especialmente en lo que se refiere a la fundación y organización de la Iglesia.

Os anos 30-70 foram de grande importância porque foi o período de expansão evangelizadora. O tempo da missão e do espírito veio primeiro, depois, a organização; primeiro a missão, depois a Igreja. Antes da Igreja houve o movimento de Jesus, coexistindo em meio a uma pluralidade de tendências e seitas.

Outro perigo que corremos é apresentar o cristianismo nascente na direção geográfica de Jerusalém a Roma, passando por Antioquia, Galácia, Éfeso, Corinto. Isso tudo porque se baseia nas informações de Atos. É importante lembrar que a obra de Lucas não é uma história das origens do cristianismo, orientando assim a saída da Igreja para o Ocidente. Fala-se de três regiões geográficas significativas para onde se expandiu o movimento de Jesus nos inícios: Galileia, Samaria e Sul da Síria. Estas regiões são o berço mais antigo do cristianismo nascente.

Para reconstruir estes inícios, normalmente se parte de outros elementos, como a relação entre judaísmo e movimentos cristãos. O movimento de Jesus nasce dentro do judaísmo, no seio do povo de Israel, juntamente com outras correntes renovadoras que já existiam dentro do judaísmo antes dos anos 70. Nossas origens cristãs coincidem com os últimos 40 anos do judaísmo do segundo templo.

É importante também levar em consideração o contexto histórico deste período, mencionado já nas páginas anteriores. Os anos 30-70 compreendem o período entre a morte de Jesus e a destruição de Jerusalém, chamado também de período apostólico ou época da primeira geração dos seguidores de Jesus.

No início desta história, existe uma experiência fundante, que é a realidade histórica, transcendente e fundamental da Ressurreição de Jesus. Esta é a base de toda a história do cristianismo. Todos os textos canônicos falam da experiência da ressurreição. Existem elementos originais desta experiência em todos os textos do Novo Testamento, como Jesus de Nazaré está vivo, assim afirmam os anjos no dia da Páscoa, *“porque buscam entre os mortos Aquele que está vivo?”* (Lc 24,5-6); *“apareceu aos apóstolos dando-lhes muitas provas de que estava vivo”* (At 1,3); *“não temas sou eu: o que vive; estive morto, porém, agora estou vivo pelos séculos dos séculos”* (Ap 1,17-18). A Ressurreição é a superação da morte para nos dizer que a última palavra não foi das autoridades judaicas e nem romanas.

Ainda se percebe uma pluralidade quanto ao lugar que Jesus ressuscitado aparece. Em Lucas, Jesus aparece em Jerusalém e no caminho de Emaús. Em Mateus e João as aparições são em Jerusalém (Mt 28, 9-10 e Jo 20) e na Galileia (Mt 28, 16-20) e (Jo 21).

Nota-se também a diversidade de pessoas às quais Jesus aparece. Em Jo 20,11-18, aparece em primeiro lugar a Maria Madalena. Em Mateus, a Maria Madalena e a outra Maria, Mt 28,9-10. Em Lucas, Jesus aparece aos doze, Lc 24 e At 1, e aos dois discípulos a caminho

de Emaús. Em todos estes relatos se acentua a corporeidade de Jesus. Ele não é um fantasma; tem carne e osso que pode ser tocado, come com seus discípulos. Na aparição a Tomé, Jesus insiste na corporeidade, Jo 20,24-29. Assim nos diz Richard (1996, p.12)

En la mentalidad bíblica el cuerpo es lo que nos identifica e nos pone en relación con la comunidad y con la naturaleza. El cuerpo permite tocar e comer. Corporeidad por lo tanto es sinónimo de identidad e historicidad. El cuerpo de Jesús resucitado sitúa su resurrección al interior de la historia. Jesús ha pasado de la muerte a la vida en nuestra historia.

A ressurreição é uma experiência transcendente no interior da história humana e cósmica. Nessa experiência corporal, existem elementos novos que aqueles que a narram tratam de forma simbólica e mítica, como as pessoas não o reconhecerem no primeiro momento; só o identificam na Palavra e na partilha do pão. Ele aparece também em “*outra figura*” (Mc 16,12), entra com as portas fechadas (Jo 20). Jesus volta à vida, porém, há algo de transcendente Nele. Se Jesus ressuscitou, o tempo novo começou, a construção do Reino de Deus na terra foi inaugurada.

A missão apostólica dos anos 30-70 dá testemunho do fato da ressurreição e da rápida e impensável expansão dos seguidores e seguidoras de Jesus em todo o império romano, isto só é possível a partir desta experiência fundante.

O movimento de Jesus inicia na Galileia e nas regiões vizinhas. Segundo Marcos e Mateus, os discípulos se congregaram na Galileia, Mt 28,16-20 e Jo 21, Jesus reúne com seus discípulos na Galileia. Durante muito tempo se valorizou as comunidades de Jerusalém, porém, com a revalorização do documento Q e do evangelho de Marcos, renovou-se o interesse pelas regiões da Galiléia e Sul da Síria, porque se considera que estes documentos são destas regiões.

O livro dos Atos dos Apóstolos nos traz informações interessantes sobre as comunidades de Jerusalém. Lucas não está pretendendo contar uma história sobre as origens das comunidades de Jesus, mas sim em fazer uma teologia sobre elas. Ele escreve pelos anos 90 fatos acontecidos entre os anos 30 e 58.

Com certeza, Lucas tem uma base histórica, porém, é necessário discernir esta história dentro de um texto teológico. Em Paulo, temos elementos históricos mais convincentes destas comunidades, bem como a carta de Tiago. O autor desta provavelmente é Tiago, “*o irmão do Senhor*” e chefe de uma comunidade cristã de Jerusalém, morto no ano 62.

O livro dos Atos narra a presença dos doze apóstolos em Jerusalém, porém, em Marcos e Mateus, Jesus ressuscitado os encontra na Galileia. Estes que agora estão em Jerusalém são galileus (At 1,11; 2,7). Portanto, fala-se da origem do cristianismo na Galileia e em Jerusalém neste período.

Percebem-se três diferentes grupos de seguidores de Jesus em Jerusalém: os apóstolos, as mulheres, e os irmãos de Jesus. Os Atos dos Apóstolos destacam a pessoa de Tiago. Isto pode ser o reflexo de uma realidade histórica, assim como comenta Richard (1996, p.18):

Este Santiago asume el liderazgo de la comunidad de Jerusalén después de Pedro y los apóstoles (cf. Hch 12,17; cap. 15; y21, 17-25) Este se corrobora por Pablo, cuando en su primera visita a Jerusalén (año 38) encuentra a Cefas y a Santiago, el hermano do Señor (Gal 18,19), y en su segunda visita (año 48), dialoga con las, así consideradas, columnas da iglesia de Jerusalén: Santiago, Cefas y Juan (Gal 2,9).

Sabe-se das características dos seguidores de Jesus de Jerusalém pela informação que obtemos em Atos 2,42-47; 4,32-35; 5,12-16. Estes eram assíduos aos ensinamentos dos apóstolos: à memória das palavras e feitos de Jesus, mantinham a koinonia, cada um dava segundo sua possibilidade e recebia segundo sua necessidade. Por isso, provavelmente não havia necessitados entre eles.

Os cinco primeiros capítulos dos atos falam do testemunho de Pedro, João (4,1-31) e dos doze apóstolos (5,17-33) frente às autoridades judaicas em Jerusalém. Não se sabe ao certo se este testemunho era realmente dos apóstolos, o que se sabe é que tiveram cristãos que deram testemunho de Jesus e do seu evangelho em Jerusalém. Em atos 5,42 lemos que *“não cessavam de ensinar e anunciar a boa nova de Cristo Jesus cada dia no templo e pelas casas”*. Em 6, 7 diz que *“uma multidão de sacerdotes iam aceitando a fé”*. Quando começa a perseguição contra a igreja de Jerusalém, diz-nos Lucas que *“todos, à exceção dos apóstolos se dispersaram pelas regiões da Judéia e Samaria”* (8,1). Se os apóstolos permaneceram em Jerusalém, entende-se então que foram outros que levaram em frente a ação missionária de At 1,8; estes podem ser o grupo dos helenistas. Possivelmente, são judeus que vivem em Jerusalém, porém, são pessoas de fala e cultura grega. Felipe evangeliza o Etíope, os sete diáconos constituíram lideranças como os doze apóstolos e responsabilizaram-se de levar em frente a evangelização fora de Jerusalém.

2.2.7 Últimos anos do século I

Depois de traçarmos um panorama geral da situação política, social, religiosa e econômica do primeiro século, tanto da Palestina quanto da Ásia Menor, período em que as primeiras comunidades estavam se formando e os primeiros escritos do Novo Testamento, gestando-se, abordaremos em poucas páginas a situação dos seguidores de Jesus na Palestina e na diáspora.

A última década deste período foi de particular importância para os seguidores de Jesus porque aconteceu a execução de Tiago, o irmão do Senhor (ano 62), e, dois anos depois, Nero mandou incendiar Roma. Inicia-se um período de grande perseguição a pessoas que seguiam Jesus. Nessa grande perseguição, foram mortos Pedro e Paulo, duas grandes personalidades do movimento de Jesus mencionadas em Atos e nos Evangelhos. Brown (2014, p.126) diz que a família Flaviana de imperadores reinou de 69 até 96. Vespasiano assumiu o comando da Judéia em 67, porém, após o suicídio de Nero em 68, a atenção de Vespasiano voltou-se para Roma e, em 69, foi proclamado imperador seu filho Tito, que ficou como comandante na Judeia.

Jaubert (1982, p. 13) fala deste período de perseguições aos seguidores de Jesus dizendo que de alguma forma podemos perceber, no próprio evangelho de João, testemunho destas perseguições. Toda uma seção do discurso de adeus descreve “o ódio do mundo” contra os discípulos (Jo 15,18-20). “*O discípulo não está acima do mestre; se perseguiram a mim, também perseguirão a vós*” (Jo 15,20); “*expulsar-vos-ão das sinagogas. E mais ainda: virá a hora em que aquele que vos matar julgará realizar um ato de culto a Deus*” (Jo16,2). Os judeus acusavam os seguidores de Jesus de apostasia e blasfêmia. E os pagãos, sobretudo as autoridades romanas, consideravam os seguidores de Jesus como ateus que atraíam sobre a cidade a cólera dos deuses, pelo abandono da crença neles. As perseguições de Nero, sobretudo aos seguidores de Jesus de Roma, foram terríveis a ponto de o Apocalipse de João recordar destes fatos (Ap 17,6).

De acordo com pensamento de Echeagaray et al. (2010. p.291), durante a segunda metade do primeiro século, a administração romana na Palestina foi muito complexa, as tensões foram aumentando cada vez mais de modo que se fez inevitável a explosão dos anos 66-74. A causa deste conflito violento foram as agudas tensões sociais, uma efervescência de correntes messiânicas, a militância dos zelotas e sicários, divisões dentro do próprio judaísmo,

sobretudo da classe sacerdotal, conflitos entre sacerdotes e levitas, e muita opressão dos procuradores romanos. Tudo isso gerava uma instabilidade e muita revolta em toda a população. Com Tito, Jerusalém foi tomada e o templo destruído. Foi imposta uma taxa punitiva especial aos judeus; contribuição que ia para o templo de Júpiter em Roma em vez de ir para o templo de Jerusalém.

Ao assumir o comando, Domiciano, o filho mais jovem de Vespasiano, querendo restaurar a pureza da religião romana, sob acusação de ateísmo eliminava as pessoas que eram atraídas para o judaísmo e tinha verdadeira hostilidade aos seguidores de Jesus.

Durante o reinado desses imperadores, Jerusalém perdeu importância para os seguidores de Jesus, que começaram a se concentrar em outros grandes centros, como Antioquia, Éfeso e Roma. O número de gentios que entrava para as comunidades cristãs era muito maior do que de judeus. Após a morte de Domiciano, assumiu o poder Trajano. Seu governo data de 98-117, período em que certamente os escritos joaninos foram concluídos. Sobre esse tirano escreve Brown (2004, p. 128): “Trajano promulgou decretos que levaram à perseguição de cristãos na Ásia Menor, conforme atesta a correspondência entre o Imperador Plínio (o moço) governador daquela região”.

Nestas últimas décadas do primeiro século, as comunidades cristãs estavam sendo fortemente perseguidas. Desse período, temos as cartas de Santo Inácio de Antioquia que, antes de ser martirizado em 110, trabalhara incansavelmente para a organização e fortalecimento das comunidades caso sobrevivessem.

No final do reinado de Trajano (115-117) e no início do Reinado de Adriano, havia novamente tumultos de judeus em toda parte pelo fato desse imperador insistir em manter em Jerusalém um santuário dedicado a Júpiter, no espaço do templo. Após a morte de alguns revoltosos, os judeus ficaram proibidos de entrar na cidade santa sob pena de morte. No lugar da antiga Jerusalém foi construída uma nova cidade gentílica, *Aelia Capitolina*.

Nesse período, as comunidades seguidoras de Jesus em Jerusalém, que provavelmente estavam sob o comando de Tiago, o “irmão do Senhor”, foram fortemente perseguidas. De acordo ao pensamento de Pinheiro (2013, p. 67), nos três primeiros séculos da existência do cristianismo, a Igreja se sujeitou aos surtos de violência e de perseguição das autoridades romanas. Primeiramente, esta foi local e esporádica, porém, com o passar do tempo, as autoridades civis e o próprio povo, antes indiferentes, demonstraram-se logo hostis

à nova religião porque os seguidores de Jesus recusavam o culto ao imperador e a adoração às divindades pagãs dos Romanos. Fala-se de ao menos dez incursões de perseguição contra os seguidores de Jesus. Sendo mais violentas a partir de Nero (54-68), Domiciano (81-96), Adriano (117-138), Marco Aurélio (161-180), Sétimo Severo (193-211), Maximiano (235-238), Décio (249-251), Valeriano (253-260), Aureliano (270-275) e Diocleciano (284-305). Esses imperadores foram os mais destacados perseguidores das comunidades cristãs. Pinheiro (2013, p. 68) nos diz que

Em Atos dos Apóstolos 8,1 há a primeira referência bíblica de uma perseguição deliberada contra os cristãos. O texto nos diz assim: *“Naquele dia (do martírio de Estevão), levantou grande perseguição contra a Igreja em Jerusalém, e todos, exceto os apóstolos, foram dispersos pelas regiões da Judeia e Samaria”*.

Não obstante às grandes perseguições, a mensagem de Jesus se difundia e crescia, sobretudo na região da Ásia menor. Os romanos viam no movimento de Jesus uma ameaça ao Império, por acreditarem que seus infortúnios eram devidos ao abandono de seus deuses, já que os daquele movimento pregavam e adoravam um único Deus.

Roma dava certa liberdade religiosa aos Judeus, porém, as comunidades cristãs, ao se desvincularem do judaísmo e por serem uma religião diferente, não encontraram apoio desta pretensa liberdade, visto que prestavam obediência suprema ao Senhor Jesus e não consideravam os deuses romanos. Não estavam dispostos a prestar cultos aos seus imperadores. Por conta dessas posturas, os seguidores de Jesus eram considerados anarquistas, sacrílegos e traidores. A população em geral, que desconhecia esse novo movimento, os acusava de práticas incestuosas e acreditavam que, em suas reuniões secretas, aconteciam orgias sexuais, assim como nos cultos pagãos, sacrificavam crianças e que eram ateus.

Certos poderosos romanos que gostavam de sangue e espetáculo aproveitaram-se da perseguição aos seguidores de Jesus para agradar ao povo, inclusive tinham uma lei que os permitia trazer qualquer condenado a Roma a fim de lançá-lo às feras.

Aos olhos dos Romanos, os seguidores de Jesus pareciam uma arma secreta que crescia rapidamente. Em todo tempo eram considerados os fora da lei, que podiam ser presos a qualquer momento, pois negar a participar do culto ao Imperador significava tortura e, para os mais obstinados, a morte.

2.2.8 Perseguições e resistências

Sabe-se que a conjuntura nacional e internacional do I século teve grande influência nas várias etapas da formação das comunidades cristãs. A perseguição promovida por Herodes Agripa em 42 despertou em toda a população um nacionalismo anti-romano, fazendo com que muitos saíssem da Palestina e levassem consigo a Boa Nova do Evangelho. Em apenas trinta anos, o evangelho alcançou praticamente todos os grandes centros do Império, inclusive a capital, Roma.

Em um segundo momento, lá pelos anos sessenta, com a perseguição crescente contra os judeus e contra os seguidores de Jesus, a confusão dos golpes militares do 68-69 e a destruição de Jerusalém pelos romanos nos anos 66 a 72 obrigaram as comunidades cristãs a novos posicionamentos.

Dos anos 30 a 40, chamamos o anúncio da boa de Jesus, como sendo o “movimento de Jesus”. Esse grupo se inicia quando Jesus toma a decisão de anunciar a boa nova nas sinagogas da Galiléia depois da prisão de João Batista (Mc 1,14), e, segundo Atos dos Apóstolos, esse grupo se consolida no dia de Pentecostes (Atos 2,1-36). Esse primeiro período do anúncio do evangelho entrará em crise com a política do imperador Calígula (37-41) e com a perseguição do rei Herodes Agripa (41-44).

Sabemos muito pouco das comunidades cristãs deste período, pois Atos, em seus cinco primeiros capítulos, têm a preocupação não de narrar uma história das primeiras comunidades, mas sim de mostrar um ideal, como elas deveriam ser.

Lucas insiste em dizer que o anúncio começou em Jerusalém (Lc 24,47. 52; At 1,4. 8). Essa insistência nos faz perder de vistas as Comunidades ou sinagogas da Galiléia, onde Jesus iniciou seu ministério e pregou por três anos. Nesse primeiro período, aqueles que acolhiam a boa nova eram vistos como um entre tantos movimentos de renovação no interior do judaísmo.

Nessa pluralidade de movimentos, existiam tendências de todo tipo, inclusive dentro do judaísmo. Essas tendências também foram assumidas pelas primeiras comunidades cristãs, como alguns que se reuniram ao redor de Estevão, outros mais ligados aos escribas e Fariseus de Jerusalém que defendiam a fidelidade à lei de Moisés. Outros grupos estavam mais ligados às comunidades da Galiléia (Mc 16,7; 14,28), outros a Tiago (Mc 3,31-34; Gl

1,19; 2,9; At 12,17; 21,28), outros ainda ligados aos Samaritanos (Jo 4,39-42). Segundo nos informa At 8,1, na primeira perseguição, o grupo que mais sofreu foi o de Estevão, que teve de fugir de Jerusalém.

A mudança de conjuntura política proporcionada por Calígula

Obligaba a los pueblos a colocar la estatua del emperador en los templos de las respectivas divinidades. En el año 39, dio la orden expresa de introducirla en el Templo de Jerusalén. ¡La imagen de un emperador pagano en el Santuario Santo de la Casa de Yavé! Doscientos años antes, un decreto semejante de Antíoco Epifanes desencadenó la revolución de los Macabeos (1Mc 1,54; Dn 9,27; 2 Mc 6,1-9). (MESTERS; OROFINO, 1996, p.34)

A revolta e os protestos foram imediatos. Quando esse decreto chegou à Galiléia, dez mil pessoas se reuniram em frente ao Palácio para protestar, dizendo preferir a morte a aceitar essa decisão. Aos poucos, essa ordem foi ficando de lado graças à intervenção de Petrônio e de Herodes Agripa. Em 41, com o assassinato de Calígula, a ordem foi suspensa. Agripa assume a liderança como rei de toda a Palestina e, para agradar Roma, reprime qualquer ameaça de rebelião. Ainda é Atos que nos informa: *“o Rei Herodes começou a tomar medidas, começando a maltratar alguns membros da Igreja. Mandou matar a espada Tiago, irmão de João e vendo que isto agradava aos judeus, mandou prender também a Pedro”* (At 12,1-3). Após a morte de Herodes Agripa, em 44, Roma interveio e toda a Palestina passou a ser província Romana governada por um procurador com residência em Cesareia Marítima.

Em um breve parêntese, faremos um pequeno esclarecimento a respeito dos quatro Herodes de que fala o Novo Testamento: Herodes chamado o grande, que governou a Palestina de 37 a 4 a.C; Herodes chamado Antipas, que governou sobre a Galileia de 4 antes de Cristo ao 39; Herodes chamado Agripa I, que governou sobre a Palestina do 41-44; Herodes chamado Agripa II, que governou alguns territórios de 48-95.

O decreto de Calígula provocou grande revolta na população e deixou marcas profundas em todo o povo judeu. A partir dos anos 40, a rebelião contra as decisões dos romanos começou a tomar força. E, a partir de Calígula, a conjuntura política começou a mudar, repercutindo também nas comunidades cristãs. Imediatamente, o grupo mais ligado a Tiago começou a ser perseguido por Herodes Agripa, conforme narra Atos 12,1-13. Paulo e Barnabé saíram em busca de outro lugar para viver e trabalhar, deixando, assim, Jerusalém e começando o anúncio fora das regiões da Palestina, conforme nos informa Atos 9,29-30.

Essa mudança de conjuntura política levou o evangelho para fora da Palestina, estendendo-o por todo o Império, sobretudo em grandes cidades, como Roma. Nos anos 70,

com a destruição de Jerusalém pelos Romanos, vemos mudar novamente o contexto para as comunidades cristãs. O evangelho toma direção de forma lenta e difícil da Palestina para Ásia Menor, Grécia e Itália; do mundo judeu para o mundo cosmopolita de cultura grega.

Novamente, há uma mudança radical para as comunidades. Aqueles que até então se reuniam ao redor das sinagogas, passaram a se reunir nas casas das periferias das grandes cidades da Ásia e da Europa. Assim comenta (MESTERS; OROFINO, 1996, p.37)

Esta transición está marcada, por un lado, por la impresionante expansión misionera en el mundo griego, en el mundo de la “polis”, y, por otro lado, por la fuerte tensión entre los cristianos venidos del judaísmo y los nuevos que iban llegando de otras etnias y culturas. No se trataba solo de una transición geográfica y cultural de Palestina hacia la Grecia e Italia. Se trataba también de una transición interior que se debía hacer a través de un doloroso proceso de conversión.

Nesse período, as comunidades cristãs começaram a se despertar para a própria identidade, não mais inseridas na vida religiosa judaica pautada no templo e na lei.

Não foram os de dentro, mas sim os de fora, o povo de Antioquia, que começou a perceber a diferença entre judeus e os seguidores de Jesus. Por isso, para distingui-los, começaram a chamá-los de “cristãos” (At 11,26); reuniam-se nas casas, conforme lemos em (Rm 16,5), na casa de Priscila e Áquila, e em Éfeso (1Cor 16,19).

Nesse período, de 40 a 70, começou a surgir o que hoje chamamos de Novo Testamento. As experiências com o ressuscitado e os problemas enfrentados pelos seguidores de Jesus eram tão grandes que as escrituras dos judeus já não davam as respostas exigidas pelo momento. O Novo Testamento é uma necessidade de verbalizar a nova experiência e iluminar o movimento de Jesus a fim de encontrar soluções para os novos problemas.

A partir de 68, com a política centralizadora de Nero, o império começou a se debilitar, com muitas revoltas não só no centro, mas também nas periferias do Império. É nestes anos que conhecemos uma das mais ferrenhas perseguições dirigidas aos seguidores de Jesus, sobretudo os de Roma.

Neste contexto turbulento, três acontecimentos causam grande crise nas comunidades cristãs nascentes: a perseguição de Nero em 64, o massacre de Judeus em várias partes do Império em 66 e a revolução judaica da Palestina que acabou atraindo a destruição de Jerusalém pelos romanos em 70.

Outro fato que marcou profundamente as comunidades cristãs foi a morte dos apóstolos e de grande parte das testemunhas da primeira geração dos seguidores de Jesus. Isso fez com que as primeiras comunidades entrassem em uma nova fase.

Todos esses fatores foram provocados por uma conjuntura internacional. Judeus e cristãos perderam os privilégios conquistados pelos judeus ao longo de muitos anos, como a isenção do culto ao imperador. Com isso, estes ficaram ainda mais expostos às perseguições. Os seguidores de Jesus passaram a ser minoria, sem nenhuma influência política e não conseguindo mover a opinião pública a seu próprio favor. Eram pessoas sem nenhum poder, por isso ficaram tão vulneráveis. Diante de todo este sofrimento, muitas comunidades entram em crise.

Depois do ano 70, diferentes doutrinas e religiões, tanto gnósticas como místicas, começaram a invadir o Império, sinal de crise e instabilidade em todos os níveis. Tudo isso teve influência sobre as comunidades cristãs e se sabe que, sob o governo de Domiciano, os cristãos foram considerados como religião ilícita.

3 TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO COMO TESTEMUNHA DE UM DEUS AMOR NO PRÓLOGO DE JOÃO

3.1 PRÓLOGO DE JOÃO (1,1-18)

Para melhor compreendermos a teologia do Prólogo, que está centrada na Encarnação do Filho de Deus e como as primeiras comunidades cristãs entenderam esse momento, optamos por ir às origens do texto grego¹⁶.

<p>Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. (Jo 1,1)</p>	<p>No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.</p>
<p>οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. (Jo 1,2)</p>	<p>Ele estava no princípio com Deus.</p>
<p>πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὃ γέγονεν (Jo 1,3)</p>	<p>Tudo foi feito por ele; e nada do que tem sido feito foi feito sem ele.</p>
<p>ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. (Jo 1,4)</p>	<p>Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens.</p>
<p>καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. (Jo 1,5)</p>	<p>A luz resplandece nas trevas, e contra ela as trevas não prevaleceram.</p>

¹⁶ Bíblia Sagrada: tradução brasileira. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. Em alguns versículos assumimos a tradução da Nova Bíblia Pastoral. Paulus, 2014

<p>Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· (Jo 1,6)</p>	<p>Houve um homem enviado por Deus e chamava-se João;</p>
<p>οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ.(Jo 1,7)</p>	<p>Este veio como testemunha para dar testemunho da luz, a fim de que todos cresçam por meio dele.</p>
<p>οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.(Jo 1,8)</p>	<p>Ele não era a luz, mas veio para dar testemunho da luz.</p>
<p>Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.(Jo 1,9)</p>	<p>Havia a verdadeira luz que, vinda ao mundo ilumina todos os seres humanos.</p>
<p>ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.(Jo 1,10)</p>	<p>Ele estava no mundo, e o mundo foi feito por ele e o mundo não o conheceu.</p>
<p>εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.(Jo 1,11)</p>	<p>Veio para o que era seu, e os seus não o receberam.</p>
<p>ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, (Jo 1,12)</p>	<p>Mas a todos que o receberam, aos que crêem em seu nome, deu ele o direito de se tornarem filhos de Deus,</p>

<p>οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. (Jo 1,13)</p>	<p>quais não nasceram do sangue, nem da vontade da carne, nem da vontade do homem, mas sim de Deus.</p>
<p>Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.(Jo 1,14)</p>	<p>Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória como do unigênito do Pai.</p>
<p>Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν.(Jo 1,15)</p>	<p>João deu testemunho dele e clamou, dizendo: este é o de quem falei: Aquele que há de vir depois de mim tem passado adiante de mim, porque existia antes de mim.</p>
<p>¹⁶ ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος· (Jo 1,16)</p>	<p>Pois todos nós recebemos da sua plenitude e graça sobre graça;</p>
<p>¹⁷ ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο.(Jo 1,17)</p>	<p>Porque a Lei foi dada por intermédio de Moisés, mas a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo.</p>
<p>Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο.(Jo 1,18)</p>	<p>Ninguém jamais viu a Deus; o Deus unigênito, que está no seio do Pai, esse o revelou.</p>

3.2 A ESTRUTURA DO PRÓLOGO

Na abertura do Evangelho de João, encontramos este belíssimo hino, chamado de Prólogo. É um texto solene, denso, que nos remete aos inícios do mundo, e à trajetória da Palavra na história humana. Essa trajetória encontra seu ponto alto na Encarnação. Sua presença entre os seres humanos é a melhor maneira de revelar o Pai.

O Evangelho de João que se abre solenemente com o Prólogo pode ser esquematizado da seguinte forma: a) 1,1-18 Hino à Palavra que se fez carne; b) 1,19-12,50 Livro dos sinais; c) 13,1-20,29 Livro da Glória; d) 20,30-31 Conclusão; e e) 21,1-25 Apêndice.

Existem várias propostas de divisão do Prólogo do evangelho. Seguiremos a opinião de Johanes Beutler (2015, p.44) que nos diz o seguinte:

Podemos reconhecer no Prólogo três partes principais, construídas uma em cima da outra: a origem da Palavra divina (vv.1-5), seu destino (vv.6-13) e, enfim, sua Encarnação e sua acolhida pela comunidade (vv.14-18)vemos por trás dos vv. 1-5 o início do livro do Gênesis, bem como de tradições sapienciais que falam da entrada da Sabedoria no mundo; por trás dos vv.6s. e 15 vemos a influência das tradições neotestamentárias acerca de João Batista; e por trás dos vv. 14-18, tradições Mosaicas que remontam ao livro do Êxodo.

O modo como João começa apresentando Jesus não é nada similar aos sinóticos, lembra Provérbios 8,12-21 e Eclo 24,1-21. Esses textos mostram que a sabedoria de Deus já existia antes de tudo, atuou de forma decisiva na criação e depois se manifestou na lei de Moisés.

No Prólogo, o evangelista diz que a Palavra “expressão da Sabedoria de Deus” existia junto a Ele e tudo o que existe se deve à sua ação. Em um determinado momento da história humana, esta Sabedoria se mostra visível aos seres humanos tornando-se um deles, fazendo-se Carne. Esse conteúdo é desenvolvido em todo o quarto evangelho: o filho de Deus, atuando na criação do mundo e dando-lhe vida. Com a Encarnação da Palavra, se oferece à humanidade a oportunidade de se tornarem filhos de Deus.

Com o Prólogo, abre-se solenemente o evangelho de João, anunciando os vários temas que serão desenvolvidos. A realidade tem seu princípio para além de si mesma e está em função da vida, pois este é o propósito de Deus (v.1,4): dar vida e vida em abundância.

A revelação vai se dando aos poucos no evangelho de João por meio de sinais que revelam a prática segundo o querer de Deus. Apresentam sete sinais: as bodas de Caná (2,1-12), a destruição do templo (2,13-22), a cura do filho do oficial real (4,43-45), a cura do paraplético (5,1-47), a partilha do pão da vida (6,1-71), a abertura dos olhos do cego de nascença (9,1-41) e a ressurreição de Lázaro (11,1-44). Nestes sinais, percebe-se o conflito entre aqueles que não acolhem a luz, dos quais fala o Prólogo, e aqueles que se tornaram filhos de Deus porque creram e acolheram a luz.

Gerd Theissen fala da profundidade desse evangelho e da diferença entre ele e os sinóticos. Nos sinóticos, não se chega à fé na Divindade e na Preexistência de Jesus. Em João, Jesus aparece como um Deus peregrino sobre a terra e é chamado de Deus antes e depois de sua atuação terrestre (1, 1.18). Após a ressurreição, Tomé também se dirige a ele dizendo “*meu Senhor e meu Deus*” (20,28). O Prólogo é uma maneira nova de interpretar esse evangelho, tornando-se assim um guia de leitura. Começa imediatamente por Deus retrocedendo ao início de tudo, mostrando que Jesus provém diretamente do coração do Pai e, por isso, traz o autêntico e definitivo conhecimento de Deus.

Theissen faz uma divisão mais pormenorizada do Prólogo do que Beutler: a) 1-5 a criação do mundo por meio do *Logos* e a incompreensão das trevas perante a luz, b) 6-8 o testemunho de João Batista para que cheguem à fé, c) 9-11 a rejeição da luz, d) a acolhida da luz por aqueles que crêem, e e) 14-18 a revelação do *Logos* e a visão da sua glória. Há um processo de crescimento da não compreensão e da não acolhida da Palavra até uma completa compreensão. João Batista dá testemunho dessa luz antes mesmo que ela viesse ao mundo e também depois de seu encontro com Ele. Assim nos diz Theissen (2009, p. 260): “Agora o Batista vê brilhar no *Logos* que se fez Carne toda a glória de Deus, e ele reconhece em Jesus a essência da graça e da verdade. Somente agora o Batista testemunha que Jesus já existia antes dele”.

Dodd (1977, p.388-393) destaca o testemunho de João Batista no Prólogo de João. Diz que, em Mateus e Lucas, o Batista tem o caráter de pregador da justiça. Em João, ele é testemunha da vinda do Messias. Ele não apenas prediz a vinda do Messias como em Marcos, ele aponta Jesus como O Messias (1,29-34).

O brilho da Vida Verdadeira que João Batista vê no *Logos* é a própria Palavra de Deus, pela qual os céus foram formados. Mais tarde, essa mesma Palavra foi dirigida a Israel por meio dos profetas, encontrando aceitação no pequeno “resto” fiel, ao qual se deu a possibilidade de se tornarem filhos de Deus. Essa Palavra que encontra acolhida entre aqueles

que eram considerados o “resto de Israel” já fora prefigurada pelo profeta Isaías (Is 55, 10-11). A Palavra que procede da boca de Deus não pode retornar a Ele vazia, por isso encontrou morada entre os pequenos e humildes e atua no meio deles, como no início da criação, dando Vida àqueles que não tinham vida.

O Prólogo transmite um conhecimento gradual da pessoa de Jesus. Ao longo do Evangelho, percebe-se a passagem de uma fé incipiente, preocupada com sinais visíveis e manifestos, para uma fé na revelação de “coisas” invisíveis. Essa hermenêutica gradual reinterpreta tradições judaicas e cristãs existentes, trazendo um novo sistema simbólico, apresentando uma nova maneira de compreender o mito, o ethos e o rito. O sistema simbólico, sobretudo os ritos, em João, devem ser lidos e re-interpretados a partir da centralidade do amor, visto que esse é o eixo central deste evangelho, é a chave para entender o evangelho e sua teologia.

3.3 A TEOLOGIA DO PRÓLOGO DE JOÃO

Como vimos, as comunidades joaninas desenvolveram uma alta cristologia baseada na Preexistência, conforme o Prólogo do Evangelho. Essa cristologia, que implica em uma fusão dos elementos humanos e divinos em Jesus, gerou muitos debates e levou a uma forte crise dentro destas comunidades, de acordo com que lemos na primeira carta de João.

Havia muitas concepções cristológicas dentro das comunidades primitivas, devido à pluralidade de pessoas e mentalidades. Os discípulos vindos do movimento de João Batista e do grupo dos samaritanos concebiam Jesus como um profeta-Messias, segundo o que conheciam de Dt 18, 15.18. Os seguidores de Jesus vindos de um judaísmo mais helenizado viam Jesus como um taumaturgo que manifestava a glória de Deus.

Ao longo da história as comunidades joaninas, é definida sua identidade. Quem segue essa linha de pensamento é Nuñez (2008, p.70) dizendo que

La comunidad Joánica fue una comunidad que atravesó varias y diferentes crisis en su trayectoria, no sólo en relación a la defensa de su fe con grupos externos, sino principalmente en relación a la integración de grupos procedentes de distintas regiones y culturas y que eran portadores de diversas tradiciones religiosas.

Hoje, se sustenta a tese de que o Prólogo, o Epílogo do Evangelho e a primeira carta de João, foram escritos posteriores ao evangelho, ou seja, justamente no período em que as comunidades joaninas estão vivendo esta crise de “identidade”. Após a expulsão das sinagogas, precisam definir-se como seguidores de Jesus, com características próprias, distanciando-se cada vez mais do judaísmo oficial e se definindo como uma comunidade que acredita que Jesus é o Deus Encarnado. É nesse contexto que se desenvolve a teologia da Preexistência de que narra o Prólogo.

Dentro das comunidades havia pessoas que adotavam uma linha de pensamento voltada mais para o docetismo e a gnose. Negavam que Jesus, o Messias, teria vindo na Carne, isto é, não aceitavam a teologia da encarnação: “*quem é o mentiroso se não aquele que nega que Jesus é o Cristo?*” (1Jo 2,22); ou “*todo aquele que confessa que Jesus Cristo veio na carne é de Deus*” (1Jo 4,2-23). A problemática da comunidade está entre aqueles que acreditam que Jesus, o Messias, veio na Carne e aqueles que acreditam num Messias aparente, sem ter assumido inteiramente a natureza humana. “*Muitos enganadores saíram pelo mundo e não confessam que Jesus Cristo veio na Carne. Quem faz isso é o enganador e o anticristo*” (2Jo 1,7). Os que não acreditavam que Jesus veio na Carne viam em Jesus mais a manifestação da “glória” (Jo 1,14b; 2,11), à maneira de homens divinos que se conheciam na Ásia Menor.

Para o autor de 1ª João, o verdadeiro conhecimento de Deus está justamente no Jesus Deus-Encarnado, gerando uma forte relação entre cristologia e a ética. Só é possível ver as ações concretas de Jesus através da ação do Verbo Encarnado, que manifesta quem Ele é e de onde veio.

Pergunta-se por que somente o Prólogo se preocupa com esse tema da Encarnação de forma explícita, dizendo que “*a Palavra se fez Carne e habitou entre nós*” (Jo 1,14). Entende-se que é um tema que aparece somente no prólogo porque essa discussão está acontecendo no final do século I, quando se supõe que a maior parte do evangelho já tinha sido escrita. A crise que as comunidades joaninas estavam vivendo levou a uma ruptura epistemológica e aprofundou a compreensão do mistério de Cristo. Esse versículo do Prólogo é um ponto de chegada da cristologia joanina que foi sendo gestado ao longo de vários anos.

É possível fazer um paralelo entre os dois Prólogos, o do Evangelho de João (1,1-18) e o Prólogo da 1ª Carta de João (1,1-4). Ambos foram escritos no mesmo período e

apresentam o mistério da Encarnação de maneira semelhante; o mistério que até então estava escondido, manifestou-se agora na Carne, e “*nós vimos sua glória*”, assim diz o prólogo do evangelho, e o prólogo da 1ª Carta: “*o que ouvimos o que vimos com nossos olhos, o que contemplamos, e as nossas mãos tocaram relativamente ao Verbo da Vida, de fato a Vida manifestou-se; nós vimo-la...*”. Essa manifestação de Deus não é apenas da “sua glória”, como algumas correntes de pensamento diziam, mas uma manifestação baseada em um “estilo” de vida humana pautada na ética e no amor ao próximo.

Os dois Prólogos nos apresentam a Cristologia da Preexistência, que exige do cristão uma fé na presença real da “Palavra” na história, pois a comunidade joanina confessa ter “*apalpado com as próprias mãos, Aquele que era desde o princípio*” (1ª Jo 1,1-2). Nota-se que em nenhum momento em toda a primeira carta de João, escrita no mesmo período do Prólogo do evangelho, se fala da “glória” de Cristo. Todo o discurso da primeira carta de João é centrado na realidade da “Encarnação”, “*temos visto e ouvido*”. Portanto, João 1,14 e 16 pode ser interpretado da mesma forma que 1ª Jo 1,1-4: “*o que apalparam nossas mãos*”, como um dado de confirmação da Encarnação de Deus entre os homens. A fé dessa comunidade está fundamentada em uma experiência de salvação histórica, real e concreta, não espiritual e aparente.

Entender a Encarnação de Jesus como preexistente levava os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas a fazer uma ruptura ainda maior com o “judaísmo oficial”, pois esta ideia de “Encarnação” era inconcebível para o “imaginário” e a teologia judaica.

E entender que Jesus se fez Carne tem uma implicância ética, como nos diz Nuñez (2008, p.75):

El criterio de la ética se desprende del hecho que el Hijo se ha Encarnado y nos ha mostrado el amor de Dios (1 Jo 4,10). Esto expresa claramente una ruptura que lleva la fe en la Encarnación de Cristo a su verificación ética en la histórica. El criterio del amor al hermano está en relación con el envío del Hijo, nosotros no sabemos quién es Dios y que es el amor sino por medio de la Encarnación y por el amor real al hermano.

O Amor de Deus no Prólogo do Evangelho é revelado como um “movimento” de “saída”, primeiro da parte de Deus em direção à humanidade, enviando seu Filho por amor: “*Pois Deus amou tanto o mundo, que deu o seu Filho único, para que não morra quem nele acredita, mas tenha vida eterna*” (Jo 3,16). Jesus, por amor ao Pai, também se movimenta em direção à mesma humanidade, “*armando sua tenda entre nós*”. Por isso, pode-se dizer que não há amor sem “saída” de si, sem movimentar-se em direção ao outro, sem uma postura concreta como fez o Verbo de Deus. O amor é um movimento que nasce no coração de Deus e parte em direção ao ser humano, despertando neste uma resposta também de amor.

3.3.1. Teologia do “amor” revelado nos textos do Evangelho de João e das cartas

Ao longo do Evangelho e das cartas, percebe-se um movimento de “saída” do Deus-Amor. Primeiramente este movimento se inicia com o Pai, que é o princípio de tudo. Ele ama o Filho, dá-se inteiramente a Ele e lhe confia a missão de amar. Este recebe a plenitude do amor do Pai e o comunica a seus discípulos. Os discípulos recebem este amor e o comunicam à comunidade. A comunidade joanina guarda este “tesouro” que lhe foi confiado: o “amor mútuo” marcado pela solidariedade.

O Prólogo deixa transparecer esse amor sempre em movimento de “saída”, que se concretizará nas ações de Jesus em toda a narrativa do Evangelho. A seguir, faremos uma classificação de todos os textos do evangelho de João em que aparece o verbo ἀγαπάω/agapáo (amor-amar). No Novo Testamento, esse verbo aparece aproximadamente 110 vezes com mais ou menos 46 formas diferentes. Mais da metade das ocorrências encontra-se nos escritos joaninos. Em Mt aparece 8 vezes; em Mc 5 vezes, em Lucas 12 vezes. Entretanto, em João, ocorre 37 vezes, e na 1ª Carta de João aparecerá ainda mais 28 vezes. Pode ser encontrado ainda duas vezes na 2ª carta e uma vez na 3ª Carta. O uso desse verbo nos escritos Joaninos, notadamente no evangelho e na 1ª Carta, demarca uma circularidade do amor: o amor do Pai pelo filho; o amor do filho para como Pai e para com os discípulos; o amor dos discípulos a Jesus e, através de Jesus, ao Pai. Toda essa circularidade amorosa é determinada pelo amor do Pai que amou o mundo de maneira tal que deu seu próprio filho (Jo 3,16).

a) O amor do Pai para com o Filho

O Pai ama o Filho e o amou desde antes de existir o mundo, “(...) pois me amaste antes da fundação do mundo” (Jo 17,24). O Pai previa a realização do seu projeto de vida e amor para todos na pessoa de Jesus. Por amor, ensina-lhe tudo o que faz: “o filho não pode fazer nada por sua própria conta, Ele faz apenas o que vê o Pai fazendo” (Jo 5,19), de modo que a atividade do Filho é a mesma do Pai. Portanto, os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas acreditam contemplar o Pai na figura do Filho, o Verbo Encarnado. E, como Jesus dizia que ele fazia as mesmas coisas que o Pai faz, conclui-se que o Deus Pai de que Jesus fala é amor, porque a vida de Jesus, nada mais é que uma expressão de amor, “aquele que me

enviou está comigo. Ele não me deixou sozinho, porque faço sempre o que agrada a Ele” (Jo 8,29). A resposta de Jesus ao Amor do Pai e sua disposição em entregar a vida fazem com que o Pai demonstre continuamente o seu amor: *“é por isto que o Pai me ama: porque eu dou a minha vida para recebê-la de novo”* (Jo 10,17). *“O Pai ama o Filho e lhe mostra todas as coisas que ele mesmo faz. E lhe mostrará obras maiores que estas, para que vocês fiquem admirados”*(Jo (5,20).

Podem-se verificar outros textos em João que mostram esse amor do Pai para com seu filho Jesus:

- Jo 3,35: *“O Pai ama o Filho e lhe entregou nas mãos todas as coisas”*.
- Jo 17,23: *“Eu neles e Tu em mim, para que sejam aperfeiçoados na unidade, e para que o mundo reconheça que tu me enviaste e que amaste a eles **como amaste a mim**”*.
- Jo 17 24: *“Pai, eu quero que aqueles que tu me deste estejam comigo onde eu estiver, para que vejam a minha glória, que tu me deste, pois **me amaste antes da fundação do mundo**”*.
- Jo 17, 26: *“Eu os levei a conhecer o teu nome. E continuarei a fazê-lo para que esteja neles **o amor com que me amaste**, e eu esteja neles”*.

b) O Amor do Filho para com o Pai

Jesus ama o Pai e manifesta esse amor se entregando em favor da humanidade, amando-a até o extremo e demonstrando, assim, sua identidade de desígnio com o Pai. O amor aos seus é a resposta de Jesus ao amor que o Pai demonstrou a Ele: *“da forma que meu Pai me amou, eu também amei a vocês, permaneçam no meu amor”* (Jo 15,9). Ele demonstra o amor do Pai aos homens por meio de seus sinais, pondo à disposição da humanidade toda sua riqueza de amor e misericórdia; o mesmo que ele tinha recebido do Pai.

Vejam os alguns textos sobre o amor do Filho para com o Pai:

- Jo 14,31: *“(…) Mas está vindo para que o mundo saiba que **eu amo o Pai**, e faço tudo conforme o Pai me mandou. Levantem-se. Vamos embora”*.
- Jo 15,10: *“Se vocês guardarem os meus mandamentos permanecerão no meu amor, assim como eu tenho guardado os mandamentos do meu Pai e **permaneço no amor Dele**”*.
- Jo 10,18: *“Ninguém tira a minha vida, eu a dou livremente. Tenho poder de dar a vida e tenho poder de recebê-la. Esse é o **mandamento que recebi do meu Pai**”*.

c) O amor do Filho aos discípulos e ao mundo

É justamente em João que se menciona um “discípulo amado”, sem nome, que é amigo íntimo e confidente. Este passa a ser o protótipo do vínculo de amor que deve existir entre Jesus e os seus (11,5; 13,1; 13,34; 14,21; 15,9. 12), um amor que exclui distância e submissão próprias de servo. Essa relação se baseia no cumprimento daquilo que Jesus manda, ou seja, a prática do amor mútuo que colocará o discípulo em plena sintonia com o coração do Mestre: *“você são meus amigos se fizerem o que estou mandando. Eu já não digo que você são servos, porque o servo não sabe o que o Senhor faz; eu chamei você de amigos, porque fiz você conhecerem tudo o que ouvi do meu Pai”* (Jo 15,14-15). É um vínculo de amizade e não de subordinação. É sobre este tema que Jesus questiona Pedro no Evangelho de João: *“Pela terceira vez disse Jesus a Pedro: Simão filho de João você é meu amigo? Então Pedro ficou triste, porque na terceira vez, Jesus havia perguntado se era seu amigo (...)”* (Jo 21,17).

- Jo 11,5: **“Jesus amava, Marta, a irmã dela e Lázaro”**.
- Jo 13,1: *“Antes da festa da Páscoa, Jesus sabia que tinha chegado sua hora, a hora de passar deste mundo para o Pai. Ele que tinha **amado os seus** que estavam no mundo, amou-os até o fim”*.
- Jo 13,23: *“Um deles, **aquele que Jesus amava**, estava à mesa bem ao lado de Jesus”*.
- Jo 15,9: *“Da forma que meu Pai me amou, eu também **amei você**: permaneçam no meu amor”*.
- Jo 19,26: *“Quando Jesus viu sua mãe e, ao lado dela, o **discípulo que Ele amava**, disse à mãe: “Mulher eis aí o teu Filho”*.
- Jo 21,7: *“Então **aquele discípulo que Jesus amava** disse a Pedro: “É o Senhor”. Simão Pedro quando ouviu dizer que era o Senhor, vestiu a roupa, pois estava nu, e pulou na água”*.
- Jo 21,20: *“Pedro voltou-se e percebeu que vinha atrás o **discípulo que Jesus amava**. Era aquele discípulo que na ceia se inclinara sobre o peito de Jesus para lhe perguntar: “Senhor, quem é que vai traí-lo?”*
- Jo 20,2: *“Então saiu correndo e foi encontrar Simão Pedro e o outro discípulo, **aquele que Jesus amava**, e lhes disse: “Tiraram do túmulo o Senhor e não sabemos onde o colocaram”*.

- Jo15,13: “Ninguém tem **maior amor** do que alguém que dá a vida pelos seus amigos”.
- Jo 3,16: “Pois Deus **amou tanto o mundo**, que deu o seu Filho único, para que não morra quem nele acredita, mas tenha vida eterna”.
- 1ª Jo 4,10: “É nisto que está o amor: Não é que nós tenhamos amado a Deus, mas foi **Ele quem nos amou** e enviou seu Filho para expiação de nossos pecados”.

d) O amor dos discípulos a Jesus

A adesão a Jesus é a condição para que o discípulo possa cumprir a mensagem do amor: “Se vocês me amam obedecerão aos meus mandamentos” (Jo 14,15). A assimilação e a prática dos mandamentos é a prova de que o discípulo está identificado com Jesus: “quem aceita os meus mandamentos e obedece a eles, esse é que me ama e quem me ama será amado por meu Pai. Eu também o amarei e me manifestarei a ele” (Jo14,21). O amor do discípulo a Jesus e aos irmãos atrai o amor do Pai; ama-se o outro porque o discípulo está identificado com o Mestre. É a entrega do discípulo ao bem do outro que permite que permaneça na esfera do amor de Jesus, ou seja, na videira verdadeira, participando do princípio vital.

- Jo 14,15: “Se vocês **me amam**, obedecerão aos meus mandamentos”.
- Jo 14,21: “Quem aceita os meus mandamentos e obedece a eles, **esse é que me ama**. E quem **me ama**, será amado por meu Pai. Eu também o **amarei** e me manifestarei a ele”.
- Jo 14,23: “Jesus respondeu dizendo-lhe: Se alguém **me ama** guardará a minha Palavra, e meu Pai o **amará**. Eu e meu Pai viremos e faremos nele nossa morada”.
- Jo 14,24: “Quem não **me ama**, não guarda as minhas palavras, e a Palavra que vocês ouvem não é minha, é do Pai que me enviou”.
- Jo 14,28: “Vocês ouviram o que eu disse: ‘Eu vou e voltarei para vocês’. Se vocês **me amassem**, ficariam alegres porque eu vou para o Pai, pois o Pai é maior do que eu.
- 1Jo 5,1: “Quem acredita que Jesus é o Messias nasceu de Deus. E **quem ama** aquele que gerou, **ama também** aquele que foi gerado por Ele”.
- Jo 21, 15: “Depois de terem comido, Jesus disse a Simão Pedro: “Simão, filho de João, você **me ama** mais do que estes outros?” Pedro respondeu: “Sim, Senhor, tu sabes que sou teu amigo”.

- Jo 21,16: *“De novo Jesus disse a Pedro: “Simão filho de João, você me ama? ”Pedro respondeu: Sim, Senhor tu sabes que sou teu amigo”. Jesus disse: “Tome conta das minhas ovelhas”.*

e) O amor na comunidade

Os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas sentiram a necessidade de tornar “visível o amor” que eles haviam experimentado. A prática do amor era o centro desta comunidade e isto a tornava lugar da morada de Deus, o novo santuário, a nova tenda, a continuidade da presença de Jesus no meio do mundo.

Essa prática do amor na comunidade joanina estava fundamentada no mesmo amor de Deus que eles haviam experimentado com a Encarnação. Apalpam com as mãos que Deus é o amor e a comunidade confessa isto: *“e nós temos conhecido e acreditado no amor que Deus tem por nós, Deus é amor: quem permanece no amor permanece em Deus e Deus permanece nele”* (1ª Jo 4, 16), e ainda *“ele que tinha amado os seus, amou-os até o fim”* (Jo 13,1). E é Jesus mesmo que antes de partir pede aos discípulos que permaneçam no amor. Este seria o distintivo da comunidade joanina e o testemunho para que o mundo cresse: *“da mesma forma que meu Pai me amou, eu também ameie a vocês, permaneçam no meu amor”* (Jo 15,9), *“amem-se uns aos outros como eu ameie vocês”* (Jo 15, 12). Não subsistiria o amor na comunidade se o Paráclito dado por Jesus aos seus não os recordasse todos os dias de que *“é nisto que está o amor: não é que nós tenhamos amado a Deus, mas foi Ele que nos amou e enviou seu Filho para a expiação dos nossos pecados. Amados se Deus nos amou desta forma, também nós devemos amar-nos uns aos outros”* (1Jo 4,10-11). Portanto, o amor na comunidade joanina era assumido por todos como um mandato de Jesus e a expressão do que eles mesmos haviam experimentado.

A fraternidade entre os membros da comunidade se manifestava na partilha do que possuíam e na entrega da própria vida, assim como havia feito o Senhor. No lava pés e na multiplicação dos pães, Jesus dá o exemplo de como os seus discípulos deveriam amar, fazendo-se servidores, partilhando tudo o que a comunidade tinha. O mandamento do amor era, para esta comunidade, a carta de fundação. O amor-serviço, explicado por Jesus aos seus na cena do lava-pés, em que ninguém mais é escravo. Todos seriam, a partir dali, homens e mulheres livres e iguais em atitude de serviço ao próximo. Esse amor-serviço passa a ser o

distintivo da comunidade cristã, a herança que Jesus deixou aos seus: “*se vocês tiverem amor uns aos outros, todos vão reconhecer que vocês são meus discípulos*” (Jo 13,35).

- Jo 13,34: “*Eu dou a vocês um mandamento novo: **amem-se** uns aos outros. Assim como eu amei vocês, que vocês **se amem** uns aos outros*”.
- Jo 15,12: “*Este é o meu mandamento: **amem-se** uns aos outros, assim como eu amei a vocês*”.
- Jo 15,17: “*É isto que eu ordeno a vocês: **amem-se** uns aos outros*”.
- 1Jo 2,10: “*Quem **ama seu irmão** permanece na luz, e nesse não há ocasião de tropeço*”.
- 1Jo 3,10: “*É assim que se manifestam quem são os filhos de Deus e quem são os filhos do diabo: Todo aquele que não pratica a justiça, quem **não ama** seu irmão, não é de Deus*”.
- 1Jo 3,11: “*Porque esta é a mensagem que vocês ouviram desde o princípio: que **nos amemos** uns aos outros*”.
- 1Jo 3,18: “*Filhinhos, não **amemos** com palavras, nem com língua, mas com obras e na verdade*”.
- 1Jo 3,23: “*E o seu mandamento é este: que acreditemos no nome do seu Filho Jesus Cristo, e **nos amemos uns aos outros**, conforme o mandamento que Ele nos deu*”.
- 1ª Jo 4,7: “*Amados, **amemos uns aos outros**, porque o amor vem de Deus, e todo **aquele que ama** nasceu de Deus e conhece a Deus*”.
- 1Jo 4,8: “*Quem **não ama** não conhece a Deus, porque Deus é Amor*”.
- 1Jo 4,11: “*Amados, se Deus nos amou desta forma, também nós **devemos amar-nos** uns aos outros*”.
- 1Jo 4,12: “*Ninguém jamais viu a Deus. Se **nos amarmos uns aos outros**, Deus permanece conosco, e seu amor acontece em nós de forma perfeita*”.
- 1Jo 5,2: “*E nisto sabemos que **amamos os filhos de Deus**: quando amamos a Deus e praticamos seus mandamentos*”.
- Jo 5,42: “*Quanto a vocês, porém, eu sei que **o amor de Deus não está em vocês***”.
- Jo 13,35: “*Se vocês tiverem **amor uns aos outros**, todos vão reconhecer que vocês são meus discípulos*”.
- 2Jo 1,1: “*Eu, o ancião, escrevo à senhora eleita e a seus filhos, a **quem amo de verdade**. E não apenas eu, mas todos os que conheceram a verdade amam a vocês*”.

- 2Jo 1,5: “E agora lhe peço, senhora, não como se lhe tivesse escrevendo sobre algum mandamento novo, mas sobre aquele que temos desde o início; **que nos amemos uns aos outros**”.
- 3Jo1,1: “Eu, o ancião, escrevo ao caríssimo Gaio, a **quem amo de verdade**”.

3.3.2 O Deus Amor no Prólogo

“Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (Jo 1,14)”, “o Verbo se fez carne e habitou entre nós, cheio de graça e de verdade, e vimos a sua glória como do unigênito do Pai”(Jo1,14). Lendo o Prólogo, não encontramos especificada a palavra “amor”, porém, Juan Mateos e Juan Barreto (1989, p. 23) nos falam das equivalências das palavras e dizem que

A charis, o amor gratuito qualificado de “leal” (1,14: hendíadis charis kai alêtheia), equivale à glória, à qual por seu traço de luminosidade, significa o esplendor do amor leal, ou seja, sua visibilidade e sua evidência ao ser manifestado (1,14. 17).

Pontuamos que o versículo 14 do Prólogo está carregado do conteúdo “amor leal” e “amor fiel”, bem como o termo “graça e fidelidade”. São termos retomados da teologia do Êxodo, quando Deus se revelava a Moisés como sendo o cheio de “amor e fidelidade” (Ex 34,6).

Ver a “glória” equivale a ver a face de Deus. Nós vimos sua glória, sua face, na pessoa da Palavra Encarnada. A comunidade contempla a glória, o rosto de um Deus cheio de amor e fidelidade na Pessoa de Jesus.

Juan Mateos e Juan Barreto (1989, p.22-23) nos dizem que o amor é designado em João com dois substantivos: *Charis* e *Agapé*. Neste texto de João 1,14, o amor pode ser entendido como *Charis*, um amor gratuito e generoso que se traduz em dom. Deus, que é “amor”, não se retém, não se reserva para si. Sai de si num gesto de gratuidade e se dá à humanidade por inteiro, no seu filho, encarnando-se e vindo “morar entre nós”. E a *agapé* significa o amor enquanto “entrega de si”. O verbo correspondente é *agapáô*, usado com valor de manifestação, de mostrar-se, de demonstrar-se, de manifestar o amor.

Portanto, a encarnação foi a profunda demonstração do amor de Deus, realizado por meio do seu Filho Jesus. Amor firme, coerente, que foi até as últimas consequências, levando assim a comunidade Joanina a identificar Jesus com o Pai e a descrever Jesus como a Encarnação do Deus Amor. Como já dizia a fundadora de minha congregação, Madre

Carmela de Jesus: “A Encarnação é a suprema ‘expressão do amor’ misericordioso de Deus para com a humanidade” (Const. nº 3). Deus demonstra seu amor pela humanidade se expandindo em direção a todos. O amor de Deus concretizado na pessoa de Jesus é qualificado no Prólogo, não é qualquer amor, é um amor marcado pela “fidelidade” de Deus. O Deus rico em misericórdia resplandece em Jesus, por isso os joaninos dizem: “*nós contemplamos sua glória*” (Jo 1,14c).

A “glória” que esta comunidade contempla é o esplendor da face de Deus, pois o filho único possui a plenitude dessa glória-amor. Esse amor se expande de forma dinâmica a todos aqueles que se aproximam de Jesus. Deus oferta a plenitude de seu amor e de sua vida em Jesus o Verbo Encarnado. Essa oferta de plenitude de Vida e Amor chegou ao extremo da doação na cruz, “(...) *Ele que tinha amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim*” (Jo 13,1). Assim nos atestam Juan Mateos e Juan Barreto (1989, p. 23):

A identificação de “a glória” (= amor leal- Espírito) com a agapé aparece no paralelo entre 17,22: a glória que me deste eu a dei a eles, e 17,23 lhes demonstraste o teu amor como mo demonstraste a mim (cf. 15,9) e pela comparação entre 17,26: para que este amor com que tu tens amado esteja neles e 14,17: o espírito da verdade estará em vós.

Jesus é o intermediário entre Deus e a humanidade, é aquele que transmite o amor do Pai, é o que mantém uma comunicação direta e possível com o Deus amor. Quando diz a Natanael “*sim. Asseguro-vos: vereis o céu ficar aberto e os anjos de Deus subir e descer por este homem*” (Jo 1,51), significa que a partir da Encarnação o céu ficará permanentemente aberto, há uma acessibilidade contínua de Deus para com a humanidade e da humanidade para com Deus. O lugar da comunicação com Deus agora será a pessoa de Jesus.

3.3.3 A origem da Palavra de Deus (1,1-5)

Os primeiros cinco versículos do Prólogo falam da origem da Palavra divina v. 1-2 a Palavra estava junto de Deus antes de todo começo, v.3ab, participa da obra da criação, v.3-5 revela o que ela veio a significar para os homens. Somos levados a contemplar o que havia antes da criação. Antes de qualquer ação de Deus, já existia a Palavra. Ela estava junto de Deus e voltada para Ele, possuía a essência divina. Beutler nos diz que João inicia o Prólogo recorrendo ao “princípio”, que nos remete ao texto de Gn 1,1 no “*princípio*”, porém Jeremias nos diz que este princípio citado no prólogo difere daquele da criação:

Não designa a criação (que não se menciona se não mais tarde em Jo 1,3), mas a eternidade antes de toda a criação. Em outros termos: “no princípio” em Jo 1,1 não é um conceito temporal, mas uma apreciação qualitativa equivalente a “esfera de

Deus”, o Lógos tem sua origem na eternidade e quem quer que entre em relação com o Lógos, obtém relação com o próprio Deus vivo (JEREMIAS, 2015, p.387).

Segundo a maneira de pensar de Joachim Jeremias, Deus é o *princípio* de tudo e, junto a este Princípio que é Deus, estava a Palavra, Aquela que é a primeira e a origem de todas as coisas.

Já Juan Mateus e Juan Barreto se aproximam do pensamento de Beutler ao dizerem que a expressão “no princípio” está se referindo à criação do mundo em Gn 1,1ss. Dando, assim, uma linha de interpretação do próprio Evangelho. O que nele será narrado está em relação com a obra criadora de Deus.

Porém é possível compreender que João quer mostrar que há “um” anterior à criação. Precedendo a própria criação, existia uma Palavra Divina que iria guiar a criação inteira. Retoma a idéia do livro dos Provérbios sobre a Sabedoria: *“O Senhor me estabeleceu como princípio de seus caminhos para realizar suas obras, constituindo-me no Princípio antes que existisse o tempo, antes de criar a terra”* (8,22-24). Portanto, o Evangelho nos remete a um “Princípio” que está antes da criação.

Depois que o texto explicita de forma clara a presença eterna da Palavra divina junto a Deus, ele mostra a função desta Palavra na criação do mundo. Ela veio como Luz e Vida. Luz e Vida são temas centrais na teologia joanina; Ele dá a Vida e é a Vida. A Missão da Palavra é de trazer a Luz, que brilha dentro das trevas e delas libertar a humanidade.

Beutler, seguindo o pensamento de Orígenes, diz que as trevas perseguem a Luz e tentam dominá-la, mas não são capazes disso. Esse autor se refere à Luz citada nos primeiros versículos ligando-a ao texto do Gênesis. Assim explicita Beutler (2015, p. 50):

A referência dos primeiros versículos do Prólogo aos primeiros versículos da Bíblia, Gn 1,1-2,4a é patente. Ambos os textos começam com “no princípio” e contrapõem “Luz” e “trevas”. Ao “Deus disse” do Gênesis corresponde em João a “Palavra”, ambos os textos falam do “vir a ser” (*egéneto* é a forma mais frequente na versão grega do primeiro relato da criação). Ambas falam da “vida” como obra de Deus (no Gênesis como referência aos seres vivos, Gn 1, 20-30)

Já Joachim Jeremias nos traz um componente novo e interessante sobre a luz. Ele nos diz que essa Luz, é a Luz Escatológica, a plenitude de Deus. É essa plenitude que se lança sobre a humanidade, iluminando todos os homens: *“a luz verdadeira que ilumina todo o homem”*. Esta Luz possui uma clareza que não se pode anular, mostra o estado em que o homem se encontra diante de Deus.

De acordo com o pensamento de Juan Mateos e Juan Barreto, em um determinado momento da história, a Palavra se tornou Carne e entrou no mundo em meio a um povo bem determinado, o povo de Israel. Esse povo que Deus fizera seu, conforme lemos em várias

passagens do Antigo Testamento: Dt 2, 79 “*Fica em silêncio e ouve, ó, Israel: hoje te tornastes o povo de Javé teu Deus*”; 32,9 “*A parte de Javé foi o seu povo, o lote de sua herança foi Jacó*”. Ex 15,16 “*Enquanto passava o povo que tinhas comprado*”; 19,5 “*Se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim propriedade peculiar entre todos os povos*”.

O povo escolhido o rejeitou, não o recebeu em sua casa. Mas aqueles que acolheram a luz, a vida, a Palavra, se tornaram filhos de Deus. Essa acolhida foi, sobretudo, fora do seu povo. Em João, Jesus é acolhido pelos Samaritanos (4,39) e (10,16), outras ovelhas não pertencentes ao redil de Israel (12,20-22), que foram capazes de se tornarem filhos de Deus. A capacidade é conferida pelo nascer de Deus e fazer as mesmas obras que Ele faz, por isso Jesus chama os dirigentes judeus de “filhos do diabo”, porque não fazem as obras de Deus. Essa capacidade de se tornar “filho” é conferida àqueles que nascem de Deus (1,13). Tornar-se filho é fazer as mesmas atividades que são próprias de Deus. É nos dada a graça de “tornar-se filhos de Deus”, nascendo Dele, do alto (3,3), não podemos ter vida “divina” do “alto” a não ser nascendo de Jesus, pelo Espírito.

Konings segue o pensamento de Juan Mateos e Juan Barreto comentando que a luz não foi recebida pelos seus, “*veio para os seus, mas os seus não a receberam*”, ou seja, o povo eleito, aqueles de quem Deus diz: “*Eles serão meu povo, e eu, o Deus deles*” (Ex 19,5). A estes, Deus já tinha se dirigido por meio da Palavra da Lei, mas foram “*duros de cerviz*” (Dt 9,6. 13) e não observaram a aliança (Ex 32), também não acolhendo a Palavra que ilumina a vida (Sl 119, 105; 19,8-9) e não se converteram à pregação do Batista (Lc 7,30). Foi junto àqueles que eram menosprezados, pobres e simples, que a Palavra encontrou acolhida. E a esses se deu a capacidade de se tornarem “filhos de Deus”. Não nos promovemos a “filhos de Deus” simplesmente por acolher a Palavra, quem dá capacidade para o novo nascimento (3,5) é o Espírito de Deus, que nos *adota* como seus filhos.

Nos vv. 14-18 dá-se nome a essa Palavra, Jesus Cristo. Nisso se ancora a cristologia joanina, na missão da Palavra divina desde a eternidade, missão que é vir ao mundo como luz e vida.

O Prólogo tem a finalidade de introduzir seu público leitor aos grandes temas tratados no evangelho, pois se acredita que esse texto tenha sido escrito posterior à escrita do Evangelho. Joachim Jeremias nos diz que de todos os hinos que encontramos no Novo Testamento, Fl 2,6-11 é o que mais se aproxima de Jo 1,1-18, porque relata a história de Cristo e da forma como se deu sua entrada no mundo dos homens.

O Prólogo mostra que esta Palavra estava diante de Deus como um anjo pronto para ser enviado. Deus tinha perto de Si a “Palavra, pronta, a seu serviço”(Is 55,8-10; Sb18, 14-16). Ler o evangelho de João começando pelo Prólogo é como começar a ler um belíssimo conto que não é a história de Deus, mas sim como este se manifestou.

3.3.4 A Palavra se fez Carne (1,14-18)

O Prólogo do Evangelho inicia nos dizendo que “*no princípio existia a Palavra, e a Palavra estava junto de Deus e a Palavra era Deus*” (Jo 1,1). Frederico Lourenço (2017, p. 319) comenta o Prólogo e diz que João usa uma das mais intraduzíveis afirmações, de arrojo fulminante, de sublime alcance teológico, carregada de múltiplos e complexos sentidos. Por isso, explanaremos de forma rápida o entendimento dessas palavras enigmáticas.

Vamos nos deter na palavra chave deste versículo; “*Logos*”, “*Verbum*”, “*Palavra*”, “*Sarx*”. São Jerônimo traduz a palavra “*logos*” por *Verbum*, mas essa tradução não parece satisfatória. O vocabulário grego “*Lógos*” pode ser lido de duas formas: a) aquilo por meio do qual se exprime um pensamento racional, o que em Latim poderia ser traduzido por *Verbum, Vox ou Oratio*, portanto, verbo, palavra ou discurso; e b) aquilo que leva à própria formulação de um pensamento racional, em latim, *ratio*, portanto a razão. Ao lermos a frase em grego, percebemos que João está convocando ambos os sentidos da palavra “*logos*”. Os primeiros filósofos helênicos e mais tarde os estóicos se serviam da palavra “*logos*” para designar a inteligência que presidia o universo. Porém João dá ao termo um sentido teológico mais transcendente do que aquele que é próprio da filosofia grega. Deste “*logos*”, desta “*Razão*”, desde sempre “com Deus” e que ao mesmo tempo é Deus, nos dirá o Evangelista que se tornou carne (1,14) e tomou forma humana.

“*E a Palavra se fez carne e habitou entre nós*” (Jo1,14). João não diz que a Palavra se fez “homem”, mas sim que se fez “carne – *sarx*”. Sublinhando, assim, a literalidade da Encarnação. Não é fácil entender em que sentido João aplica o fazer-se “carne-*sarx*”. Este que saiu das entranhas do Pai, se fez “carne” caminhando sobre as águas, atravessando as portas fechadas, é intangível para quem o quer agarrar e se senta junto ao poço na Samaria para pedir um pouco de água; ele que não precisa beber e tem outro alimento que não é aquele que seus discípulos providenciaram. Fazer-se carne-*sarx* é recuperar o valor do humano, pois muitos acreditavam numa dicotomia entre corpo humano e espírito.

Fundamentamos nossa reflexão no Dicionário Bíblico Teológico (2000, p. 53-56) para entender que, com a encarnação, é Deus mesmo que assume o humano, sem que tenha que desprezar seu corpo para entrar na esfera do sagrado e encontrar-se com Deus; é Deus assumindo toda a fragilidade humana.

No Prólogo, “*sarx*” indica a origem terrestre de Jesus (Jo 1,14). A Palavra assume forma terrestre, e escolhe esse modo da existência, “*arma sua tenda no meio dos homens*”, sem abrir mão da sua divindade (Jo 1,1s. 18), “*pois Deus amou tanto o mundo, que deu seu filho único...*” (Jo 3,16). A carne não define o homem como um ser amarrado ao pecado. A palavra *sarx* quer dizer “o nascido da carne”, “que se tornou carne por nascimento”.

Beutler observa que no Prólogo é dito que a Palavra se tornou “Carne”, e não homem, ser humano; pode ser que na época da redação deste texto a humanidade verdadeira de Jesus já havia se tornado objeto de discussão em círculos protognósticos, por isso em João há vários textos dando ênfase à questão da “Carne de Jesus”; sobretudo naqueles textos conhecidos como textos tardios, como, Jo 6,51-56, nas cartas 1ª Jo 4,2s; 2ª Jo 7. O Prólogo é um texto tardio, por isso acentua a questão da “carne”, tema largamente discutido neste período e que gerava conflitos nas comunidades joaninas.

Nesta pesquisa optarei por seguir o pensamento de Konings, como este compreende o termo “Palavra”. Este autor prefere traduzir o termo “*Logos*” por “Palavra,” de preferência a “Verbo”, pois lembra mais as especulações filosóficas sobre o Verbo divino.

Segundo Konings, o redator do Prólogo não se fundamenta nem na filosofia grega do Logos nem na teologia patrística do século IV e V que se desenvolveu em diálogo com o pensamento grego. O autor parece ter em sua mente a teologia judaica. Entende-se melhor este texto se partimos do conceito de Palavra na compreensão do Antigo Testamento. Konings (2000, p. 84-85) nos diz que

À Palavra de Deus criadora, profética e sapiencial evocada no AT Deus criou por sua Palavra, e dirigiu sua Palavra, não seu, “Verbo”, aos profetas e a nós. A lei, especialmente os dez mandamentos, eram “Palavras” (*debarim*) de Deus. Jesus é a Palavra única.

A Palavra, para a teologia judaica, era uma realidade onde Deus, como fonte de vida, estava presente, pois a lei era também chamada de “a árvore da vida” pelo *targum*¹⁷. Ela é vida na criatura, assim como nos diz o salmo 36,10; 27,1; 56,13: “*em Ti está à fonte da vida, e em tua luz vemos a luz*”.

¹⁷*Targum* é o nome dado às traduções e comentários em Aramaico da Bíblia hebraica, da época do segundo templo, utilizado para facilitar o entendimento dos judeus que não falavam mais o hebraico.

Nessa mesma linha de pensamento, lemos em Jaubert (1982, p. 27-28) que na noite da criação, quando o mundo estava deserto e vazio e as trevas se espalhavam sobre a fase do abismo, a Palavra criadora de Iahweh, que era a luz, iluminava. O evangelista retoma o tema da Palavra como luz, aplicando-a, a Cristo.

Ao longo da história de Israel, a Palavra de Deus interpelava o povo por meio dos profetas, desvendando seus planos a este povo. A Palavra comunicava a sabedoria e, por isso, o povo tinha em mente que a lei dada a Moisés superava todas as sabedorias humanas (Dt 4,5-8). Logo os sábios compreenderam que toda sabedoria humana deveria estar de acordo com a grande sabedoria de Deus, aquela Sabedoria que penetrava o mundo e presidira a criação.

O livro de Baruc nos lembra que os caminhos da sabedoria são inacessíveis ao homem, mas que Deus os tornara acessíveis a Israel ao dar-lhes a lei: *“Todos os que a seguem possuem a vida, mas quem a abandona morrerá. Volta Jacó, e abraça-a; à sua luz caminha para seu esplendor”* (Baruc 4, 1-2).

Jesus, em sua vida terrena, mostrou-se como a Palavra Viva de Deus: *“nenhum homem jamais falou como este homem”* (Jo 7,46). E seus discípulos traduziam sua experiência Pascal reconhecendo no Cristo Ressuscitado Aquele que operava o crescimento da Palavra no coração dos crentes. A novidade cristã está em que a Palavra-Sabedoria preexistente tenha para sempre assumido “a carne”. Ainda sobre este tema, Jaubert (1982, p.34) diz que,

No judaísmo do tempo de Jesus, ensinava-se que a Torá existia desde a origem; ela era a Palavra de Deus e se confundia com sua sabedoria. *“Bem-amados são os israelitas, diziam um dos mais antigos textos judeus, pois lhes foi dado o instrumento pelo qual, foi criado o mundo”*, isto é; a Torá.

Jesus assume todas as funções da Torá em relação aos homens, realizava em sua pessoa o que ela prometia por seus mandamentos de vida. O tema da Palavra que gera a vida percorrerá todo o Evangelho de João: *“eu vim para que todos tenham Vida, e a tenham em abundância”*(10,10). E a Vida era a luz dos homens. Não existe para o homem luz que não seja o brilho da Vida. Portanto, onde há promoção da Vida, brilhará a luz de Deus, assim como tem insistido nosso Papa Francisco nestes últimos tempos. A luz nada mais é que a vida plena que a pessoa humana pode chegar a ter. Toda atividade de Jesus consistiu na comunicação da vida. Dentro da história da humanidade a vida é sufocada pela força de morte. Assim nos diz Mateos e Barreto (1999, p. 51): *“dado que o anelo de vida pertence ao ser humano, reprimi-lo significa agir contra a própria natureza, frustrar o próprio desenvolvimento e malograr o desígnio de Deus. Nisso consistirá o pecado da humanidade”*.

Ainda hoje, existem ideologias que impedem a realização do projeto criador, negando os direitos das pessoas, sobretudo a dignidade de vida, e isto é afronta ao Projeto inicial de Deus.

Vemos a chegada da Palavra no mundo e seus efeitos sobre aqueles que a acolheram e naqueles que a rejeitaram. Propomos, agora, olhar como a comunidade joanina faz a experiência dessa Palavra Encarnada e chega à compreensão de que o que a Palavra revela é o rosto de um Deus Amor, pois estava junto de Deus e, ao tornar-se Carne, atua como o Pai, mostrando-nos o Deus amoroso.

Primeiramente, eles experimentam em Jesus o amor de Deus e sua extrema fidelidade. Alguém da comunidade fala por todos: 1,14 “*nós contemplamos* 1,16 *todos nós recebemos*”. São os que fizeram a experiência de receber a Palavra–Jesus, que nasceu Dele e manteve adesão a Ele mesmo a custo da própria vida.

Os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas puderam compreender com mais facilidade a Encarnação, pois tinham em mente a tradição do Êxodo. Eles sabiam muito bem o que significava “*Ele acampou entre nós*”, “*armou sua tenda entre nós*”(1,14b), pois traziam na memória a história de seus antepassados. História de que Deus acampava entre eles no deserto. O verbo “acampar” deriva de campo, acampamento, remetendo-nos à experiência da antiga Tenda do Encontro, lugar em que Deus vinha encontrar-se com seu povo. Mais tarde, a presença de Deus já não estará no meio do povo, mas sim transferida para o Templo em Jerusalém (2Sm 7,1-13; 1Rs 5,15-19; 6,1ss). Assim, novamente em Jesus, o Deus-Encarnado, Deus volta a habitar no meio do seu povo. Mateos e Barreto (1999, p. 60) dizem:

Jesus, de fato reunirá, na sua pessoa e atividade toda a temática do antigo êxodo, Ele é o Cordeiro de Deus, o da nova Páscoa (1,29. 36) seu sangue livrará a humanidade da morte (Ex 12, 1-14), sua carne será a comida da nova Páscoa (6,55) e o novo maná que levará os que o seguirem à terra prometida (6,58) ele será entregue na hora em que se imolava o cordeiro, para substituir definitivamente a antiga Páscoa (19,14. 16).

Em Jesus, acontece o novo êxodo, o passar das trevas para a luz (8,12) e da morte para a vida. Portanto, pertencer à comunidade de Jesus significava não mais pertencer ao mundo, terra da escravidão da qual Ele nos possibilita sair. Jesus é a “Tenda” verdadeira que substituirá o antigo Templo. Assim como a antiga “Tenda” está armada no meio do povo e está a caminho, não sendo uma construção estática e fixa, também Jesus caminha junto aos seus, aproxima-se do humano, desce, Encarna, porque ama. E quem ama quer estar perto.

Beutler aprofunda a experiência da Teofania do Sinai, que o povo faz no deserto, e sua relação com a manifestação da glória revelada em Jesus no Prólogo de João. Diz-nos que o ápice do Prólogo está nestes cinco últimos versículos, porque novamente Deus revela sua glória como nos antigos tempos da caminhada do deserto. O Deus que se revela no Sinai, agora, desce novamente por amor a seu povo sofrido, mostrando-se de forma concreta a todos. No AT a presença de Deus era simbolizada pela nuvem e pelo fogo, agora, em Jesus, essa presença pode ser apalpada, pois aquele que amou “até o fim” veio para acompanhar e salvar o seu povo. Beutler (2015, p. 57) diz que

A figura de Moisés é mencionada somente no versículo 17, mas a Teofania do Sinai está por trás da seção inteira a partir do v.14. Para a tradição sacerdotal, a criação tem seu acabamento no erguimento da “Tenda” entre os filhos de Israel (Ex 40). Nesta “tenda” Deus habita no meio do povo e descansa de suas obras.

Portanto, agora, a nova criação, o “*no princípio*” de João, também se conclui com a nova “tenda” que Deus arma no meio do seu povo. Na tradição *targúmica*, o termo “Deus”, passou a ser substituído pela “*Shekiná*”¹⁸, evitando pronunciar o seu nome. Na Teofania de Deus no Êxodo, Ele se revela como “*graça*” e “*verdade*”: Ex 34, “*O Senhor, o Senhor Deus, Deus misericordioso e clemente, lento para a ira e rico em bondade/graça e fidelidade/verdade*”. A novidade é que este mesmo Deus se revela na pessoa de Jesus Cristo, a Palavra Encarnada, o Filho unigênito, remetendo-nos a Gn 22,2.

A graça e a verdade trazidas por Jesus Cristo superam o Dom da Lei mediado por Moisés. O termo “graça e verdade” vem justamente da segunda manifestação de Deus a Moisés no Sinai (Ex 34,6). Depois do episódio do bezerro de ouro, Moisés solicita um novo encontro com Deus; este pedido é atendido, mas Deus lhe diz: “*não poderás ver minha face, porque ninguém pode ver-me e permanecer vivo*” (Ex 33,20). Moisés, o grande mediador entre Deus e seu povo, não pôde ver o rosto de Deus e o vê apenas pelas costas. E João, no seu Evangelho, confirma dizendo que ninguém viu a Deus (5,37), (6,46; 14,9). Somente Aquele que saiu das entranhas de Deus, que é o Filho Unigênito, Divino como o Pai. Assim como professamos, foi gerado da mesma substância do Pai, do mesmo ser, da mesma essência. As comunidades joaninas eram sensíveis à experiência de um Deus próximo, por isso foram capazes de perceber que Aquele que caminhava entre eles é Filho de Deus, por ter

¹⁸ Shekiná – Morada de Deus na tenda.

mostrado, por meio de suas atitudes, quem e como é o Pai. E alguém, em nome da comunidade, escreve “*Deus é Amor*” (1ª Jo: 4,8).¹⁹

Como unigênito, da mesma natureza do Pai, pode nos dar a conhecer algo da parte Deste e ser seu exegeta.

Westphall, no seu artigo intitulado “*A revelação exclusiva em Jesus Cristo numa realidade religiosa pluralista*” (1996, p. 120), nos ajuda a refletir o tema da revelação de Deus dizendo que Ele foi se revelando ao longo da história da humanidade e muitos puderam apreender esta revelação. Porém a revelação de Deus em Jesus transcende e ilumina tudo criado, tudo passa a ser re-criado na Pessoa do Verbo Encarnado.

Conhecemos o Deus-Amor através Daquele que saiu Dele próprio. Westphall (1996 p. 127) comentando a teologia de Emil Brunner, nos diz que

o conhecimento de Deus por meio da natureza é apenas parcial, pois conhecemos suas mãos, seus pés, mas, não conhecemos seu coração. Para Brunner, em Calvino a revelação pelas escrituras serve como lente de aumento para a revelação natural, desvendando o coração de Deus.

Portanto, só conhecemos *como* Deus é conhecendo seu coração. E só Aquele que viveu com Ele, Jesus Cristo, a Palavra Encarnada, pode nos revelar isso, pois Ele diz ter vivido junto do Pai: “*e agora Pai glorifica-me em Ti, com a glória que eu tinha junto de Ti, antes que o mundo existisse*” (Jo 17,5).

Os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas puderam ver ouvir e tocar a Palavra encarnada e concluir que Deus é Amor. Cristo é a imagem do Deus invisível, Nele vemos não somente o coração do Pai, mas as suas mãos e os seus pés.

3.3.5 Nós temos contemplado sua “glória”

Konings diz que tanto o Prólogo do Evangelho como o das cartas insistem na “vinda de Jesus na Carne”. Essa expressão parece provocar aqueles que no período da escrita do Prólogo e das cartas se achavam tocados pela luz trazida por Jesus e, desse modo, livres de

¹⁹Concílio de Toledo – ano 675 sobre a doutrina Trinitária. Giulio Gequelim. **Doutrina Trinitária no Concílio de Toledo, 675**. Disponível em: <<http://www.fordham.edu/halsall/source/toledo.txt>>. Acesso em: 11 de jul. 2018

pecado, vivendo alienados, pensando estar na “glória” e no brilho do amor. João vem apresentar o paradoxo da Encarnação, sem a qual a existência cristã não é autêntica e nem completa. “*A Palavra veio a ser Carne... e nós contemplamos a sua glória*” (Jo 1,14). O Prólogo diz que “*Ele estabeleceu morada*” (*eskénosen*), literalmente, “*armou tenda entre nós*”.

No AT Deus se manifestava a Israel na “*tenda do encontro*” (Ex 26; Num 7,89). Mais tarde, a Tenda onde Deus habitava era o Templo de Jerusalém. Os judeus chamavam de o lugar da “*morada de Deus*”, em hebraico, *shekiná*. Em grego, o termo para “*morada de Deus*” também é muito parecido: *skené*. Na tenda do AT, Deus morava no meio do seu povo, tornava-se presente, deixava-se encontrar. Na tenda, Deus fala com Moisés (Lv 1,1); no Templo, Isaías contempla a glória do Senhor (Is 6,1-4) e, agora, a “*Palavra se fez Carne e armou a sua tenda entre nós e nós contemplamos a sua glória*” (Jo 1,14). Assim nos diz Konings (2000, p. 90): “Para nós, o lugar onde Deus mora e nós o encontramos é, por excelência a Palavra de Deus feita Carne (cf. Jo 2,22) sem esquecer que também aquele que observa seu mandamento é habitação do Pai e do Filho”.

Joachim Jeremias diz que a história da Palavra chega ao seu ponto alto com a confissão da comunidade dos crentes: “*a Palavra se fez Carne e habitou entre nós.*” Para as pessoas daquele tempo, de uma cultura judaica onde nem mesmo se podia pronunciar o nome de Deus, essa frase parecia escandalosa e mesmo blasfema. A palavra “*Carne*” representava o homem em oposição a Deus, sublinhava a fragilidade e a mortalidade, é a mais alta expressão do desprezo pela existência humana. Dizer que “*a Palavra eterna se fez Carne*” é dizer que ela apareceu no mais profundo rebaixamento. E “*habitou entre nós*” é mais chocante ainda, pois “*habitar*”, “*armar sua tenda*” é uma metáfora bíblica para a sagrada presença de Deus (Ap 7,15;21,3; Mc 9,5; Lc 16,9).

No Antigo Testamento, Deus sempre foi inacessível, intocável, necessitava-se de cultos, ritos e templos para se chegar a Ele. Agora, com a Encarnação, a distância se encurtou, Deus se aproximou da humanidade.

Jaubert (1982, p. 36) segue a mesma corrente de pensamento de Joachim Jeremias dizendo que o termo “*carne*”, utilizado no prólogo, designa, como muitas vezes na Bíblia, não apenas o ser vivo, mas o homem todo, afetado de um coeficiente de fragilidade e fraqueza.

A Palavra eterna se fez “*carne*” e habitou entre nós. Dentro da mentalidade do povo de Israel, o templo era o lugar onde haveria de acontecer a manifestação da glória de Deus, o lugar do encontro entre Deus e seu povo. Porém se sabe que esse lugar santo passou a

ser fonte de exploração e discriminação de pessoas. Inicia-se a formação de uma nova consciência de que o verdadeiro templo de Deus não era mais aquela casa de pedra e sim a comunidade dos fiéis. Era essa a mentalidade da comunidade de *Qumrã* por exemplo. É esta doutrina que os seguidores de Jesus vão acolher.

Assim nos diz Jaubert (1982, p. 37):

O evangelho de João vai mostrar do começo ao fim que a morada de Deus é o próprio Jesus, única verdadeira presença de Deus entre os homens. Como já temos observado muitas vezes foneticamente o verbo *skénô* evoca o termo *Shekinah* que, no hebraico tardio, designa a Presença e a glória divinas. Era, pois em Jesus que doravante habitava a glória.

Esperava-se que a glória de Iahweh se erguesse sobre Jerusalém, a cidade santa, todos subiriam ao seu encontro e o senhor se glorificaria em seu servo Israel, povo pobre e sem importância. O enigma da manifestação da glória de Deus na “carne” é a mais poderosa força do evangelho de João. Como os seguidores de Jesus perceberam toda a glória de Deus em Jesus? A essa pergunta responderá o belíssimo texto do Evangelho de João, tendo como abertura o Prólogo, que faz com que seus leitores dirijam seus olhares para o Filho único, cheio de Amor e Verdade. É a plenitude de amor que brilha na vida e nas atitudes de Jesus o Deus-Encarnado que faz com que os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas o associassem ao Deus do Sinai, que também manifestara o brilho da sua glória e do seu amor ao povo escolhido.

“Nós vimos sua glória”. Joachim Jeremias (2015, p. 392) faz um belíssimo comentário sobre o que significa “ver a glória” dizendo que

Assim, “e nós vimos sua glória” quer dizer: vimos a carne, a humildade da vergonha, a profunda desgraça da cruz, mas atrás deste véu da carne e humilhação, vimos a glória de Deus. O que significa a “glória de Deus”? A resposta acha-se na frase de dois termos: “cheio de graça e de verdade” que é a linguagem da aliança no Antigo Testamento. “Graça e Verdade” resumem aquilo de que faziam experiência os fiéis na aliança: “Iahweh, Iahweh, Deus de ternura e de piedade, lento para a cólera, rico em graça e fidelidade” (Ex 34.6)

Os crentes do Antigo Testamento, que viviam a aliança com Javé, conheciam e faziam a experiência da misericórdia de Deus, da qual se sentiam indignos. Apesar de seus pecados, sentiam a fidelidade do amor de Deus para com eles através de sua fidelidade-“verdade”, experimentavam a constância desta misericórdia. Esta é sempre fiel e torna-se visível na Palavra Encarnada. Ver, tocar e ouvir Jesus é experimentar o que Deus de fato é: bondade e fidelidade, que a partir de agora não se encontram mais ocultas aos olhos humanos; todos podem ver “a glória de Deus”. Quem pertence a Jesus experimenta a inabalável

fidelidade de Deus. De tudo o que Ele dizia e fazia sempre sobressaía a mesma coisa: “a graça e a verdade”, a imutável misericórdia divina.

“Nós vimos sua glória (...) cheio de graça e verdade” e “de sua plenitude, nós recebemos graça por graça”. Indicando uma constante progressão e intensificação na manifestação desta graça, dia após dia, o discípulo pode experimentar sua interminável manifestação a partir do evento Jesus Cristo. Pode-se ver com os próprios olhos e sentir na própria vida este interminável amor de Deus. Como que de um poço inesgotável, recebemos de Deus um Dom depois do outro, cada um maior que o precedente. Em Jesus de Nazaré, Deus habitou entre nós e é possível perceber isso porque Ele mostra a glória do seu Pai através das suas ações e da sua vida.

Inácio de Antioquia, escrevendo aos cristãos de Magnésios, inicia sua carta falando de Cristo como o Logos de Deus e diz que ele saiu do silêncio, mostrou-se, falou, tornou-se visível e, portanto, acreditava-se que Deus estivera silencioso antes da vinda de Jesus. O silêncio de Deus é uma noção que provém do Judaísmo, pois acreditavam que antes da criação, antes de Deus falar e chamar todos os seres à vida como nos narra o livro do Gênesis, Deus estivera em silêncio. Na mentalidade helenista, o “Silêncio” se tornou o símbolo da mais alta divindade. Nesse contexto, Deus era considerado a mais alta divindade tanto para o mundo judaico quanto para o mundo helênico. Ressoa cheia de significados e com força a mensagem do Prólogo. A Palavra não só voltou a falar, mas se Encarnou, tornou-se palpável. Diante desse conceito, em que Deus era indizível majestade, mistério incompreensível, imperscrutável, invisível, escondido atrás dos principados e potestades, atrás das tribulações e angústias, atrás de uma máscara que era tudo o que se podia ver, com a Encarnação, Deus descortina seu Ser, retira a máscara e fala distinta e claramente para que todos o pudessem compreender. Isso tudo se dá na pessoa de Jesus de Nazaré. Os joaninos vêem a manifestação da glória de Deus, por isso a professam, assim como nos atesta Joachim Jeremias (2015, p. 398):

É assim que a jubilosa profissão de fé do salmo de louvor a Cristo, no começo do Evangelho de João, deve ter ressoado aos ouvidos daqueles que o escutaram pela primeira vez: Deus não é silencioso. Deus falou. Jesus de Nazaré é a Palavra – Ele é a Palavra pela qual Deus rompeu o silêncio.

Aqueles que já tinham ouvido falar da bondade, da fidelidade e da misericórdia de Deus conseguiram fazer uma ligação entre os atributos que o povo do Antigo Testamento

tinha dado a Deus, com a vida, a missão, a morte na cruz e a Ressurreição de Jesus de Nazaré. Amar tanto assim só podia vir de alguém muito idêntico a Deus.

A comunidade Joanina faz a experiência e começa a professar essa fé: “*nós vimos sua glória*” (Jo 1,14b). O verbo “ver”, em todo o evangelho de João, implica numa verdadeira visão, com os olhos corporais. Mas também indica uma visão que penetra sob a superfície. “Vimos sua glória” pode significar que nós vimos sua Carne: a humildade da vergonha, a profunda desgraça da cruz, mas, atrás deste véu da humilhação da carne, “*nós vimos a glória de Deus*”, a plenitude daquilo que Deus é, Amor. Não só viram sua glória, mas experimentaram a graça e a verdade, linguagens da aliança no Antigo Testamento. Era essa a experiência que os crentes faziam de Deus, pois o experimentavam como sendo cheio de graça e verdade: “*Iahweh, Iahweh, Deus de ternura e de piedade, lento para a cólera, rico em graça e fidelidade que tiveste para com o vosso povo*” (Gn 34.6), “*sou indigno de todos os favores e de toda a fidelidade que tiveres para com o vosso servo*” (Gn 32,11). Graça, Verdade e fidelidade do amor de Deus tornaram-se visíveis em Jesus. Os joaninos fizeram a mesma experiência do povo do Antigo Testamento, experimentaram em Jesus toda a graça, todo amor e toda a verdade. Aqueles que O encontram puderam experimentar a inabalável fidelidade de Deus. Jeremias (2015, p. 393) diz que a comunidade Joanina vai ainda mais longe, ao dizer que

Não só vimos sua glória imutável, como também a recebemos. A expressão graça por graça indica uma interminável progressão, uma intensificação. Como que de um poço inesgotável, recebemos de Deus um dom depois do outro, cada um sendo maior do que o precedente.

Foi essa a experiência que as primeiras comunidades fizeram de Jesus. Juan Mateos e Juan Barreto seguem a mesma linha de pensamento de Joachim Jeremias dizendo que “*contemplar a sua glória*” remonta-nos ao Antigo Testamento, quando a “*glória*” de Deus se manifestava em fenômenos excepcionais e o povo podia “ver” essas manifestações, Ex 40, 34-38; 29,42s; 1Rs 8,10, nas quais o esplendor da presença divina aparecia sobre o santuário ou a tenda. Durante o dia, essa presença podia ser vista como nuvem, durante a noite, como fogo que iluminava. Agora essa “glória”, esta luz, resplandecia no Homem Jesus. Nele, Deus estava presente no meio do seu povo. Para conhecê-lo necessita-se fazer uma adesão a Ele. Em João, a “glória” que a comunidade contempla está relacionada à “luz” (1,4) ou ao esplendor da vida que brilha (1,5) e ilumina (1,9) os homens.

3.3.6 Nele está a plenitude do Amor e da Lealdade: Jo 1, 14b

No Deus, se revela a seu amigo íntimo, Moisés, como sendo “*amor e lealdade*” (Ex 34,6). Deus concede tudo o que Moisés Lhe pede menos o pedido de “*ver o seu rosto*” (Ex 33, 12-17), embora ele ainda se atreva a fazer este pedido: “*rogo-te que me mostres a tua glória*” (Ex 33,18). Deus responde: “*Farei passar diante de ti toda minha beleza (glória) (...) quando passar a minha glória colocar-te-ás na fenda da rocha e cobrir-te-ei com a palma da mão, até que eu tenha passado, depois tirarei a palma da mão e me verás pelas costas, minha face, porém, não poderá ver*” (Ex 33,19-23). Diz o texto que Javé passa diante de Moisés e este exclama: “*Javé! Javé! Deus de compaixão e piedade, alento para a cólera e cheio de amor e fidelidade*”, que corresponde ao “*cheio de amor e lealdade*” citado em João. Essa frase define o ser de Deus.

João usa o termo grego “*charis*”, que quer dizer “*amor gratuito e generoso*”, aquele amor que jamais se desmente, jamais cessa, não se retrai nem cede. Deus nos ama levado por uma generosidade espontânea e gratuita: “*(...) a graça e a verdade vieram por meio de Jesus Cristo*” (Jo 1,17). A lealdade é a constância do amor e denota firmeza, estabilidade, um amor certo, veraz, autêntico, fiel. Jesus presente entre nós é uma oferta constante de Vida e Amor, é o Deus Amor Encarnado entre nós.

O tema da “*glória*” também perpassa todo o evangelho de João, pois a é a manifestação do amor, que comunica vida. A grande manifestação da “*glória*” acontece na cruz, onde Jesus chegou ao extremo do seu amor (19,30. 34). E a lealdade do seu amor é comprovada pelo lado aberto, que continuou aberto após sua ressurreição (20,25-27). A lealdade é comprovada pela constante comunicação do seu amor e da sua vida. A comunidade que contempla a “*glória*” da cruz vive a experiência testemunhada solenemente por João, assim como nos dizem Mateus e Barreto (1999, p. 64),

Frisa a cena com a declaração mais enfática de todo o Evangelho, indicando ser aquele o momento cume de todo o relato: *aquele que viu pessoalmente deixa testemunho e este seu testemunho é verdadeiro e ele sabe que diz a verdade para que também vós chegueis a crer.*

Quando a testemunha que está junto da cruz, vê aquela cena em que se culmina toda a doação que o Filho de Deus fez, ele se dá conta do cumprimento da profecia de Zacarias 12,10: “*verão aquele que transpassaram*” (Jo 19,37). A experiência que a comunidade vivenciou de ver a “*glória-amor*” continua ainda hoje aberta para nós, pois Jesus

mesmo disse: “Pai, quero que também eles, os que me entregaste, estejam comigo onde estou eu, para que contemplem a minha glória” (17,24). A morte de cruz é a máxima manifestação da “glória-amor” para com a humanidade.

Esta manifestação de amor já havia sido testemunhada por João Batista, pois este também dá testemunho Dele, dizendo (1,34) “pois eu em pessoa o vi e deixo o testemunho de que este é o Filho de Deus”. A declaração de João (1,29-34) é a explicação da experiência que a comunidade fez com Jesus, sua maneira de ser e de amar fez com que o definissem como sendo o Filho do Deus Amor.

O testemunho de João Batista lembra os costumes matrimoniais judaicos. Se um homem morria sem descendência, alguém deveria casar-se com a viúva para dar descendência.

No evangelho de João, vê-se essa mesma figura lembrando a aliança de Deus com o seu povo. Assim como lemos nos profetas, era muito comum usar este termo das núpcias para lembrar a aliança de Deus (Is 54; 62; Ez 16; Os 2,4ss). Na nova aliança, João nega ser o esposo e diz que Aquele que vem depois dele, passa à sua frente.

Essa aliança é vista como um vínculo de Amor entre Deus e seu povo, representado pelo símbolo nupcial. O amor é expresso como uma relação de núpcias entre Deus e seu povo, por isso João inicia cada uma das grandes divisões deste evangelho como uma cena de núpcias: Caná (2,1-11), Betânia (12,1-3), o casal no horto-jardim (20,1. 11-18).

A teologia do Êxodo se completa pela teologia da aliança, fundamentando a aliança do novo povo de Deus, que terá como única lei a lei da vida e do amor. O novo código da comunidade será o amor leal, único mandamento de Jesus (13,34). O amor que deve reinar na comunidade cristã será a prova convincente da salvação-vida comunicada por Jesus. O amor e a lealdade que brilhavam como “glória do Filho único” são comunicados aos seus (1,14). Todos receberam de sua plenitude “amor e lealdade”, todos participaram da “glória”, do esplendor e da riqueza do Pai.

Nele, nos tornamos herdeiros, pois somos adotados como filhos. Esse tema é repetido muitas vezes nas cartas de João, “filhinhos”. Por participarmos da plenitude de Jesus, nosso amor deve ser semelhante ao seu e, ao fazermos isso, estaremos realizando o projeto divino. O amor reinante na comunidade é prova da ação de Jesus e de sua presença.

Seguindo a reflexão de Konings que diz que os termos “*graça e verdade*” e *amor fiel*” correspondem ao termo hebraico *hésed*, que pode ser traduzido por “graça”, este termo possui diversos significados, como benevolência, gratuidade, bondade, misericórdia, amizade, amor. Apontando, assim, para uma atitude de aliança, como em Ex 34,5-6, em que Deus refaz a aliança com seu povo, refaz as tábuas da lei. A graça é dada de graça, não em virtude de alguma obrigação ou favor. Exprime bondade e livre iniciativa de quem a oferece. Mas, ainda que gratuita, ela é exigente como todo amor que pretende ser duradouro. Outro termo complementar de *hésed* é o termo *émet*, que significa firmeza, fidelidade, lealdade, verdade, veracidade, realçando assim a firmeza deste amor duradouro. Em Jesus, Deus-Encarnado, se encontram todos esses atributos de Deus, segundo o Ex 34,5-6: “graça” no sentido de amor (*hésed*), e “verdade”, não apenas verdade em suas palavras, mas em tudo o que Ele é, veracidade, fidelidade (*émet*).

Percebe-se uma oposição entre a Lei dada por Moisés, e o amor leal de Deus, pois a lei é uma realidade exterior ao homem, enquanto que o amor leal de Deus é algo intrínseco, colocado no interior do coração humano. Esse amor é capaz de transformar o homem por dentro, selado no coração, como diz o profeta Jeremias 31,33-34: “*Porei minha lei no seu interior, e a escreverei em seu coração; e eu serei o seu Deus e eles serão o meu povo, eles não terão mais que instruir o seu próximo, ou seu irmão dizendo: conheci a Javé! Porque todos me conhecerão (...)*”. João parece constatar que a antiga aliança caducou e que agora essa nova aliança, na qual a lei do amor está inscrita no coração de cada pessoa que crê, foi inaugurada por meio da Pessoa de Jesus Cristo.

A lei foi dada por meio de Moisés, que era apenas um transmissor (Dt 9,11; 10,4). Jesus não é apenas o transmissor do amor leal, mas o agente que atua no interior do coração humano, transformando-o de coração de pedra em coração de carne. É uma ação contínua mesmo depois de sua partida, porque nos deixa o Espírito Santo, que é a sua presença no meio dos seus discípulos.

Todas as explicações de Deus feitas a partir da antiga aliança eram parciais. Assim nos diz Mateos e Barreto (1999, p. 72):

Somente Jesus, o Deus gerado, por sua experiência pessoal e íntima, pode expressar o que Deus é, (6,46) a verdadeira experiência de Deus o reconhece como o Pai que está total e incondicionalmente em favor do homem (1,1c). É preciso desaprender o que se sabia de Deus, para aprender de Jesus, que é a sua explicação. Explicam-no sua pessoa e sua atividade, seu ensino não é teórico e sim existencial.

O Prólogo é uma porta de abertura que nos coloca dentro de um belíssimo santuário, o evangelho de João. Tudo o que ali está escrito é a expressão do amor revelado nas atitudes de Jesus de Nazaré. João convida o leitor a prestar atenção à pessoa de Jesus porque Ele traz a novidade. Em sua missão, mostra quem é o verdadeiro Deus, ama como o Pai O amou e, portanto, vai mostrando que Deus é amor.

Nele, pela primeira vez e abertamente, a humanidade pode conhecer o verdadeiro ser da misteriosa divindade. Toda ideia de Deus que não se possa verificar em Jesus, é *a priori* humana, é apenas aquilo que o ser humano pode imaginar. Porém, Jesus, o Deus Encarnado, Aquele que esteve voltado para o rosto do Pai, é a única expressão segura daquilo que Deus é. Konings nos diz que poderíamos resumir o Prólogo da seguinte forma: desde sempre, Deus disse: “eu tenho uma Palavra que quero dirigir a vocês, uma palavra que manifesta meu Amor: Jesus!”. Essa Palavra nos comunica tudo o que Deus quer mostrar, sobretudo seu amor e sua fidelidade. Para ver Deus, basta olharmos para Jesus, pois Ele disse: “*Quem me vê, vê o Pai*” (Jo 14,9).

3.3.7 Encarnação: Deus que se dá, porque é Amor

A novidade do Novo Testamento não está em novas ideias sobre Deus, mas na pessoa de Jesus Cristo, o Deus Encarnado. Com sua vinda à terra, torna concreto o que era conceito. Pelo Antigo Testamento sabemos que Deus era perdão e misericórdia, agora Jesus concretiza a misericórdia e o perdão indo ele mesmo atrás da ovelha desgarrada, da dracma perdida. Ele não somente conta a parábola do Pai misericordioso, mas toma essa atitude indo ao encontro de pecadores, prostitutas assim como lemos em João: “*mulher onde estão eles? Ninguém condenou você? Ela respondeu: Ninguém, Senhor. Então Jesus disse: “Eu também não a condeno. “Vá e não peque mais”*” (Jo 8,10-11). Nesses relatos, onde Jesus atua com misericórdia, é revelada a natureza do Deus que é Pai e que nunca se dá por vencido diante da recusa do seu amor. Jesus se comove até as lágrimas diante da dor alheia, e novamente é em João que vemos esta atitude de aproximação tão grande à dor do outro na cena da ressurreição de Lázaro: “*quando Jesus a viu chorar, e também os judeus que a acompanhavam, comoveu-se interiormente e ficou conturbado*” (Jo 11,33). Essas atitudes de Jesus mostram como é o coração de Deus, um coração marcado pela força do amor e da misericórdia, que tudo vence, tudo suporta para que todos seus filhos tenham vida e a tenham em abundância (cf. Jo 10,10).

Ao mantermos o olhar fixo no crucificado e no seu lado transpassado (19,37), compreendemos a altura, a profundidade e a grandeza deste amor, e conclui-se, como os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas, que *“Deus é amor”* (1Jo 4,8), assim como nos diz a Carta encíclica do Papa Bento XVI, Deus Caritas Est (2005 p. 25-26): *“É lá que esta verdade pode ser contemplada. E começando de lá, pretende-se agora definir em que consiste o amor. A partir daquele olhar, o cristão encontra o caminho do seu viver e amar”*.

O ato de entrega e oferta de Jesus se prolonga na Eucaristia. No pão e no vinho, Jesus entrega seu corpo e seu sangue como o novo maná (Jo 31,33). O mundo antigo acreditava que o verdadeiro alimento do homem era o Logos, a sabedoria eterna. Agora, a Palavra se tornou verdadeiramente alimento para aqueles que crerem. A Eucaristia nos leva à comunhão plena no seu corpo e no seu sangue. Remete-nos ao Antigo Testamento, na imagem do matrimônio entre Deus e Israel: nesse sacramento acontece esta entrega mútua de uma forma que jamais fora concebida anteriormente. Já em Gn 9,8-11, Deus faz uma aliança de amor com todo o ser vivente, prometendo nunca mais destruí-lo. E ainda *“eu me lembrarei da minha aliança com vocês e com todos os seres vivos, e o dilúvio não voltará a arruinar tudo o que é carne”* (Gn 9,15). A palavra *“Carne”*, *“Basar”* no hebraico e *“sarx”* no grego, lembra a *“Carne”* que o Filho de Deus tomou para si. A Encarnação é a concretização da perpétua aliança de Deus com toda a carne. Aliança que se perpetua no seu corpo e no seu sangue no sacramento da Eucaristia, mantendo, assim, a fidelidade de seu amor até o fim.

A comunhão com Cristo projeta o cristão para o compromisso com o mundo: amor a Deus e amor ao próximo poderão caminhar juntos. Como diz a primeira carta de João, *“quem ama a Deus ame também o seu próximo”* (1Jo 4,21). Na parábola do juízo final (Mt 25, 31-46), o amor cristão será tido como medida para definir o valor ou a inutilidade de uma vida humana.

Jesus diz que estará presente em todos os necessitados desta terra: famintos, sedentos, forasteiros, nus, enfermos, encarcerados. *“Sempre que fizeste isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, a Mim mesmo o fizeste”* (25,40). Em João, não se pode amar a Deus, quem não se vê, a não ser amando o próximo, que se vê: *“Se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia o seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama o seu irmão, ao qual vê como pode amar a Deus a quem não vê?”* (1Jo 4,20). Há um profundo nexos entre amar a Deus e amar o irmão. O amor ao próximo é a uma estrada para encontrar também Deus. Ninguém jamais viu Deus,

no entanto, Deus não é invisível para nós. Diz o Papa Bento XVI na Encíclica *Deus Caritas Est* (2005, p. 30) que

Deus amou-nos por primeiro – diz a carta de João citada (cf. 4,10) e este amor de Deus apareceu no meio de nós, fez-se visível quando Ele “*enviou o seu Filho unigênito ao mundo, para que o mundo, para que, por Ele, vivamos*” (1Jo 4,9). Deus fez-se visível: em Jesus, podemos ver o Pai (cf. Jo 14,9).

Deus demonstra seu amor ao longo da história dos homens de mil maneiras, como vemos em muitos momentos da história do antigo Israel. Em Jesus, Deus torna seu amor visível: Ele vem ao nosso encontro, permanecendo entre nós na instituição da Eucaristia, no coração transpassado na cruz, nas aparições do Ressuscitado e se torna visível também através da missão dos apóstolos que deram continuidade a sua obra no meio do mundo. Ainda hoje se revela a nós, por meio de homens e mulheres que são capazes de dar a vida pela causa do Evangelho, muitos chegando inclusive ao martírio. Nessas testemunhas, o amor não foi apenas um sentimento vazio, pois foram sensíveis às necessidades do próximo. Ao longo da história da Igreja, houve uma multidão dessas testemunhas, como Santa Madre Tereza de Calcutá, que foi capaz de ser sensível a Deus amando e servindo o próximo.

3.3.8 Deus-Amor, nos dá seu Filho para nos salvar

Salvar a humanidade foi uma iniciativa de Deus desde que o homem caíra no pecado. Deus se dá inteiramente à humanidade de forma concreta na encarnação, doação culminou no mistério da morte e ressurreição do seu Filho Jesus. Paulo, escrevendo aos Romanos, nos dá esta certeza: “*De fato, quando éramos inimigos de Deus fomos reconciliados com Ele por meio da morte de seu Filho, muito mais agora, reconciliados, seremos salvos por meio de sua vida*” (Rm 5,10). O evangelho de João também aponta para esta reflexão, Jesus morreu para resgatar os que estavam dispersos: “*(...) e não só pela nação, mas também para reunir os filhos de Deus que estavam dispersos*” (Jo: 11,52), “*porque Deus não enviou o seu Filho ao mundo para condenar o mundo, mas para que o mundo seja salvo por meio Dele.*” (Jo 3,17). Em Cristo, o Pai reconciliou consigo todas as criaturas, as do céu e as da terra.

O Papa João Paulo II, na exortação apostólica, reconciliação e penitência ensinamos que “há que proclamar, portanto mais uma vez, a fé da Igreja no ato redentor de Cristo, no mistério pascal da sua morte e Ressurreição, enquanto causa da reconciliação do homem, no seu duplo aspecto de libertação do pecado e de comunhão de graça com Deus”. (2008, p. 26).

No mistério da cruz, contemplamos o servo sofredor que experimenta o drama do pecado e as consequências trazidas para a humanidade. Jesus morre se solidarizando com os injustiçados e malditos do seu tempo, desce ao mais profundo do drama humano que o pecado pode causar, que é a morte. Por sua morte, temos acesso a Deus porque ele venceu todo tipo de ódio e vingança que nos distanciava da plenitude do amor, única via de acesso ao céu, tornando-nos assim participantes da glória dos filhos de Deus.

A Redenção, que se inicia com a encarnação do Filho de Deus e culmina com o mistério pascal, é a expressão concreta da aliança que Deus já vinha realizando com o seu povo ao longo da história. É um Dom de Deus oferecido à humanidade na pessoa do seu Verbo Encarnado, solidário com todos os homens e mulheres desta terra. Ela vem da parte de Deus, gratuitamente, mas se dá àqueles que livremente a acolhem, desde dentro, numa abertura total ao amor de Deus, porque somente Ele pode transformar por completo nosso ser, libertando-nos das artimanhas do pecado e ajudando-nos a nos abirmo para a plenitude da vida e do amor.

Experimentamos a salvação concedida por Jesus no dia a dia de nossas vidas, assim como a mulher samaritana, que ao ser tocada por essa experiência, passa a anunciar em toda a aldeia: *“e diziam à mulher: não é mais por causa do que você falou que estamos acreditando. Porque nós mesmos ouvimos e sabemos que este é, de fato o salvador do mundo”* (Jo 4,42).

O termo *Soter*-Salvador já era utilizado em textos do AT designando Deus como salvador do seu povo. No NT, esses atributos de salvação estão concentrados na Pessoa de Jesus, o Deus Encarnado. A salvação é o anseio por uma realidade apenas concebida pelo ser humano, é uma vida em plenitude, para além de tudo aquilo que já experimentamos aqui nesta terra. Uma transformação plena que, no fundo equivaleria, a uma divinização, uma plenitude de vida.

Salvação ainda pode ser entendida como restauração, purificação e redenção de todo mal e pecado. Cardedal (2006, p. 164) fala deste tema dizendo que

Se tuviéramos que sintetizar en tres afirmaciones los objetivos de la salvación enumeraríamos estas tres: superación de negatividades padecidas; logro de plenitud deseadas; apertura y desembocadura en aquello totalmente otro y superior a nosotros que sin conocer del todo anhelamos y que, sin estar in nuestra mano, sin embargo creemos que nos pertenece como nuestro primer origen, nuestro desconocido fundamento y nuestra destinada plenitud.

Deus nos dá a salvação em Jesus na medida em que entramos num processo de *metanóia* (conversão). Assim lemos nos Atos dos Apóstolos: “*Mas Deus com sua direita, o exaltou, fazendo-o chefe e salvador, para conceber a Israel o arrependimento e o perdão dos pecados*” (At 5,31). A partir de Jesus, o homem perfeito, podemos traçar a meta onde podemos e devemos chegar como humanos e como seus seguidores.

Em Jesus e por Jesus, fomos reconciliados com o Pai, amados até o extremo e potencializados ao máximo como pessoas humanas. Nele, fomos amados, recriados reconciliados e salvos. Esses são os fundamentos da Sotereologia dos santos Padres da Igreja, sobretudo de Santo Atanásio.

Deus entra no mundo por meio da Encarnação do Verbo assim como o próprio mundo estava, ferido pelo pecado, e entrega sua vida em favor dos pecadores em uma total oblação. O Verbo Encarnado entrega sua vida para cumprir a vontade do Pai, que era salvar a humanidade; depois para cumprir o que disse no alto da cruz, diz: “*Pai, perdoa-lhes porque não sabem o que fazem*” (Lc 23,34), e finalmente aceita a morte para expiar todos os pecados da humanidade. Junto ao poder do pecado, Jesus introduz um novo poder, o de Deus, do amor que é mais forte que a morte e que tudo vence. Por isso, a paixão e morte de Jesus podem ser entendidas como sacrifício para restaurar a comunhão com Deus e para o perdão de todos os pecados, assim como prefiguravam os sacrifícios do AT.

À morte de Jesus, segue sua ressurreição e o dom do Espírito Santo, provando-nos que Deus outorgou a Jesus todo poder como vencedor do mal e da morte. Nesses gestos de Jesus se consuma a autodoação de Deus ao mundo, pois Ele foi capaz de partilhar do destino de cada homem para potencializá-lo e torná-lo partícipe do seu Ser e do seu destino.

3.3.9 Nova imagem de Deus

O Prólogo do Evangelho de João termina com uma afirmação singular: “*Ninguém jamais viu a Deus: o filho unigênito que está voltado para o seio do Pai, este o deu a conhecer*” (Jo 1,18). O ponto nevrálgico da revelação, que mostra como Deus é, em João está nesse versículo do Prólogo, pois somente Aquele que estava voltado para o seio do Pai, conhece o Pai e pode dá-lo a conhecer.

Jesus não se restringiu a descrever “como” Deus era, dando-nos uma ideia Dele, mas sim passou a ser “*o resplendor de sua glória e a expressão do seu ser*” (Hb 1,3). A relação de Jesus com o Pai, em todo o evangelho de João, é uma relação de Amor (Jo 3,35; 5,20; 10,17), por isso, quando Jesus fala do Pai, fala daquilo que Ele tinha experimentado: seu Amor eterno. O Pai dá tudo de si ao filho: o seu nome, as suas palavras, a sua glória, dá a Ele ter em si a Vida e comunicá-la; tudo lhe põe nas mãos. O Filho responde ao amor do Pai cumprindo a obra que Ele lhe havia confiado (Jo 10,17;14,31). De acordo a Kasper (1984 p. 131), a afirmação de que Deus é amor

Constitui verdadeiramente o cume da revelação divina do Novo Testamento. Com ela João nos dá a chave de toda a Escritura anterior, da história do mundo e da nossa existência. Aparece num dos últimos escritos do Novo Testamento, mas já se encontra em raiz no AT, o qual já havia pressentido que o amor, sendo o grande mandamento (Dt 6,5) o valor supremo, devia ser a definição mais exata de Deus, e é largamente preparada pela tradição cristã anterior.

O coração da mensagem de Jesus em João é mostrar a todos que Deus se abaixa até aos homens porque Ele é amor gratuito. Com a Encarnação, Ele não somente se revela, mas dá a Si mesmo. Concluir que “*Deus é amor*” é fazer uma síntese de todo o pensamento joanino. Tudo o que João nos explica sobre Deus conduz-nos ao amor.

“*Paciente e Misericordioso, cheio de amor e fidelidade*”. É com esses conceitos que Deus se revela no Antigo Testamento, descrevendo, assim, sua natureza. Em muitos fatos da história, Deus se revelou como amor misericordioso. Os salmos continuamente falam acerca disso: “*é Ele quem perdoa as tuas culpas e cura todas as tuas enfermidades. É Ele quem resgata tua vida do túmulo e te enche de graça e ternura*” (Sl 102, 3-4). A natureza de um Deus misericordioso e amoroso se mostra quando Ele diz que dá vista aos cegos, levanta os caídos, protege o estrangeiro, ampara a viúva e o órfão, e ama aquele que é justo (Sl 146,7-9). O senhor cura os de coração atribulado e trata-lhes as feridas (Sl 147); o amor de Deus é sempre dirigido aos mais fracos, como o amor de uma mãe que se comove até o mais íntimo de suas vísceras. É um amor visceral, nasce das entranhas do seu ser para com aqueles que não têm vida plena. Na bula de promulgação do jubileu extraordinário da misericórdia *Misericordiae Vultus*, o Papa Francisco (2015, p.11) nos diz que este amor visceral de Deus para com a humanidade chegou até nós pela pessoa de Jesus,

A missão que Jesus recebeu do Pai, foi a de revelar o mistério do amor divino na sua plenitude. “Deus é amor” (1Jo 4,8. 16): Afirma-o, pela primeira e única vez em toda a escritura, o evangelista João. Agora este amor tornou-se visível e palpável em toda a vida de Jesus. A sua pessoa não é senão amor, um amor que se dá gratuitamente.

Na sinagoga de Nazaré, Jesus deixa clara sua missão, dizendo que veio para trazer a boa nova aos que sofrem, curar os desesperados, anunciar a libertação aos exilados, a liberdade aos prisioneiros e proclamou o ano da misericórdia do Senhor. Quando inicia sua missão, começa dando prioridade aos pecadores, prostitutas, marginalizados, doentes, aqueles que passavam fome e estavam abatidos.

Jesus não só sentia imensa compaixão, mas fazia algo por eles: multiplicava os pães, curava os doentes, perdoava os pecadores, os incluía no seu círculo, comendo com eles, dando respostas concretas e autênticas às necessidades de todos. As pessoas experimentaram o amor e a misericórdia de Deus por meio do agir de Jesus; Ele não só afirmava seu amor por todos, mas tornava-o visível e palpável.

A regra principal dos discípulos de Jesus será a misericórdia. Ele retoma o profeta Oséias (6,6) para dizer que Ele prefere a misericórdia que os sacrifícios. Sabemos que a imagem que o profeta Oséias usa para falar de Deus revela o rosto de um Deus que é Pai e Mãe, cheio de ternura e amor: *“o meu coração dá voltas dentro de mim, comovem-se as minhas entranhas. Não desafogarei o furor da minha cólera, não voltarei a destruir Efraim; porque sou Deus e não um homem, sou o santo no meio de ti e não deixo me levar pela ira”* (11,8-9). Deus contém sua ira para com o pecador a fim de demonstrar-lhe seu amor e sua acolhida. São inúmeras as citações do Antigo Testamento que mostram essa imagem de um Deus cheio de amor e misericórdia. Todas elas narram as obras que o Senhor fez em favor do seu povo nos momentos mais difíceis de sua história.

A nova imagem de Deus revelada em Jesus é o rosto paterno de um “Deus Amor”, assim como nos define a primeira carta de João: *“aquele que não ama não conhece a Deus; porque Deus é amor”* (1Jo 4,8). Com a centralidade do amor, a fé cristã acolheu o núcleo da fé de Israel, que rezava todos os dias *“Escuta, ó Israel! O Senhor, nosso Deus, é o único senhor! “Amarás ao Senhor teu Deus, com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças”* (Dt 6, 4-5). Jesus une esse mandamento, que estava impregnado na sua alma como bom judeu, a outro tão importante quanto este, que é aquele de amar o próximo; faz dos dois um único preceito. Porém este já não deve ser visto como um *preceito*, mas como uma resposta de amor, porque primeiramente fomos amados. Diante do mundo que associa o nome e a imagem de Deus à violência, ao ódio e ao poder, a manifestação desse Deus-Amor, através de nossas atitudes cristãs, será um testemunho que fará com que muitos possam crer.

A novidade da fé bíblica está na nova imagem de Deus que Jesus veio trazer. Nas culturas que circundavam o mundo bíblico, as imagens de deus ou deuses eram pouco claras, e às vezes contraditórias. Porém, no itinerário da fé bíblica do povo de Israel, Deus vai se revelando como o próximo, o que vê, ouve e desce para libertar o seu povo do sofrimento. Assim nos diz o Papa Bento XVI na Encíclica *Deus Caritas Est* (2005, p. 20):

O único Deus em quem Israel crê, ama pessoalmente. Além disso, o seu amor é um amor de eleição: entre todos os povos, Ele escolhe Israel e ama-o- mas com a finalidade de curar, precisamente deste modo, a humanidade inteira.

Alguns profetas, como Oséias e Ezequiel, falaram da paixão de Deus pelo seu povo, ilustrando esse amor com metáforas do noivado e do matrimônio. Uma relação que exige a fidelidade de Israel, o amado do seu Deus. O amor de Deus a Israel se mostra quando oferece a estes a Torá, como norma para que o povo não se desvie e mantenha os olhos abertos para entender a verdadeira estrada do humanismo.

O amor de Deus em Oséias é um amor gratuito. Israel havia rompido a aliança com Deus e Deus deveria julgá-lo e repudiá-lo. No entanto, esse povo experimenta o contrário: *“Como te abandonarei, ó Efraim? Entregar-te-ei ó Israel? O meu coração dá voltas dentro de mim, minhas entranhas comovem-se dentro de mim. Não desafogarei o furor da minha cólera, não destruirei Efraim; porque sou Deus e não um homem, sou Santo no meio de ti”* (Os 11, 8-9). O amor perdoador e vai além da justiça, é um amor apaixonado, em que Deus chega a “virar” contra si mesmo, semelhante ao que acontece no mistério da cruz, *“Deus não poupou o seu próprio Filho”*. Ainda hoje existem muitas imagens de Deus relacionadas à violência, ao medo, ao castigo. Por isso, conhecer o Deus de Jesus Cristo é libertador.

É possível perceber desde o AT a imagem de Deus-Amor que percorre todos os evangelhos, sobretudo os escritos joaninos, trazendo uma implicância direta para nossa vida cristã. Impelindo-nos a:

a) Amar o próximo

João, ao narrar a morte de Jesus na cruz, nos diz que *“Ele entregou seu Espírito”* (Jo 19,30), promessa realizada mais tarde com a doação do Espírito Santo na manhã da Páscoa (Jo 20,22), quando soprou sobre seus discípulos e lhes concedeu o dom do “seu Espírito”. Realizando as promessas da *“água viva”* que jorraria do coração e da alma de todos aqueles que cressem Nele (Jo 7,38-39). Este Espírito de Jesus ressuscitado, doado aos

Apóstolos, animou as comunidades cristãs para terem coragem de anunciá-lo numa cultura e num ambiente totalmente hostil a este projeto de vida para todos. Toda a atividade da Igreja é manifestação de um amor que procura o bem integral do homem, nos mais diversos âmbitos onde a vida é ameaçada.

Portanto, faz-se necessária uma Igreja solidária e serviçal, que presta socorro a tantas vítimas de um sistema que explora, exclui e mata. Individualmente, cada cristão é convocado à prática do amor-serviço, mas é necessária uma ação conjunta de toda uma Igreja-serviço, uma Igreja em saída para as periferias existenciais. No amor faz-se, necessária também a organização como pressuposto para um serviço mais eficaz aos pobres. Toda a Igreja necessita de uma tomada de consciência dessa missão. Como seguidores e seguidores do mestre de Nazaré, que proclamou o motivo da sua entrega na sinagoga de sua cidade, quando disse: *“o Espírito do Senhor está sobre mim, pois me ungiu para evangelizar os pobres, enviou-me para curar os quebrantados de coração, pregar a liberdade aos cativos, dar vista aos cegos, pôr em liberdade os oprimidos, e anunciar o ano da graça do Senhor”* (Lc 4,18-19). O Papa Bento XVI, na encíclica Deus Caritas Est (2005, p.37), diz que devemos olhar as primeiras comunidades cristãs, como modelo para o agir da igreja hoje.

A consciência de tal dever teve relevância constitutiva na Igreja desde seus inícios: *“Todos os crentes viviam unidos e possuíam tudo em comum. Vendiam terras e outros bens e distribuíam o dinheiro por todos de acordo com as necessidades de cada um”* (At 2, 42). Lucas conta-nos isto no quadro duma espécie de definição da Igreja.

A partilha dos bens era um dos elementos constitutivos da Igreja nascente, bem como o ensino dos apóstolos, a *koinonia*, a fração do pão e as orações (At 2,42). A comunhão era algo concretizado na partilha dos bens, pois entre eles já não havia necessitados. Quando aconteceu a murmuração dos gregos contra os hebreus, porque suas viúvas não estavam sendo atendidas no ministério cotidiano (At 6,1), os apóstolos elegem os diáconos para este serviço.

Já nos primórdios do cristianismo, por volta do ano 150, vemos na figura de Justino sua caridade para com os pobres, ligada à celebração da Eucaristia. Exortava os ricos à partilha de seus bens para que ele pudesse atender os órfãos, as viúvas e aqueles que por doenças ou outros motivos passavam necessidades, bem como os presos e os forasteiros. Tertuliano, mais ou menos pelo ano 200, fala da solicitude dos seguidores de Jesus para com os necessitados, a ponto de causar admiração nos pagãos. Nos meados do século IV, desenvolve-se no Egito a chamada *“diakonia”* nos diversos mosteiros, instituições

responsáveis pelo conjunto de atividades assistenciais. Mais tarde, cada diocese passou também a ter suas “*diakonias*”.

O serviço aos pobres e necessitados, narrados em Atos, parece ser um princípio constitutivo da Igreja nascente. Temos uma belíssima imagem dos primeiros séculos da Igreja, mostrando-nos como os pobres eram tratados, na pessoa do diácono Lourenço (258), que tinha a responsabilidade de cuidar dos pobres de Roma. Após a prisão dos seguidores de Jesus, deram-lhe mais um tempo de liberdade para recolher os tesouros da Igreja e entregá-los às autoridades civis. Lourenço distribuiu o dinheiro aos pobres e depois os apresentou às autoridades, como sendo estes “o verdadeiro tesouro da Igreja”.

A partir do Vaticano II, temos um novo paradigma de Igreja como “povo de Deus”, família de Deus. Por isso, não condiz com esse novo modelo de Igreja a existência necessitados entre nós, pois somos um único povo, uma única família, o povo santo do senhor. O amor-*agapé* deverá estender-se para além das fronteiras de nossas comunidades eclesiais. Temos como exemplo a parábola do bom samaritano (Lc 10,31), que vê o caído à beira do caminho, aproxima cura e socorre aquele que era desprezado por não professar a mesma fé.

b) Ter o amor como ética

Em João, Jesus prepara seus discípulos para viverem no mundo sem a sua presença física. Revela-lhes seu amor e lhes dá o novo mandamento. Este mandamento deverá ultrapassar a ética e o faz em duas etapas: primeiro no discurso de despedida 13,34-35 e depois em 15,12-17. No segundo texto, Jesus diz que já revelou tudo o que tinha ouvido do seu pai. “*Este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros como eu vos amei. Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos. Vós sois meus amigos, se praticais o que vos mando. Já não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que o senhor faz; mas vos chamo amigos, porque tudo o que ouvi do meu Pai vos dei a conhecer*” (15,12-17). Jesus revela o Pai e o novo mandamento que deve reger a nova humanidade. Essa ideia reestrutura todo o sistema simbólico do evangelho de João. As três formas de expressão da religião foram transformadas por este mandamento: *ethos*, rito e mito. Em João, a ética é entendida a partir do amor com atitudes concretas, como vemos no lava-pés. Esse gesto de

Jesus mostra como deve ser o amor dos seguidores de Jesus, amor que se rebaixa para servir. Assim diz Theissen (2009, p. 270):

O lava-pés na opinião do Evangelho de João é um ato de amor; e pode-se generalizar; um ato de amor é tudo aquilo que o lava-pés simboliza: de um lado, hospitalidade, que possibilita a unidade dos cristãos que moram dispersos; por outro lado, uma renúncia ao *status*, que fomenta a igualdade entre os cristãos. Ademais, no evangelho de João, o amor consiste na prontidão em sofrer o martírio pelos outros.

A primeira carta de João também explica como deve ser o amor cristão: amor que se mostra através do apoio material aos outros seguidores de Jesus (1Jo 3,17). Na tradição sinótica, o mandamento do amor é tratado como “antigo” mandamento, que já se encontrava nas escrituras (Dt 6,4 e Lv 19,18). Em João, ao contrário, diz-se que se trata de um “novo” mandamento, a nova maneira de amar. A nova medida do amor é aquela praticada por Jesus. Nos sinóticos, esse amor deve ser dirigido ao próximo, porém, João fala do amor mútuo, que pode ser chamado também de fraternidade. Assim, João, conservou o elemento de igualdade, não havendo mais servos, mas amigos. Os ritos são interpretados a partir do mandamento do amor, sobretudo a partir da cena do lava-pés. Nesse rito o senhor assume a atitude de serviço, função do escravo, da mulher e do discípulo, naquele tempo. Agindo dessa maneira, Jesus mudou os papéis. Todos seus seguidores devem prestar serviço uns aos outros e que ninguém se sinta senhor ou superior aos demais. A linguagem simbólica dos seguidores de Jesus das comunidades Joanas havia de ser o amor recíproco: *“assim como o Pai me ama, também eu vos amo. Permanecei em meu amor! Se observardes meus mandamentos, permaneceis em meu amor, como eu guardo os mandamentos de meu Pai e permaneço em seu amor”* (15,9-10). No período da escrita do evangelho, o mundo está cheio de ódio contra os seguidores de Jesus, porém, são convidados a permanecer no amor mútuo para que o mundo creia.

c) Ter o amor como único critério da vida cristã

Nos escritos joaninos, sobretudo nas cartas, o amor ao próximo é o único critério da autenticidade cristã. Partindo de uma hermenêutica Latino-Americana este amor concreto, deve ser dirigido em primeiro lugar aos pobres. Não existe critério de fidelidade e coerência cristã fora do amor ao próximo. Os escritos joaninos, sobretudo as cartas de João e o Prólogo, são justamente um desafio aos primeiros seguidores de Jesus, que tinham tendências espiritualizantes e que muitas vezes entendiam o amor fraterno como expressão de uma fé intelectualizada. Este desafio era de fazer com que a verdadeira fé se tornasse eficaz através

das práticas de solidariedade e conseguisse dar uma resposta à fome e sede de justiça que tanto clamava o mundo. Rodríguez (2001, p. 120) interpreta a ética como expressão do amor ao próximo:

Amor eficaz quiere decir, hoy por hoy en nuestro continente, lucha a brazo partido por la eliminación de las causas que producen la muerte de los pobres. Esta es la única manera, no solamente de amar al prójimo, sino de permitir que el amor de Dios se manifieste en el mundo. La culpable falta de solidaridad y de amor en el plan internacional, donde unos hermanos oprimen a otros, refleja la capacidad humana de impedir que el amor de Dios se realice y manifieste en la historia.

Alguns matizes de entendimento do amor fraterno podem reduzi-lo a questões interpessoais ou a assistencialismos, que por vezes são necessários. Porém, diante da injustiça e da morte de milhões de irmãos, o amor fraterno terá de ser mais eficaz na eliminação das causas de morte. São as condições concretas da vida dos pobres que passam a ser um desafio para a fé. Não é uma dimensão social da nossa fé, é muito mais: pode-se dizer que há um aspecto contemplativo de encontro com Deus em cada obra de amor que se realiza em favor da vida humana.

A falta de amor e de interesse pelo próximo significa para muitos a morte. O amor se solidariza, como diz a primeira carta de João (3,17-18) *“se alguém tiver recursos materiais e, vendo seu irmão em necessidade, não se compadecer dele, como pode permanecer nele o amor de Deus? Filhinhos não amemos de palavra nem de boca, mas em ação e em verdade”*. A primeira carta de João está repleta de expressões referentes a um amor concreto para com o próximo. Para os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas, amor a Deus e amor ao próximo se equiparam: *“se alguém diz: Eu amo a Deus, e odeia o seu irmão, é mentiroso. Pois quem não ama a seu irmão, ao qual viu como pode amar a Deus, a quem não viu?”* (1Jo 4,20). Quando amamos concretamente o próximo, realiza-se a dimensão inconfundível da fé, que é o amor a Deus. Esse amor a Deus é concretizado através do irmão, é a marca da caridade e do serviço cristão. O critério de pertença ao Reino segundo os evangelhos é justamente a caridade para com os “necessitados”. Em todo o evangelho, não existe um amor desencarnado e angélico.

Faz-se necessário lembrar que o amor ao próximo, segundo João, é o mandamento por excelência, deixado por Jesus. A primeira carta deixa claro o que é amar o próximo: conhecer a Deus (2,3; 4,8), é viver na luz (2,10), é estar unido a Deus (1,6), estar unido aos irmãos (1,7), é não pertencer ao mundo (2,15), é cumprir os mandamentos (5,2), é amar a

Deus (3,17), é praticar a justiça (3,10), é ser filho de Deus (4,7; 5,1) e é obter o perdão de Deus (1,7; 3).

O grande perigo que se corre hoje é o entendimento do “conhecimento de Deus”, ou seja, da “imagem de Deus” que se constrói. Um conhecimento de Deus intelectualizado ou espiritualizado, desencarnado das realidades da vida seria um atentado contra a imagem de Deus que Jesus Cristo veio trazer. A negação da Encarnação e do sofrimento para alguns seguidores de Jesus das comunidades Joaninas conduzia a um cristianismo fácil e a um divórcio entre a fé e as obras, fazendo com que o cristianismo perdesse toda a sua força transformadora.

Muitos dentro das comunidades joaninas estavam influenciados pela cultura grega, que tendia a separar a alma do corpo, tendo um desprezo pelas coisas materiais e por isso acabavam colocando Deus fora do mundo, fora da realidade da vida.

A teologia da Encarnação nos convida justamente a encontrar Deus dentro da história. Faz-se necessário compreender que o amor ao próximo, eficaz e concreto, procura eliminar as situações de injustiças que causam a morte e é o único critério que provará, como o ouro no crisol, a autenticidade de nosso seguimento a Jesus Cristo.

Ao longo de séculos, a Igreja tentou harmonizar a maneira de compreender Jesus, o Deus-Encarnado. No desenvolvimento da cristologia, sempre houve a tendência de ora acentuar a divindade de Jesus ora sua humanidade.

A seguir, abordaremos rapidamente as discussões que deram base à doutrina da nossa fé católica a respeito das duas naturezas de Cristo. Discussão que já vinha gerando conflitos no período das comunidades joaninas. Ao longo dos séculos, esse problema teológico avolumou-se de tal forma que foram necessários vários concílios para se chegar a uma definição exata daquilo que os joaninos já discutiam sobre Jesus, o Deus-Encarnado.

3.4. PENSAMENTO DAS ESCOLAS TEOLÓGICAS DE ALEXANDRIA E ANTIOQUIA

Essa discussão cristológica foi tema de muitos debates até o concílio de Calcedônia (451), quando finalmente se definiu que Jesus é verdadeiro homem e verdadeiro Deus, total e simultaneamente.

Um dos marcos históricos dos debates cristológicos teve início em duas importantes escolas teológicas da antiguidade, que contribuíram no aprofundamento deste tema com a finalidade de evitar extremos, o que já estava acontecendo na Igreja primitiva. Alguns estavam dando demasiada ênfase na humanidade de Jesus e outros, na divindade. Esses extremos acabaram levando a desvios e a muitas heresias. A pergunta que se fazia era como se relacionavam entre si duas realidades tão diversas: Deus e homem.

Primeiramente, destacaremos a Escola Teológica de Alexandria. Sabe-se que Alexandria foi um centro cultural e filosófico de grande importância na antiguidade, onde se cultivavam as idéias platônicas. Compreendiam o universo a partir do Logos e acreditavam que ele conferia vida ao cosmo, defendiam que em, Jesus Cristo, o Logos conheceu sua máxima encarnação. Santo Atanásio foi um dos grandes representantes desta escola teológica.

O Logos é, de forma tão profunda e radical presente em Cristo, que quem está diante de Jesus está diante de Deus mesmo. Deus se fez homem para que o homem se fizesse Deus: eis uma fórmula querida pela escola e que exprime a essencial unidade do homem e de Deus em Cristo. (BOFF, 2012, p. 156)

Porém os Alexandrinos corriam o risco de acentuar demasiadamente a unidade homem-Deus em Jesus, onde a natureza divina absorvia totalmente a natureza humana, ressaltando a pessoa do Verbo Eterno. Eles enfatizavam mais divindade de Jesus.

Outra escola que teve grande importância na antiguidade foi a escola teológica de Antioquia, que se tornou célebre pelo seu senso do real e do concreto. Foi influenciada mais pela filosofia aristotélica e defendia que duas naturezas completas não se podem unificar em uma única, defendiam que as naturezas humana e divina foram agregadas uma a outra na pessoa de Jesus, cada qual permanecendo perfeita em si mesma. Por isso começam a afirmar que em Jesus não há somente duas naturezas, mas também duas pessoas, uma humana e uma divina. Essa escola teológica enfatizava a humanidade de Jesus a partir do critério soteriológico. Seu representante máximo foi João Crisóstomo.

Ambas as escolas elaboram a cristologia a partir da idéia da encarnação, mas se sabe que ela não deve ser o ponto de partida, mas sim o ponto de chegada. O fundamento da

nossa fé na divindade de Jesus reside no seu modo profundo e radicalmente humano de aparecer e de agir neste mundo.

Esta discussão teológica se arrastou ao longo de muitos séculos. Aproximadamente, nos anos 260 a. C, encontramos fragmentos de uma carta a Dionísio, bispo de Alexandria, falando a respeito da Trindade e da Encarnação, pois alguns pregavam ensinando que na Trindade existiam três hipóstases e divindades separadas. A Igreja se posiciona argumentando que a Trindade é um só ser, confessa que o Filho sempre existiu, assim como diz o evangelista João (14,10): *“Você não acredita que eu estou no Pai, e que o Pai está em mim; As palavras que estou dizendo a vocês, não as digo por mim mesmo. É o Pai que permanece em mim, Ele é quem realiza suas obras”*. Jesus é a Palavra, a Sabedoria, a força, gerado da mesma substância do Pai. Confessa-se em Deus Pai Onipotente, seu Filho Jesus Cristo e no Espírito Santo, que o Verbo está unido com o Deus de todas as coisas. Insiste-se na compreensão do mistério trinitário dizendo que essa é uma só força, uma só majestade, uma só divindade, Nele há um poder inseparável, porém em três pessoas. O Verbo foi gerado, verdadeiro Deus do Deus verdadeiro, luz verdadeira da luz verdadeira, o unigênito tem o esplendor da luz eterna (Sb 7,26). Ele é a imagem do Pai, portanto quem o vê, vê também o pai, Jo 14,9.

No período do Papa Dâmaso I, próximo dos anos 347 d. C, temos fragmentos de cartas aos bispos Orientais, exortando-os a compreender a Encarnação como início da redenção de toda a humanidade, assim como nos atesta o evangelista Mateus: *“O Filho do Homem veio salvar o que estava perdido”* (Mt 18,11). Salvar o homem por inteiro, na alma e no corpo.

Somente Aquele que era perfeito, sem pecado, à imagem do Pai, poderia resgatar aqueles que haviam caído no poder do pecado. O Verbo de Deus, que subsiste desde a eternidade para a eternidade, assumiu nossas transgressões, levou para si nossas dores e salvou-nos por inteiro.

Deve-se professar que ele, Sabedoria, Verbo Filho de Deus assumiu o corpo humano, alma, sentir, isto é, o Adão inteiro, e para dizê-lo ainda mais expressamente, todo o nosso homem velho, sem o pecado. Como, de fato, ao professar que ele assumiu um corpo humano, não lhe atribuímos logo também as paixões humanas dos vícios, assim também ao afirmar que Ele assumiu a alma e o sentir do homem, não dizemos logo que ele se tenha também submetido ao pecado dos pensamentos humanos. (DENZINGER, 2005, p. 65)

Os santos Padres põem como fundamento para nossa fé os termos “Senhor Jesus Cristo, Unigênito, Filho”, nomes que são comuns à divindade e à humanidade e indicam ambas as naturezas, não separando o que pertence à filiação e ao senhorio. Assim nos lembra Paulo: *“Tenham em vocês os mesmos sentimentos que havia em Cristo Jesus: Ele estava na forma de Deus, mas renunciou ao direito de ser tratado como Deus. Pelo contrário esvaziou-se a si mesmo e tomou a forma de servo, tornando-se semelhante aos homens. E encontrado na figura de homem, rebaixou-se a si mesmo, fazendo-se obediente até a morte e morte de cruz”* (Fl 2,5-8). Os Santos Padres falam em humanização e da conjunção das duas naturezas em uma só pessoa.

“Deus, tendo mandado o próprio Filho em carne semelhante à do pecado em vista do pecado, condenou o pecado na carne” (Rm 8,3). E mais: *“Cristo morreu pelos nossos pecados”* (1Cor 15,3). O Filho de Deus entra em meio ao que no mundo é considerado fraqueza sem abandonar a glória do Pai. Aquele que era invisível se tornou visível; incompreensível em seu mistério, tornou-se compreensível; existindo antes do tempo, começou a existir no tempo; senhor de todas as coisas, assumiu a condição de servo, cobrindo com sombra a imensidão da sua majestade, não desdenhou ser homem passível, imortal, não desdenhou sujeitar-se às leis da morte.

Essas duas realidades (humana e divina) transpareceram na vida de Jesus. Da realidade divina, brilharam os milagres; na realidade humana, percebe-se o Verbo assumindo todas as dores da humanidade. Como o Verbo não abandona a igualdade da glória do pai, também a carne não abandona a natureza do nosso gênero. A sua carne não era diferente da nossa. Homem verdadeiro, uniu-se ao Deus verdadeiro, possuindo também uma natureza comum conosco no corpo e na alma.

Sabe-se que somente no Concílio de Calcedônia em 451 a Igreja definiu essa longa discussão sobre as duas naturezas de Cristo:

Seguindo, pois, os santos Padres, com unanimidade ensinamos que se confesse que um só e mesmo Filho, o Senhor nosso Jesus Cristo, 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 (cf. Hb 4,15) gerado do Pai antes dos séculos segundo a divindade, e nestes últimos dias em prol de nós e da nossa salvação gerado de Maria, a virgem, a Deípara, segundo a humanidade, um só e o mesmo Cristo, Filho, Senhor, Unigênito, reconhecido em duas naturezas. (DENZINGER, 2005, p. 113)

Estas duas naturezas sem separação salvaguardam a propriedade de cada uma, convergindo em uma só pessoa, o Filho unigênito, Deus Verbo, o Senhor Jesus Cristo, assim como haviam nos ensinado os profetas.

3.5 A CONFISSÃO DE FÉ: OS QUATRO PRIMEIROS CONCÍLIOS

Os quatro primeiros concílios ecumênicos discutiram profundamente a Teologia da Encarnação, objeto de conflitos desde o início das primeiras comunidades cristãs. Estes aprofundaram e tentaram dar uma resposta à questão das duas naturezas, Jesus um Deus humano e um homem divino. O primeiro concílio aconteceu em Nicéia no ano de 325. Alberigo (2011, p. 28) nos diz que o momento mais importante deste concílio foi a aprovação da definição de fé na forma de “símbolo”. Um sumário das verdades essenciais da fé a ser professada por toda a Igreja. Os padres conciliares tinham a preocupação de combater erros professados pelo Arianismo que atestavam que o Logos fora criado do nada e não possuía nenhuma comunhão ontológica entre o Filho e o Pai.

O concílio afirma que Jesus possui a mesma essência do Pai, consubstancial, afirmando que o Filho compartilha e participa do mesmo ser do Pai. A declaração do concílio foi que o Filho era verdadeiro Deus, coeterno com o Pai e gerado de sua mesma substância. Tornando-se, assim, a base do que conhecemos hoje como sendo o Credo Niceno-Constantinopolitano. Levou trinta anos para que o *homoousios* fosse colocado em prática pelos defensores desta doutrina, como Santo Atanásio. Com o tempo, começaram a aparecer as primeiras versões do símbolo no Ocidente, tornando-se a bandeira da ortodoxia. O processo de recepção deste símbolo se consolidará nos próximos concílios. Assim nos diz Alberigo (2011, p. 52):

À base dele há a idéia de que a fé de Nicéia, embora contenha em germe todo o dogma ortodoxo, precisa de novas definições e novos anátemas, tendo em vista a emergência de novas heresias. Desse modo, a fé Nicena se compõe e se harmoniza com as necessidades que derivam do desenvolvimento teológico.

O segundo concílio que confirmou a fé de Nicéia foi o concílio de Constantinopla, realizado em 381. Graças a ele, o símbolo da nossa fé passou definitivamente a constituir parte do patrimônio comum das igrejas tanto do Oriente quanto do Ocidente. Um dado

significativo deste concílio foi que não foi realizado no palácio imperial e sim na Igreja dos Santos Apóstolos. Estes elaboraram uma forma trinitária atualizando a fé de Nicéia. A assembleia não só renovou sua plena adesão à confissão de fé declarada em Nicéia, mas estendeu o reconhecimento da *homousia* divina também ao Espírito Santo, declarando o Pai, o Filho e o Espírito Santo uma só divindade em poder e substância. Afirmou-se ainda a perfeição da humanidade de Cristo junto com a perfeição da sua divindade, abrindo caminho para as formulações de Éfeso e Calcedônia.

O documento mais importante deste concílio é o símbolo Niceno-Constantinopolitano, tornando-se o credo mais conhecido e mais importante de toda a história do cristianismo. Não só confirmou a fé católica e apostólica de Nicéia, mas também extirpou as heresias que surgiram depois de Nicéia.

O terceiro concílio Ecumênico foi realizado em Éfeso, em 431, na Igreja de Maria, na Ásia Menor. Discutiu questões pendentes a respeito da cristologia, bem como de Mariologia. Este concílio afirmou que Maria é reconhecida como mãe de Deus e que Jesus nasceu de Deus Pai e de Maria, assegurando a dupla consubstancialidade de Jesus com Deus e com o homem. Na encarnação produziu-se a união das duas naturezas sem confusão e que, por força dessa união, Maria pode ser chamada também de “mãe de Deus”.

O quarto concílio ecumênico foi o concílio de Calcedônia, que buscava também resolver questões doutrinárias. Foi um dos concílios mais freqüentados da antiguidade, tendo acontecido no ano de 451 na basílica de Santa Eufêmia. Desde o concílio de Éfeso, afirmava-se a união inseparável do homem com a divindade. Calcedônia inverteu de certa maneira a ênfase, insistindo na humanidade de Deus. Buscou-se um meio termo entre o pensamento Alexandrino e Antioqueno, inseriu-se pela primeira vez na elaboração dogmática a contribuição da igreja Ocidental, através da intervenção do Papa Leão. O resultado dessa definição é uma fiel interpretação do símbolo Nice-constantinopolitano e um esclarecimento a respeito dele. Expôs de forma clara a doutrina cristológica. Os termos proferidos que se sucedem compõem-se, sobretudo, de duplas de termos, que se evocam mutuamente. Assim nos diz Alberigo (2011 p. 100):

Ao termo divino se associa imediatamente o termo humano. “O único e mesmo nosso Senhor Jesus Cristo” é proclamado “perfeito na divindade e perfeito na humanidade”, “verdadeiro Deus e verdadeiro homem”, “consubstancial ao Pai segundo a divindade e consubstancial a nós segundo a humanidade”.

Portanto, define-se que Jesus Cristo é reconhecido com “duas naturezas sem confusão, mudança, divisão ou separação”. E a diversidade das naturezas com suas

respectivas propriedades não desaparecem após a união, mas ambas concorrem para formar “uma só pessoa e uma só hipóstase”.

Esta confissão de fé da Igreja primitiva corresponde aos textos de Hb 4.15, onde lemos que “*o sumo sacerdote que temos não é insensível à nossa fraqueza, já que foi provado como nós em tudo, menos no pecado*”, e ainda “*como Ele sofreu a provação pessoalmente é capaz de socorrer aqueles que estão sendo provados*” (Hb 2.18). Isso mostra que ele foi humano como nós, “*e assim vocês saberão se alguém tem o Espírito de Deus: quem reconhece que Jesus Cristo veio na Carne, esse vem da parte de Deus*” (1Jo 4.2). É possível, com esses textos bíblicos, entender que Jesus, o Deus Encarnado, foi inteiramente humano.

3.6 A TEOLOGIA DA ENCARNAÇÃO PARA OS DIAS DE HOJE

a) Uma Igreja solidária com os excluídos do sistema

Falar de um amor encarnado na realidade de hoje, como fez Jesus, é um verdadeiro desafio, pois o momento eclesial que estamos vivendo, parece marcado pelo desejo de poder e domínio, não de serviço.

Existem propagandas de espiritualidades que privilegiam o “pessoal” em detrimento ao “comunitário”, ao eclesial e ao social. Confunde-se o compromisso com o Evangelho com momentos religiosos gratificantes sem alimentar o compromisso com o outro. Nota-se um acentuado individualismo nos nossos organismos de igreja, congregações, pastorais, movimentos e serviços. Há uma crise de identidade cristã, um declínio do compromisso evangélico que leva a sufocar a alegria da missão. Por isso, o tema trabalhado nessa dissertação parece pertinente para este momento eclesial. O Papa Francisco nos exorta a retomar as fontes do evangelho e a empenharmo-nos num verdadeiro ardor missionário para renovar nossas estruturas interiores, comunitárias e eclesiais.

Apresentar o rosto de um Deus-Amor ao mundo de hoje só será possível quando, como seguidores de Jesus, tivermos a coragem de fazer uma ruptura com o sistema ideológico, político e econômico que exclui milhões de irmãos apostando num mundo mais solidário. O atual sistema mata, pois prima pelo capital em detrimento da vida humana.

Dentro desse modelo econômico, político e social, prevalece a lei do mais forte, deixando à margem populações inteiras sem trabalho e sem perspectivas de vida. Os excluídos não são pertença à sociedade, são vistos como sobra, resíduo. Experimenta-se também hoje a globalização da indiferença, em que se vive anestesiado pela cultura do bem-estar. A ambição do ter e do poder não conhece limites, fugindo do compromisso ético e da aceitação do próprio Deus, assim como diz o Papa Francisco (2013 p. 51).

Em última instância, a ética, leva a Deus que espera uma resposta comprometida com quem está fora das categorias do mercado... Uma ética não ideologizada permite criar um equilíbrio e uma ordem social mais humana. Neste sentido, animo os peritos financeiros e os governantes de vários Países a considerarem as palavras de um sábio da antiguidade: “Não fazer os pobres participar dos seus próprios bens é roubá-los e tirar-lhes a vida. Não são nossos, mas, deles os bens que aferrolhamos.

Como seguidores de Jesus, fazem-se necessárias escolhas éticas em todos os níveis para não compactuarmos com a desigualdade social vigente, que gera violência e mata. Se as pessoas não tiverem iguais oportunidades, teremos um terreno fértil que mais cedo ou mais tarde provocará a violência descontrolada, assim como estamos vivenciando hoje.

Diante do individualismo reinante, faz-se necessário darmos nossa parcela de contribuição na construção do Reino. Um Reino onde cada cristão esteja imbuído de esperança na certeza da presença do Espírito Santo, que animou os discípulos-missionários nos momentos de incertezas e contradições da história.

Para que haja uma Igreja segundo o modelo das primeiras comunidades cristãs, “*onde não havia necessitados entre eles*”, é necessário entrar em um processo de conversão pessoal e eclesial, voltar o olhar ao Mestre de Nazaré, que tinha a consciência de ser “*enviado*” para anunciar a Boa-Nova aos pobres, proclamar a libertação aos presos, recuperar a visão dos cegos, libertar os oprimidos e anunciar um ano da graça da parte do senhor (Lc 4, 18-19).

Não haverá uma Igreja servidora se não houver a desinstalação das estruturas que levam mais à acomodação que ao compromisso. O Papa Francisco fala de ir ao encontro das famílias, reunindo-se nas igrejas-casas como fez Jesus ao visitar as pessoas, entrar em suas casas, como na de Mateus, de Pedro e de Zaqueu. Ao enviar os discípulos, deu-lhes a missão de entrar nas casas e levar a paz, ou seja, entrar na vida das pessoas.

Um novo modelo de comunidade cristã, hoje, seriam aquelas onde houvesse uma preocupação com o humanismo, onde todos são irmãos com mesma igualdade e dignidade.

Comunidade de partilha, onde ninguém tenha nada de próprio. Jesus não tinha onde reclinar a cabeça, mas sua comunidade tinha um caixa comum que era partilhada também com os necessitados (Jo 13,29). Uma comunidade onde ninguém é superior e nem escravo: *“Não vos chamo servos, porque o servo não sabe o que faz o seu Senhor. Eu vos chamo amigos, porque vos dei a conhecer tudo o que ouvi do meu Pai”* (Jo 15,15). Uma comunidade que tem como base a *koinonia*, o serviço aos mais necessitados. *“Quem quiser ser o maior entre vós, seja aquele que vos serve”* (Mc 10,43); Jesus nos deu o exemplo, dizendo que não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate de muitos. Uma comunidade baseada no perdão, na oração em comum, na alegria que é a expressão do Reino de Deus. Jesus preocupou-se em formar seus discípulos para a hospitalidade, a partilha, a comunhão de mesa e a acolhida aos excluídos.

b) Igreja – comunidade de Amor e Caridade

As primeiras comunidades estavam unidas a Jesus e interligadas entre elas por quatro elementos fundamentais para testemunhar o ressuscitado. Fundamentavam-se no ensino dos Apóstolos, que interpretavam a vida e a lei a partir da experiência da ressurreição. A palavra dos apóstolos era considerada como palavra de Deus (1Ts 2,13). Primavam pela comunhão fraterna, pela fração do pão e às orações. Sobre a importância da comunhão e da partilha nas primeiras comunidades cristãs. Assim nos diz o documento 100 da CNBB (2014, p. 51):

A partilha não era imposta pelos apóstolos, mas expressão natural do amor a Cristo e aos irmãos. Isto implicava uma nova forma de entender até mesmo o dízimo. Enquanto para Israel era uma obrigação religiosa, a partilha de bens dos cristãos era manifestação autêntica e espontânea da fé: *“que cada um dê conforme tiver decidido em seu coração, sem pesar, sem constrangimento, pois Deus ama a quem dá com alegria”* (2 Cor 9,7).

Os primeiros seguidores de Jesus entenderam o sentido da fraternidade, sentindo-se responsáveis uns pelos outros e expressando esse sentimento através do cuidado e da assistência a todos que necessitavam de auxílio, especialmente viúvas, órfãos, presos, idosos e doentes. Assim disse Jesus um dia: *“ninguém tem maior amor do que aquele que dá vida por seus amigos”* (Jo15, 13). Viver o compromisso social praticando e promovendo a justiça e os direitos humanos numa evangélica opção pelos pobres. A fraternidade não pode limitar-se ao âmbito das comunidades cristãs, é urgente a presença da Igreja na sociedade, explicitando a visão de mundo e concepção de vida que os seguidores de Jesus devem ter. Anunciar Jesus

Cristo com gestos de promoção e defesa da vida trabalhando para que a paz seja fruto da justiça.

c) Igreja- casa da acolhida fraterna

A Igreja precisa ser como mãe que acolhe a todos, ser uma casa de portas abertas. Faz-se necessário rever posições, comportamentos e atitudes dentro de nossas comunidades pois existem muitas coisas que ferem o sentimento unidade, comprometendo a comunhão. Comunga-se o Cristo na Eucaristia, mas têm-se dificuldades de comungar a vida do irmão onde Cristo continua presente.

Hoje, o mundo vive uma crise de relações e se faz necessário rever os relacionamentos humanos dentro das comunidades. Formar lideranças para a alegria da doação, a constância no perdão e no amor mútuo, o diálogo, a correção fraterna. Só assim a igreja será testemunha do amor para poder acolher os afastados.

Os aspectos irrenunciáveis do amor cristão devem ser justamente a acolhida, o amor fraterno e a caridade. Quando uma comunidade testemunha esses elementos, automaticamente ela se torna missionária. Uma comunidade acolhedora se torna missionária porque atrai, acima de tudo, os mais enfraquecidos que vêm em busca de ajuda, consolo, acolhida, como aqueles do tempo de Jesus. Uma acolhida que priorize a escuta por completo do outro, para conhecer suas angústias e esperanças. Muitas pessoas procuram a igreja em momentos difíceis e, por isso, precisam ser acolhidas com carinho.

Acolher os moralmente perdidos e os socialmente excluídos “*para que tenham vida e a tenham em abundância*” (Jo 10,10). Oferecer aconchego e espaço que gera a vida àqueles que carecem de vida. Nossos Bispos do Brasil trabalharam esta questão no documento 100 (2014, p. 144-145) tratando o tema da caridade dizendo que

A caridade cristã é em primeiro lugar, simplesmente a resposta àquilo que, numa determinada situação constitui a necessidade imediata: os famintos devem ser saciados, os nus vestidos, os doentes tratados para se curarem, os presos visitados, etc. O cuidado com os necessitados impele a comunidade à defesa da vida desde a sua concepção até seu fim natural.

A igreja sempre se preocupou com os caídos à beira do caminho e, nesse momento da história, é importante intensificar a ação em favor destes que o Papa Francisco os chama de “*a carne de Cristo*”.

A Carne de Cristo hoje se encontra nos dependentes químicos, migrantes, desempregados, dementes, moradores de rua, sem-terra, soropositivos, doentes e idosos abandonados que clamam socorro. A caridade cristã nos impele a erradicar as causas de tanto sofrimento humano. Impele-nos à defesa da vida, à ética na política, a uma economia mais solidária e à promoção de uma cultura de mais justiça e paz.

O Papa Francisco, na bula de proclamação do jubileu extraordinário da misericórdia, *Misericordiae Vultus*, nos ajuda a refletir na importância de fazer com que nosso amor a Deus se concretize na acolhida fraterna e solidária aos mais pobres. Abrir não só as portas das igrejas, mas as portas do coração para acolher os que vivem nas mais variadas periferias existenciais que o mundo contemporâneo criou: situações de precariedade em que vivem milhões de pessoas que já não têm mais voz porque seus gritos esmoreceram devido à indiferença, principalmente de povos ricos.

A igreja é convidada a cuidar dos feridos à beira do caminho e tratá-los com o óleo da solidariedade. Os seguidores de Jesus não podem ficar indiferentes a tudo isso e nem se acostumar com essas realidades. É necessário abrir os olhos para ver as misérias do mundo, as feridas de tantos irmãos privados de dignidade. Ir ao encontro destes sofredores é fazer a experiência da Encarnação hoje, para que todos possam sentir o calor da nossa presença amiga, solidária e fraterna.

d) Atitudes de amor para com o próximo

Os escritos joaninos indicam várias maneiras de se vivenciar o amor. Tomemos como exemplo o texto de João 15,9-17. Jesus pede aos seus discípulos que permaneçam em seu amor e vivam de forma amorosa com os irmãos. O mais importante fruto que Jesus quer é o amor na comunidade, e o discípulo só será capaz de vivenciar o amor na medida em que “permanecer” em Jesus.

O primeiro passo para cumprir o mandamento do amor é “guardar” a palavra de Jesus, “*se vocês guardarem meus mandamentos permanecerão no meu amor*” (Jo 15,10). Outra atitude que provém do amor é a promessa da alegria plena, “*estou falando estas coisas a vocês para que a minha alegria esteja em vocês e a alegria de vocês seja completa*” (Jo 15,11). Sabe-se que somente na medida em que saímos de nós mesmos para amar é que o nosso ser se plenifica, pois ninguém pode viver para si mesmo.

Para amar é necessário seguir o exemplo de Jesus, o Deus-Encarnado, que se fez servo por amor e nos deixou o exemplo a seguir, *“este é o meu mandamento amem-se uns aos outros assim como eu amei a vocês”* (Jo 15,12). O amor de Jesus nos faz seus amigos, Ele não quer nos tratar como servos que não sabem o que o seu senhor faz; o discípulo é aquele que conhece a interioridade de seu Mestre e sabe o que lhe agrada. Portanto, é somente amando o próximo que estaremos fazendo o que o Amigo Jesus fez e pediu.

Entre Jesus e o discípulo, há um laço pessoal de amor, o mesmo que uniu Jesus ao Pai e deve também unir Jesus aos seus discípulos. Esse laço de amor é que deve *“unir a comunidade”*. Sabe-se de todas as dificuldades e perseguições que os joaninos vinham sofrendo tanto da parte dos de fora como pelas divisões dentro da própria comunidade, de forma que permanecer num laço de amor era tornar-se forte para manter a fidelidade ao projeto de Jesus.

“Ele que tinha amado os seus que estavam no mundo amou-os até o fim” (Jo 13,1). *“Dar a vida”* é a expressão de um amor extremo, não é um amor de palavras como nos diz a primeira carta de João: *“Filhinhos, não amemos com palavras, nem com a língua, mas com obras e na verdade”* (1Jo 3,18). Foi nesse contexto, prestes a se entregar à morte, que Jesus fez o gesto do lava pés para ensinar aos seus como deveria ser o amor uns pelos outros, cada um tomando a *“atitude de servo”* e não de senhores. Uma das características do amor em João é o apelo à igualdade e à fraternidade, pois estavam vivendo numa sociedade marcada pela divisão de classes entre servos e senhores, pobres e ricos, puros e impuros, homens e mulheres.

O amor é atitude, portanto, o cristão pode adotá-lo como maneira de se viver no dia-a-dia. Assim como nos ensina também Paulo no hino à Caridade: *“O amor é paciente”*. O sentido desse termo se encontra na tradução grega do texto do Antigo Testamento, em que diz que *“Deus é lento para a ira”* (Num 14,18; Ex 34,6). Uma pessoa se mostra paciente quando não se deixa levar pelos impulsos interiores e evita agredir. A paciência é uma qualidade do Deus da Aliança, que convida a imitá-lo. A paciência de Deus é o exercício da misericórdia para com o pecador. Ser paciente é reconhecer que o outro, assim como ele é, também tem direito a viver comigo nesta terra. O amor paciente sempre possui um sentido de profunda compaixão, que leva a aceitar o outro como parte deste mundo.

“*O amor é serviçal*”. Remetendo-nos ao amor paciente, que não é um amor passivo, mas sim que leva a uma reação dinâmica e criativa perante os outros, indica que o amor beneficia e promove os outros, não se trata apenas de sentimentalismo. É entender o verbo “amar” no sentido que ele tem no hebraico: “*fazer o bem*”. Temos o testemunho de tantas pessoas que fizeram esse amor se tornar concreto. Um amor que se sente no coração, mas que passa pelas mãos, assim como já nos dizia Santo Inácio de Loyola, “*o amor deve ser colocado mais nas obras do que nas palavras*” (Exercícios espirituais; Contemplação para alcançar o amor – 230).

“*O amor não tem inveja*”, no amor não há lugar para sentir desgosto pelo bem do outro (At 7,9). O amor faz sair de si mesmo, a inveja ao contrário, leva a centrar-se em si próprio. Amar é apreciar os sucessos alheios, apreciação sincera de cada ser humano, reconhecendo o seu direito à felicidade.

“*O amor não é arrogante*”. Quem ama é humilde e evita falar de si mesmo porque está sempre voltado para o outro; vive-se de forma discreta sem pretender estar no centro, não se engrandece se coloca numa atitude de serviço, como fez Maria, “*a minha alma engrandece ao Senhor*”. No evangelho, Jesus alerta os discípulos para cuidar com a atitude de arrogância. O Papa Francisco, na exortação Apostólica *Amoris Laetitia* (2016 p. 85-86) diz que

Jesus lembrava seus discípulos que, no mundo do poder, cada um procura dominar o outro, e acrescentava: “*Não seja assim entre vós*” (Mt 20,26). A lógica do amor cristão não é a de quem se considera superior aos outros e precisa fazer-lhe sentir o seu poder, mas a de “*quem no meio de vós quiser ser o primeiro, seja vosso servo*” (Mt 20,27).

Deus se opõe aos soberbos e dá a sua graça aos humildes, por isso é necessário se revestir de humildade no trato uns para com os outros. Ser criaturas novas, transformadas pelo amor de Deus, exige de cada cristão que sejamos pessoas amáveis, delicadas, capazes de ouvir e falar somente quando for conveniente. Olhar o outro de forma amável é olhar menos seus limites e juntarmos-nos num projeto comum apesar das diferenças. Essa amabilidade gera vínculos, cultiva laços, cria novas redes de integração, constrói um tecido social baseado na paz.

“*O amor não procura seu próprio interesse*”. Na carta de Paulo aos Filipenses, ele nos exorta: “*não tenha cada um em vista os próprios interesses, mas todos e cada um exatamente os interesses dos outros*” (Fp 2,4). É próprio da caridade querer mais amar do que

ser amado, a característica principal do amor de Deus. Amor gratuito não espera nada em troca.

“O amor tudo perdoa”. Para perdoar, é importante compreender a fraqueza alheia e encontrar desculpas para o erro dos outros, como fez Jesus ao dizer *“Perdoa-lhes Pai, porque não sabem o que fazem”* (Lc 23,34). A própria psicologia hoje nos ajuda a entender que para perdoar precisamos passar pela experiência libertadora de nos compreendermos e perdoarmos primeiramente a nós mesmos. Fazer a experiência do perdão de Deus, já que nós fomos justificados gratuitamente, não por causa de nossos méritos. Fomos amados antes de qualquer obra boa de nossa parte. Aceitar que o amor de Deus é incondicional e não exige nada de nós, ajuda-nos a dar um passo no perdão. Também nós devemos amar gratuitamente não porque o outro seja bom ou mau.

“O amor rejubila com a verdade”, ou seja, alegra-se com o bem dos outros reconhecendo sua dignidade, apreciando suas capacidades e suas boas obras.

“O amor tudo desculpa”, Defende a imagem do outro, preserva a boa fama dos inimigos. Assim como nos dizia Jesus, se amarmos somente aqueles que nos amam, que recompensa teremos? Os pagãos também assim o fazem. *“Amai os vossos inimigos”*. O amor convive com a imperfeição, desculpa-a e sabe guardar silêncio perante os limites do outro.

“O amor tudo crê”, confia no outro, deixa em liberdade, renuncia a controlar tudo, a dominar, a possuir. Ele possibilita espaços de autonomia, abertura ao mundo. Quem confia, prima pela sinceridade e transparência.

“O amor tudo espera”. Com todas as nossas fraquezas somos chamados à plenitude do céu, transformados pela força da ressurreição de Cristo. Na Pátria Celeste, cessarão as fraquezas, trevas e patologias. O verdadeiro ser de cada pessoa resplandecerá com toda potência de bem e beleza. Por isso, faz-se necessário contemplar o outro com um olhar sobrenatural, à luz da esperança, e aguardar a plenitude que por enquanto não se faz visível.

“O amor tudo suporta”, mantém-se firme em meio a um mundo hostil. Suportar é ter uma resistência dinâmica e constante, capaz de superar qualquer desafio. Não desiste mesmo que o contexto convide a outra coisa. Conserva uma dose de heroísmo, tenacidade, força, contra qualquer corrente negativa. É uma opção pelo bem, que nada e ninguém pode

destruir. Assim como lembrava Martin Luther King, que sempre fazia a opção pelo amor fraterno mesmo no meio das piores perseguições e humilhações.

Outra forma de concretizar o amor é vivenciar as obras de misericórdia que a Igreja ao longo dos anos praticou para com os pobres; dar de comer aos famintos, de beber aos sedentos, vestir os nus, acolher os peregrinos, assistir os doentes, visitar os presos, enterrar os mortos. A carne de Cristo se torna de novo visível como corpo martirizado, chagado, flagelado, desnutrido, em fuga, a fim de ser reconhecido, tocado e assistido cuidadosamente por nós, assim como nos ensina o Papa Francisco na bula de proclamação do jubileu extraordinário da Misericórdia, *Misericordiae Vultus*.

CONCLUSÃO

Chegamos ao fim dessa pesquisa com a sensação de missão cumprida, pois buscamos compreender e aprofundar como as comunidades joaninas foram formadas e como se procedeu a escrita do Evangelho de João e das Cartas. Compreender as realidades dessas comunidades e dos contextos nos quais elas se encontravam inseridas nos ajudou a submergir no tema principal desta dissertação, *“A teologia da Encarnação, como testemunho de um Deus que é Amor: no prólogo do evangelho e na primeira carta de João”*, a fim de compreendermos melhor a imagem de Deus que Jesus veio nos revelar.

Para chegarmos a isso, sentimos necessidade de percorrer também o período histórico, social, político e religioso em que essas comunidades estavam inseridas no final do primeiro século nas regiões da Palestina e da Ásia Menor.

Tentamos, ainda, entender o porquê de os joaninos desenvolverem uma cristologia peculiar, voltada para a Preexistência. Avançamos em nossa pesquisa com o intuito de contribuir com a Congregação das Irmãs do Sagrado Coração do Verbo Encarnado e com a Igreja hoje, na busca de compreender melhor o rosto do Deus de Jesus Cristo. Um Deus que é amor, que sempre manteve seu olhar voltado para os mais necessitados.

Somos sabedores de que as urgências do nosso tempo são muitas, porém, quisemos apenas robustecer um modelo de Igreja que acreditamos. Modelo gestado desde o concílio Vaticano II, menos hierárquico, mais fraterno e solidário, assim como viviam os seguidores de Jesus das comunidades Joaninas joaninos, que tinham como única preocupação a vivência do amor mútuo. Insistimos na tentativa de encontrar meios para que nosso amor cristão possa ser mais encarnado e comprometido com a vida e a história do nosso povo.

Para compreendermos essa teologia mais encarnada na realidade, tomamos como referência o Prólogo do Evangelho de João e a primeira carta, em que o próprio Deus entra na história humana, assumindo-a e a plenificando de vida e amor.

Revisitar os escritos joaninos com o coração desejoso de apreender a imagem de Deus escondida e revelada nestes preciosíssimos relatos, inspira a práticas mais ousadas e criativas, que apontem na direção da vida em abundância para todos (Jo 10,10).

Os textos joaninos analisados, Prólogo do Evangelho e primeira carta, parecem textos radicais, que exigem um novo modelo de comunidade e ao mesmo tempo transmitem o rosto de Deus que tentamos decifrar ao longo dessa pesquisa. Hoje, concluimos que a imagem

de Deus apreendida e testemunhada pelos seguidores de Jesus das comunidades Joanas é a imagem de um Deus que é Amor.

Verificou-se ainda que o Prólogo do evangelho, juntamente com a Primeira Carta, são textos tardios, do período em que as comunidades estão bastante divididas devido à infiltração de pensamentos que negavam a realidade da Encarnação. Por isso, tanto o prólogo do Evangelho quanto o da primeira carta ressaltam que o Verbo se fez Carne e habitou entre nós, bem como nós vimos, ouvimos e tocamos o Verbo da Vida.

Pudemos entender que somente Aquele que ama aproxima. Assim nos diz o evangelho: Deus enviou seu Filho em um gesto de aproximação, não para condenar, mas para salvar os que estavam no mundo. Por isso, Ele armou sua tenda entre nós. Os joaninos experimentaram a grandeza, a largura, a profundidade deste amor e testemunharam isso amando uns aos outros como o próprio Jesus havia dito. Não há maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos. A comunidade foi capaz de testemunhar ao mundo as “coisas” que tinham visto, ouvido e apalpado.

Vale lembrar que o evangelho de João termina como começou: falando do testemunho, escrito para que muitos creiam. O testemunho daqueles que tocaram o Verbo da Vida levou tantas pessoas a acreditar que Jesus de Nazaré era a Palavra de Deus, Preexistente, e esta Palavra, em um determinado momento da história decidiu “acampar entre nós”.

Os Prólogos, tanto do Evangelho como das cartas, mostram a insistência da comunidade em testemunhar a experiência que os seguidores de Jesus fizeram do amor de Deus, pois este se faz Carne para se aproximar do humano e revelar quem de fato Deus é: Amor.

Os seguidores de Jesus das comunidades Joanas não concluíram isto partindo de uma especulação filosófica, mas sim vendo suas atitudes e convivendo com Ele. Assim, puderam conhecer o coração do Pai revelado no Filho, como Ele havia dito, “*quem me vê, vê o Pai*”.

Sabemos que esse é um tema que está longe de ser esgotado em sua profundidade, porém, acreditamos ter contribuído de alguma forma para que tenhamos mais amor, acolhida, solidariedade e doação plena de nossas vidas como fez o Verbo de Deus.

REFERÊNCIAS

ALANCASTRO, Ricardo Sepúlveda. El buen samaritano: Parábola de la solidaridad. In: **RIBLA - Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana**, n. 16 - SAN JOSÉ, COSTA RICA, 1993. Consejo Latino Americana de Iglesias- CLAI – Centro de documentacion, p. 59-71.

ALBERIGO, Giuseppe (org.) **História dos Concílios Ecumênicos**. São Paulo: Paulus, 1995, p. 23-46.

ALTEMEYER, Júnior, F. **Dor e compaixão – Transcendência e Encarnação**. Brazil, South America, 2013.

ANDERSON, A.F. et al. **A história da Palavra II: Teologia Bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2005.

ARENS, Eduardo. **Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João – aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 1997.

ASLAN, Reza. **Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

BAUER, Johannes B. **Dicionário Bíblico Teológico**. São Paulo: Loyola, 2000, p.53-56.

BENTO XVI. **Carta Encíclica Deus Caritas Est** (25 de dezembro de 2005).

BEUTLER, Johannes. **Evangelho segundo João: Comentário**. São Paulo, Editora Loyola, 2015, p. 46-56; 115.

BIBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2011.

BIBLIA Pastoral. Paulus, 2014.

BIBLIA Sagrada. Tradução brasileira. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

BOFF, Leonardo. **Jesus Cristo Libertador. Petrópolis: Vozes**, 2012, p. 150-174.

BOISMARD, Marie-Emile. **L'Évangile de Jean III**. Paris, 1977.

BOISMARD, Marie-Emile. **L'Évangile de Jean III**; ed. M.E. Boismard e A. Lamouille; Paris, 1977.

BORTOLINI, José e BAZAGLIA, Paulo. **Como ler as cartas de João**. São Paulo: Paulus, 2014.

BROWN, Raymond Edward. **A comunidade do discípulo amado**. São Paulo: Paulus, 1999.

BROWN, Raymond Edward. **Evangelho de João e Epístolas**. São Paulo: Paulinas, 1975.

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

BROWN, Raymond Edward. **Introduzione al Vangelo di Giovanni**. New York (USA): Editrice Queriniana, Brescia, 2007.

BULTMAN, Rudolf. **Teologia do Novo Testamento**. Santo André: Editora cristã, 2008.

CARDEDAL, Olegário González. **Fundamentos de Cristologia II**. Madrid. Biblioteca de autores cristianos, 2006, p.154-196.

CARLOS MESTERS y FRANCISCO OROFINO. Los dos Decálogos en defensa de la vida. **In: RIBLA- Revista de interpretación bíblica Latinoamericana**, n. 65 - Espiritualidad Bíblica en una perspectiva ecológica. QUITO, ECUADOR 2010/1 p. 68-77.

Centro Bíblico Verbo*. **Permaneçei no meu amor para dar muitos frutos (Jo 15,8-9) Introdução ao Evangelho de João**: In revista **VIDA PASTORAL**. Setembro-outubro de 2015 – n. 305 p. 3-12.

CNBB. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia - a conversão pastoral da paróquia**. Aparecida- SP, 2014.

CONSTITUIÇÕES. **Congregação Sagrado Coração do Verbo Encarnado**. Roma: Casa Geral, 2007, Art.3, p. 19.

CORBELLINI, Vital. **A doutrina da Encarnação do Verbo no *Adversus Eunomium* de São Gregório de Nissa.** In **REB.** N. 258. V. 65 - Abril de 2005 p.357-375.

COUTO, A. **Amados por Deus: Reflexão Bíblica sobre o amor de Deus.** Portugal, Europe, 2011.

CROATTO, José Severino. Jesús a la luz de las tradiciones del Éxodo (la oposición Moisés/Jesús en Jn. 6).In: **RIBLA-Revista de interpretación bíblica Latinoamericana**, n. 17 - La tradición del discípulo amado cuarto evangelio y cartas de Juan, QUITO, ECUADOR 2001, p. 35-45.

CULLMAN, Oscar. **The Johannine circle.** Philadelphia, Westminster, 1976.

DA SILVA, Marciano Monteiro. O testemunho de João no quarto Evangelho. In: **REB-Revista Estudos Bíblicos**, n.108. Ano 2010, p. 59.

DEBATIIM, Oscar. A compreensão da verdade no quarto Evangelho. In: **REB- Revista Estudos Bíblicos**, n 106. Ano 2010, p. 47.

DIETRICH, Luiz José. **Violências em nome de Deus: Monoteísmo, Diversidades e Direitos humanos.** São Leopoldo-RS: CEBI, 2013, p. 33-50.

DODD, Charles Harold. **A interpretação do quarto evangelho.** São Paulo: Paulinas, 1977, p. 388-393.

ECHEGARAY, J.G. et al. **A Bíblia e seu contexto.** Ed. Ave Maria, 2010.

ECUADOR 1996, Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentación, p. 21-31.

FIGUEIREDO, Pedro. **A questão do logos e os discursos de Jesus no Evangelho de São João.** Portugal: Ed. Universitárias Lusófonas, Europe, 2008.

FIGUEIREDO, RO. **A caridade divina em São Tomás de Aquino: uma leitura do Comentário ao Evangelho de São João.** Portugal, Europe, 2014.

FRANCISCO Papa. **Evangelii Gaudium – A alegria do Evangelho.** São Paulo, Paulinas, 2013.

FRANCISCO Papa. **Exortação Apostólica – *Amoris Laetitia***. 2016.

FRANCISCO Papa. ***Misericordiae Vultus*. O rosto da misericórdia**. Bula de proclamação do jubileu extraordinário da misericórdia. São Paulo, Paulinas, 2015.

GARMUS, Ludovico. **Palavra de Deus e Palavra dos homens**. In: **REB - Revista estudos bíblicos**. Out/Dez. 2016- v. 33- n. 132 – Palavra de Deus e Palavra dos homens – o poder da comunicação na Bíblia, p. 48-57.

GASS, Ildo Bohn. **Uma introdução à Bíblia. As comunidades cristãs da primeira geração**. São Paulo: Paulus, 2006, p. 42-88.

GEQUELIM, Giulio. **Doutrina Trinitária no Concílio de Toledo, 675**. Disponível em: <<http://www.fordham.edu/halsall/source/toledo.txt>>. Acesso em: 11 de julho 2018.

GODOY, Daniel. Roma, Palestina y Galilea en el siglo I. In: **RIBLA - Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana**, n. 47 Jesús histórico. QUITO, ECUADOR 2004\1 Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – centro de documentación, p.41-52.

GUILLET, J. **Jesus Cristo no Evangelho de João**. São Paulo: Paulinas, 1985. (Coleção cadernos bíblicos: 31). ISBN: 85-05-00237-7.

HUGHES, Tomás. **A pregação de João Batista**. In: **REB: Revista Estudos Bíblicos**, n.108. Ano 2010, p. 51.

HEINRICH, Denzinger. **Compendio dos símbolos definições e declarações de fé e moral**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006.

JAUBERT, Annie. **Leitura do Evangelho segundo João**. IN: Cadernos Bíblicos, n. 18. São Paulo, Paulinas, 1982, p.7-37.

JEREMIAS, Joachim. **Estudos do Novo Testamento**. São Paulo, Ed. Academia cristã Ltda, 2015, p. 392-398.

JEREMIAS, Joachim. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 71-85.

JOÃO PAULO II, Papa. **Exortação Apostólica Pós-sinodal: Reconciliação e penitência.** São Paulo: Paulinas, 2008, p. 24-27.

JUAN Mateos – JUAN Barreto. **O Evangelho de São João: análise lingüística e comentário exegético.** São Paulo: Paulus, 1999.

JUAN Mateos - JUAN Barreto. **Vocabulário Teológico do Evangelho de João.** São Paulo: Paulinas, 1989.

JUAN Mateos- JUAN Barreto. **O Evangelho de São João: Análise lingüística e comentário exegético.** São Paulo: Paulus, 1999.

KARL Heinz, A; George Alexandre Barbosa de, V. **Encarnação e libertação: os ecos do concílio Vaticano II na Amazônia brasileira.** Revista brasileira de história das religiões, Vol. 07, ISS 19, p. 167-197 (2014). 19, 2014. ISSN: 1983-2850.

KASPER, Walter. **O Deus de Jesus Cristo.** São Paulo: Ed. Cidade Nova, 1984, p. 125-136.

KLEIN, Carlos Jeremias. **Apontamentos sobre João Batista nos escritos não bíblicos da antiguidade Cristã.** In: **REB - Revista de Estudos Bíblicos**, n.108. Ano 2010, p. 81.

KLEIN, Carlos Jeremias. **Curso de história da Igreja.** São Paulo: Templus editorial, 2007.

KONINGS, J. **Os encontros de Jesus no Evangelho de São João.** Perspectiva Teológica. 47, 133, 443, Set. 2015. INSS: 01024469.

KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João: Amor e fidelidade.** Petrópolis: Vozes, 2000.

KONINGS, Johan. **Evangelho segundo São João: amor e fidelidade.** Petrópolis: Vozes: Sinodal, 2005.

LANGBRANDTNER, Wolfgang. **Weltferner Gottoder Gott der Liebe; Die Ketzerstreitem der johanneischenKirche,** Frankfurt, 1977.

LELOUP, Jean Yves. **O Evangelho de João.** Petrópolis: Ed. Vozes: 2012

LOURENÇO, Frederico. **Novo Testamento: os quatro evangelhos**. São Paulo, Companhia das letras, 2017, p. 319-324.

MAÇANEIRO, Marcial. **Misericórdia, carisma e missão**. In revista **REB**. Outubro de 2010 n.280. v.70 p. 867-885.

MARGUERAT, Daniel (org.). **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Ed. Loyola, 2015.

MARTYN, Louis. **History and Theology in the fourth Gospel**. The new Testament Library, 2003.

MARTYN, Louis. **The Gospel of John in Christian History**. New York: Paulist, 1979

MCKENZIE, John L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulus, 1983.

MESTERS CARLOS y FRANCISCO OROFINO. Las primeras comunidades cristianas dentro de la coyuntura de la época. Las etapas de la historia del año 30 al año 70 In: **RIBLA – Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana**, n. 22 (Cristianismos Originarios (30-70 d.C) QUITO, ECUADOR 1996, Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentación, p. 32-42.

MÍGUEZ. Néstor O. Contexto sociocultural de Palestina. **RIBLA – Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana**. 22 Cristianismos Originarios (30-70 d.C) QUITO, MINCATO, Ramiro. **Revelação e geografia no quarto Evangelho**. In: **REB - Revista Estudos Bíblicos**, n. 103. Ano 2009, p. 72.

NOGUEIRA, Paulo. Cristianismos en Asia menor. Un estudio comparativo de las comunidades en Éfeso al final del primer siglo d.C. In: **RIBLA- Revista de interpretación bíblica Latinoamericana**. 29 cristianismos originários estrapalestinos (35-138 d. C) QUITO, ECUADOR - 1997 Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentación, p.120-138.

NÚÑEZ, César Carbullanca. La Encarnación factor de crisis en las comunidades Joánicas. In: **RIBLA - Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana** n. 59 Vida en comunidad. QUITO, ECUADOR 2008/1 Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – centro de documentacion, p. 69-78.

OLIVEIRA DE, Flavio Martinez. **Jesus e os samaritanos: quem é o meu próximo.** In: **REB - Revista Estudos Bíblicos.** – Abril\Junho 2017 v. 1. 34 – n.134 Iahweh ama o estrangeiro dando-lhe pão e roupa (Dt 10,18), p. 175-190.

OPORTO, Santiago Guijarro e GARCÍA, Miguel Salvador (Comissão editorial). **Comentário ao Novo Testamento.** São Paulo: Ed. Ave Maria, 2006.

PAGOLA, José Antônio. **Jesus aproximação histórica.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PALHARES, José Cárdenas. Jesús, la luz que ilumina y que pone en evidencia (Jn. 9:1-41) In: **RIBLA- Revista de interpretación bíblica Latinoamericana** n. 17 La tradición del discípulo amado cuarto evangelio y cartas de Juan, QUITO, ECUADOR 2001 - Consejo Latino americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentacion, p. 47-56.

PARSENIOS, George L. **First, Second, and Third John.** Baker Academic, 2014.

PINHEIRO, Jorge e SANTOS, Marcelo. **Manual de história da Igreja e do pensamento cristão.** São Paulo: Fonte editorial, 2013.

PIRES, Donivaldo. **A voz profética dos excluídos: sonhos de muitos e teimosia dos pequenos em Jo 9,1-41 e nos índios Tapuia.** In: **REB - Revista Estudos Bíblicos,** vol.31. n.121. Jan\mar. 2014, p.91.

PIXLEY Jorge. El imperio en el evangelio según san Juan. In: **RIBLA -Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana.** n. 48 Los pueblos confrontan el Imperio. QUITO, ECUADOR 2004/2. Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – centro de documentación, p. 87-95.

RICHARD Pablo. Los diversos orígenes del cristianismo. Una visión de conjunto (30 -70 d.C.). In: **RIBLA – Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana** n. 22 Cristianismos Originarios (30-70 d.C) QUITO, ECUADOR 1996 Consejo Latino Americano de Iglesias-CLAI – Centro de documentación, p.7-20.

RICHARD, Pablo. Claves para una re-lectura histórica y liberadora. (Cuarto Evangelio y Cartas). In: **RIBLA -Revista de interpretación bíblica Latinoamericana.** n. 17- La tradición del discípulo amado cuarto evangelio y cartas de Juan, QUITO, ECUADOR 2001- Consejo Latino americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentacion, p. 7-35.

RICHTERS, Georg. **Johannine Communities behind the Fourth Gospel. 1977.**

RODRÍGUEZ RAÚL H. LUGO. El amor eficaz, único criterio (el amor al prójimo en la primera carta de San Juan). In: **RIBLA-Revista de interpretación bíblica latinoamericana** n. 17. La tradición del discípulo amado cuarto evangelio y cartas de Juan, QUITO, ECUADOR 2001 Consejo Latino americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentación, p.107-122.

RUBEAUX, Francisco. El libro de la comunidad (Juan 13-17) Resumen Análisis estructural, teológico y pastoral de Jn. 13-17. In: **RIBLA- Revista de interpretación bíblica latinoamericana** n. 17. La tradición del discípulo amado cuarto evangelio y cartas de Juan, QUITO, ECUADOR 2001 Consejo Latino americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentacion, p. 57-69.

RUBEAUX, Francisco. Las raíces del Cuarto Evangelio. In: RIBLA- Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana n. 22 Cristianismos Originarios (30-70 d.C) QUITO, ECUADOR 1996 Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentación, p.58-71.

SIENNA, Ernesto Lázaro. **A Encarnação como culminância da dignidade humana segundo o Prólogo de João**. Brazil, South America, 2017.

SOARES, Sebastião Armando Gameleira. **Da cegueira à visão**. São Leopoldo, 2017.

THEISSEN, Gerd. **A religião dos primeiros cristãos**. São Paulo, Paulinas, 2009.

TUÑI, Josep Oriol. **Escritos joaninos e cartas católicas**. São Paulo; Editora Ave Maria, 1999.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. El camino es estrecho: idas y venidas en la incorporación (de parte) de la tradición Juanina al canon del Nuevo Testamento. In: **RIBLA- Revista de interpretación Bíblica Latinoamericana** n. 42/43 la canonización de los escritos apostólicos. QUITO, ECUADOR 2002/2, 3. Consejo Latino Americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentación, p.109-130.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. **Lendo o Evangelho segundo João- Para que todos tenham vida**. São Paulo, Paulus, 2018.

WESTPHALL, Euler Renato. **A revelação exclusiva em Jesus Cristo numa realidade religiosa pluralista**. In: Vox Scripturae. Março, 1996 p. 115-141.

WHEELER, James. Amor que genera compromiso estudio de la estructura manifiesta de 1 Juan. In: RIBLA- Revista de interpretación bíblica Latinoamericana n. 17 La tradición del discípulo amado cuarto evangelio y cartas de Juan, QUITO, ECUADOR 2001 Consejo Latino americano de Iglesias- CLAI – Centro de documentacion, p.99-106.

XAVIER, Pikaza e NEREO, Silanes. **Dicionário Teológico: O Deus cristão.** São Paulo: Paulus, 1988.

YARBROUGH, Robert W. **1-3 John. Baker exegetical commentary on the New Testament.** Baker Academic, 2008.