PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ

ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA – PPGT

JOSÉ CARLOS MORAES

UMA ANÁLISE DO DISCURSO ANTI-IMPERIALISTA DE JESUS EM JOÃO 14:27-31

CURITIBA

2022

JOSÉ CARLOS MORAES

UMA ANÁLISE DO DISCURSO ANTI-IMPERIALISTA DE JESUS EM JOÃO 14:27-31

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia – PPGT da Pontifícia Universidade Católica do Paraná como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi.

CURITIBA

2022

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Pamela Travassos de Freitas – CRB 9/1960

M827u
2022

Moraes, José Carlos
Uma análise do discurso anti-imperialista de Jesus em João 14:27-31 / José Carlos Moraes ; orientador: Luiz Alexandre Solano Rossi. – 2022.
134 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2022
Bibliografia: f. 130-134

1. Teologia. 2. Jesus Cristo. 3. Bíblia. N.T. Evangelhos. 4. Bíblia. N.T. João. 5. Paz - Aspectos religiosos. 6. Roma - História - Império, 30 A.C.-284 D.C. I. Rossi, Luiz Alexandre Solano. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 230

Programa de
PÓS-GRADUAÇÃO
EM TEOLOGIA
PUCPR

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º *001.2022*
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Aos vinte e um dias de fevereiro de dois mil e vinte e dois, reuniu-se às 13h30m, por videoconferencia, a Banca Examinadora constituída pelos docentes: Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi, Profa. Dra. Rosemary Francisca das Neves, Prof. Dr. Ildo Perondi, para examinar a Dissertação do mestrando **José Carlos Moraes,** ano de ingresso 2020, aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Área de concentração: Exegese e Teologia Bíblica - Linha de Pesquisa: "Análise e Interpretação da Sagrada Escritura". O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**UMA ANÁLISE DO DISCURSO ANTI-IMPERIALISTA DE JESUS EM JOÃO 14:27-31**". O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, foi APROVADA pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 14:45 horas. Para constar, lavrou-se a presente Ata, que segue assinada pelo presidente da Banca Examinadora e pela coordenação do Programa. Os avaliadores participaram da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e estão de acordo com termos acima.

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi - Presidente/Orientador
Profa. Dra. Rosemary Francisca das Neves - Convidada Externa
Prof. Dr. Ildo Perondi - Convidado Interno

Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner
Coordenador do Programa de Pos-Graduação em Teologia
Stricto Sensu

A Deus toda honra, toda glória, todo louvor, toda gratidão e toda adoração.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, em primeiríssimo lugar a Deus, por mais um sonho concretizado.

Ao meu orientador, Prof.º Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi, por ajudar-me em todos os momentos desta pesquisa, e ombrear comigo nesta empreitada. Quem caminha contigo, chega ao destino com muita qualidade.

Aos avaliadores: Prof.ª Dra. Rosemary Francisca Neves Silva e Prof.º Dr. Fr. Ildo Perondi, agradeço vossas contribuições para o êxito desta pesquisa. Fabulosos.

Aos meus pais (*in memoriam*) José Maria de Moraes e Abgahir de Souza Moraes. Amplio o cumprimento aos dois lados da nossa família; meu irmão Paulo Cezar, sua esposa Cristina e filha Geovana.

Aos meus amados filhos Amanda e Júnior. Meu neto João Henrique, meu genro Edson, os quais nos vimos muito pouco durante esta etapa da minha vida.

À família Nahirny, partidária de muitos acontecimentos envoltos em minha existência.

À família Mello, na pessoa da minha segunda mãe Prof.ª Eunice, e ainda, aos irmãos da IPB de Ibiporã, na liderança do amigo Pastor Brandão.

Ao reencontro com a estimada Luciane Lourenço após 32 anos e a seus familiares. O tempo é um senhor Professor.

Aos diretores, coordenadores, professores, administrativos e alunos do Centro Universitário Internacional UNINTER. Agradecimento especial à Prof.ª Dra. Dinamara Machado, Prof. Dr. Cícero Bezerra, Prof.ª Dra. Marli Turetti, Prof. Dr. Yedo Alquini e Prof.ª Elisandra Rudey Wolski.

Pastor Luizinho da IEQ Curitiba, grato por sua intercessão.

Ao amigo e irmão João do Mercado e ao profeta Sobral, meu orientador espiritual; “Os caminhos se abrem naturalmente segundo a vontade de Deus”.

Aos amigos e irmãos da Igreja O Brasil Para Cristo, New Life Church Movements e Programa Projeto Mais Vida em Cristo, em Telêmaco Borba PR, bem como sua liderança eclesiástica e demais comunidades Cristãs.

A Prof.ª Milene Ferreira de Oliveira, por sua disponibilidade na revisão de Língua Portuguesa e Prof.ª Laira Castanho pela execução do abstract.

Aos professores, funcionários e colegas alunos do PPGT/PUCPR, em especial a acolhida pastoral da primeira aula em 08/2019; Prof. Dr. Fr. Ildo Perondi e Prof. Dr. Vicente Artuso.

Ao Prof. Me. Márcio Pelinski e Prof.ª Ma. Sandra Ribeiro, por confabularem nos assuntos desta Dissertação e contribuírem com seu valoroso *feedback*. A Prof.ª Ma. Rosilene Cavalcanti, Prof. Esp. Parreira e Prof. Me. José Reinaldo, pelo incentivo recebido.

Aos amigos conquistados em minha trajetória de vida; impossível citar todos.

Há um momento para tudo e um tempo para todo propósito debaixo do céu.

Eclesiastes 3:1. - Bíblia de Jerusalém.

RESUMO

A pesquisa, a partir da perícope de João 14:27-31, visa compreender as palavras de Jesus em seu discurso de despedida, momentos antes de sua ida ao Calvário para a morte de cruz. A cruz era considerada uma penalidade imposta pelo Império Romano a todos que fizessem oposição à nova ordem imperial romana. Trata-se de uma análise bíblico teológica da perícope levando em consideração a presença política, econômica e social do Império Romano. A busca pelo requisito básico intitulado paz é apresentada na perícope do evangelho joanino, escrito originalmente no idioma grego. Paz (*eirene*, em grego ou *shalom*, em hebraico) é contrastada com a política de dominação imperial conhecida por *pax* romana, ou seja, um conjunto de atribuições que visava unicamente o domínio territorial, econômico e social, fazendo com que os povos fossem subjugados ao domínio imperial. De império escolhido pelos deuses, um império sempre representado na figura do imperador com atributos divinos, a *pax* (paz) jamais se apresentou aos povos conquistados. A paz proposta por Jesus em seu discurso de despedida nada possuía em comum com o que era vivido no contexto social romano, que visava a desordem social e manutenção de poderio bélico e econômico, sem distribuir justiça social. O evangelho joanino é lido numa perspectiva anti-imperial e, por isso, o príncipe deste mundo é apresentado como se fosse a representação do Império Romano. Afinal, naquele tempo, ninguém ousaria pensar, agir, falar, e quanto mais escrever algo que fosse contra a ideologia de dominação imperial. Roma utilizou-se muito bem de sua máquina de guerra, demonstrou pleno exercício da tecnologia disponível, visando massacrar todo aquele que fosse contra sua política, fato que se observa na quantidade territorial que atingiu e manteve. Dessa forma, ao se ler João 14:27-31 em perspectiva anti-imperial, percebe-se conclusivamente que a paz de Jesus se apresenta eclipsando a paz imperial, assim como a crítica à presença do imperador (ou do império) como se fosse representado simbolicamente por Satanás.

Palavras-chave: Jesus. Evangelho. João. Paz. Império.

ABSTRACT

Based on the pericope of John 14:27-31, the research aims to understand the words of Jesus in his farewell speech, moments before he went to Calvary to die on the cross. The cross was considered a punishment by the Roman Empire on anyone who opposed the new Roman imperial order. This research is a biblical and theological analysis of the pericope, taking into account the political, economic and social presence of the Roman Empire. The search for the basic requirement entitled peace is presented in the pericope of John's gospel which was originally written in the Greek idiom. Peace (*eirene*, in Greek) or (*shalom*, in Hebrew) is contrasted with the policy of imperial domination known as Roman pax, that is, a set of attributions that aimed exclusively at the territorial, economic and social domination, turning people into subjugated to the empire. As an empire chosen by the gods, always represented in the figure of the emperor with divine qualities, pax (peace) was never presented to the conquered people. The peace that Jesus proposed in his farewell speech had nothing in common with the reality of the Roman social context, which was aimed at social disorder and the maintenance of military and economic power, without distributing social justice. The Johannine gospel is read from an anti-imperial viewpoint, therefore, the prince of this world is presented as the representation of the Roman Empire. After all, back then no one would dare think, act, speak and write something against the ideology of imperial domination. Rome used its war machine extremely well and demonstrated complete use of available technology, purposing to massacre anybody who was against its policy, a fact realized in the territorial amount that Rome achieved and maintained. In that way, reading John 14:27-31 in an anti-imperial perspective, it is possible to conclude that the peace of Jesus is presented eclipsing the imperial peace, as well as the criticism of the emperor (or the empire) symbolically represented by satan.

Keywords: Jesus. Gospel. John. Peace. Empire.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

a.C. – Antes de Cristo

Ap - Apocalipse

At – Atos dos apóstolos

AT – Antigo Testamento

BJ – Bíblia de Jerusalém

Cl - Colossenses

Cor – Coríntios

d.C. – Depois de Cristo

Dt – Deuteronômio

Ecl – Eclesiastes.

Gl – Gálatas

Hb – Hebreus

Is – Isaías

Jo - João

Lc - Lucas

Mc - Marcos

Mq – Miquéias

Mt – Mateus

NT – Novo Testamento

p. - página

Rm – Romanos

Tm – Timóteo

Ts – Tessalonicenses

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO 13
2. UMA APROXIMAÇÃO AO EVANGELHO DE JOÃO 17
2.1 A AUTORIA DO EVANGELHO 17
2.1.1 Um olhar mais atento sobre o discípulo amado 27
2.2 A DATA DE COMPOSIÇÃO 28
2.3 DESTINATÁRIOS 34
2.3.1 Possibilidades de sectarismo na comunidade 41
2.4 AS FONTES DE JOÃO 43
2.5 ESTILO LITERÁRIO 48
3. JOÃO 14:27-31 SOB PERSPECTIVA DA TEOLOGIA IMPERIAL 54
3.1 DEIXO-VOS A PAZ, MINHA PAZ VOS DOU; NÃO VÔ-LA DOU COMO O MUNDO A DÁ. NÃO SE PERTURBE, NEM SE INTIMIDE VOSSO CORAÇÃO – JO 14:27 .. 59
3.1.1 Jesus e a Basiléia 63
3.1.2 Jesus e a paz proferida no mundo 65
3.2 VÓS OUVISTES O QUE VOS DISSE: VOU E RETORNO A VÓS. SE ME AMÁSSEIS, FICARÍEIS ALEGRES POR EU IR PARA O PAI, PORQUE O PAI É MAIOR DO QUE EU. – JO 14:28 73
3.3 EU VÔ-LO DISSE AGORA, ANTES QUE ACONTEÇA, PARA QUE, QUANDO ACONTECER, CREIAIS. – JO 14:29 75
3.4 JÁ NÃO CONVERSAREI MUITO CONVOSCO, POIS O PRÍNCIPE DESTE MUNDO VEM; CONTRA MIM, ELE NADA PODE. – JO 14:30 77
3.5 MAS É PRECISO QUE O MUNDO SAIBA QUE AMO O PAI E FAÇO COMO MEU PAI ME ORDENOU. LEVANTAI-VOS! SAIAMOS DAQUI! – JO 14:31 81
4 – JOÃO E JESUS CONTRA O IMPÉRIO 87
4.1 – LEITURA (DES)POLITIZADA DE JESUS 87
4.1.1 - Como Jesus disseminava a cultura no Império 88
4.2 JOÃO CONTRA O IMPÉRIO 94
4.3 A CONQUISTA E VIOLÊNCIA IMPERIAL POR MEIO DA PAX ROMANA 99
4.3.1 – A era dos imperadores 100
4.3.2 – O modelo de governo romano 104
4.3.3 – Definindo o contexto da palavra Império 105

4.3.4 – A *pax* romana instituída 109
4.3.5 Dominando uma sociedade por meio do pânico 114
4.3.6 - A romanização dentro do contexto evangelho joanino 120
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS 124
REFERÊNCIAS 129

1. INTRODUÇÃO

Essa pesquisa tem como objetivo fazer uma leitura interpretativa do texto de João 14:27-31, pronunciado por Jesus em seu discurso de despedida. Averiguar a experiência de paz vivida pela comunidade joanina em contraponto à "*pax* romana" imposta pela nova ordem imperial romana e perceber as aproximações e os distanciamentos entre os dois conceitos de paz. Objetivos: Apresentar o que Jesus queria de fato comunicar com o conteúdo de Jo 14:27-31 no contexto do evangelho e as possíveis aproximações e distanciamentos entre a paz de Jesus e a do Império, bem como o significado de paz para o mundo.

Materiais e Método: Pesquisa qualitativa histórico crítico, com análise bibliográfica de Jo 14:27-31 e autores que tratam da temática de paz presente no evangelho de João, a experiência de paz vivida nas comunidades joaninas e as diferenças encontradas entre a paz de Jesus e a paz do Império. Resultados: Para o evangelista João, a paz é algo indispensável para viver o amor e a presença do Espírito Santo; a paz que Jesus oferece brota dEle próprio e é possível de produzir diálogo e mútuo entendimento, enquanto a *pax* romana causava desordem e devastação dos conquistados; a paz na comunidade joanina é capaz de restaurar relacionamentos por meio da justiça e do amor. O final do primeiro século foi um período de grandes perseguições aos cristãos que recusavam prestar culto ao imperador; para a comunidade joanina a paz era a plenitude da vida, e por fim, a Igreja por meio dos cristãos é enviada a ser promotora de paz para o mundo.

Esta pesquisa teve como principal foco fazer uma leitura interpretativa de Jo 14:27-31, referente ao discurso de despedida de Jesus, apresentado pelo evangelista João que vai do cap.13 ao 17 de seu evangelho. Neste discurso, Jesus promete a paz aos seus discípulos. Porém, a paz que Jesus apresenta é diferente da *pax* romana vivida em toda a região da Palestina. A paz a que a comunidade joanina convivia, apresentada pelo Império Romano, era de um Império dominador, avassalador, com domínio total das classes sociais mais baixas. O autor do quarto evangelho não nutre interesse pelo Império Romano. A comunidade por ele fundada passa por dois círculos concêntricos de imperialismo, sendo um mais amplo que é o Império Romano e toda a sua dominação e outro mais restrito, composto pelo termo "os judeus". Esta comunidade nasce, cresce, vislumbra o horizonte, para saber onde chegar, e com o

aprendizado cristão, sobrevive, arrebanha pessoas, até que a promessa da volta de Jesus se cumpra.

Por isso, a pesquisa demonstrará a problemática vivida no contexto dos acontecimentos, pela comunidade joanina diante do discurso de paz proferido por Jesus, que contrapõe à paz que o império de dominação oferecia ao povo, especialmente a classe mais desprotegida naquele contexto social. A partir da análise do texto bíblico, apresentar-se-á a proposta de paz que contém no discurso de Jesus e, por meio da pesquisa histórico-crítico, mostrar os contrapontos com a *pax* romana que o Império impunha aos povos sob seu domínio.

A pesquisa se estruturou da seguinte maneira: A primeira parte, um panorama da constituição e formulação do evangelho segundo João, trazendo os diversos aspectos presentes em sua origem, as possíveis datas da composição do escrito, as tradições existentes na época, seu estilo literário. Em seguida, se propõe uma análise do texto bíblico de Jo 14:27-31, a fim de perceber as aproximações e os distanciamentos entre a paz proposta por Jesus no contexto do discurso de despedida e a paz imposta pelo Império Romano, acrescendo uma análise da paz oferecida por Jesus na perícope analisada em relação a paz na atualidade e na Igreja, formulando uma perspectiva de como a comunidade joanina constituiu o conceito de paz, ao longo do primeiro século da era cristã no contexto do Império Romano; e ao final, compreender a forma com que se constituiu o Império Romano, seu sistema governamental, sua forma de atuação e manutenção do poder, uma verdadeira máquina de guerra, com grande tecnologia e que não poupou recursos para manter e ampliar seu território, sempre gerando muita intriga e medo para seus dominados.

Percebe-se que o Império Romano utiliza de várias possibilidades para tornar-se detentor do poder na Palestina do primeiro século. O argumento utilizado no discurso imperial era o progresso, a capacidade comercial, mesmo que isso se utilizasse de mecanismos desumanos e arbitrários. É notório, ao entender a situação territorial de dominação romana, que o Império Romano, por meio de sua política de atuação, promoveu um escárnio sem precedentes, com uma dominação violenta, atrocidades sem tamanho, tendo como benefício único, dominar a camada social menos favorecida, presente em seus domínios territoriais.

Para que haja entendimento sobre o desejo de paz da comunidade joanina, é preciso identificar e analisar a situação sociopolítica que permeava na época, a vida dos povos em que está inserida a comunidade. Faz-se necessário perceber que o

domínio imperial não deixava sem sanções e sem perseguições, qualquer grupo ou província, que pensasse ou agisse diferente do domínio de Roma. Jesus nasce e cresce neste contexto de exploração e dominação romana, tanto na Galileia como na Judeia, principal reduto onde Jesus atuava, regiões controladas pelo Império Romano.

A política de Jesus, protege e defende os mais indefesos do poder imperial, no entanto, Ele também declara que o Império deva receber o que lhe é de direito, quando afirma, “daí a Cezar o que é de Cezar”, sem contudo, deixar de respeitar a pessoa humana, por isso Ele completa, “daí a Deus o que é de Deus” (Mt 22:21).

Observando os textos antigos, é explícito que ao discorrer sobre a violência presente no Novo Testamento, tanto do Império Romano, quanto da cúpula judaica, ambos os poderes atuantes, e por vezes conjuntamente, seja na linha de frente ou seja nos bastidores, o relato observado é que havia muita violência destilada, fosse física e até mesmo moral, e que ocorria contra muitas pessoas em nome do *status quo*, ora se voltando contra criminosos, pecadores e até mesmo inocentes.

Jesus sempre visava a proteção do menos favorecido, e enfrentou o problema de frente, e por diversas vezes, este tipo de violência o levou a morte de cruz, devido a mentalidade daquela época; nunca mediu esforços para ajudar a sociedade, mesmo que suas ações fossem para beneficiar alguém que estava necessitando de algum cuidado especial e/ou estava às margens da sociedade.

A representatividade de Jesus nesta terra, um modelo de pessoa inigualável, com sua tratativa carismática para com o próximo, visando sempre a camada que precisava de valorização social, classe esta violentada por um governo tirano, quase sempre aliançado com a religião judaica. Conhecendo os caminhos de Jesus, sua forma de atuar divulgando o novo reino, e contrastando as diretrizes imperiais, visualiza-se a seguinte questão: os debates com os judeus a respeito das coisas celestiais, as tratativas sobre as questões da Escritura, sua forma de interpelar e argumentar sobre as questões da lei judaica; causa surpresa o fato de Jesus não ser capturado antes e entregue para ser crucificado, afinal, propagar uma ideologia contrária a judeus e romanos, naquele momento, seria algo inadmissível e muito pouco recomendado a qualquer pessoa que não possuísse um aparato militar em sua defesa.

Jesus Cristo se solidariza com aqueles que estão sendo reprimidos pelo império e são empurrados para baixo da superfície. Surge no movimento de Jesus uma resistência inesperada a reversão da repressão causada pelo Império. O

evangelista João, portanto, há de fundar sua comunidade sob o domínio do Império Romano.

Quanto aos versículos do evangelho de João, estes foram extraídos da Bíblia de Jerusalém (2006). Nesta dissertação, por vezes, os quatro evangelhos têm um tratamento de comparação; e ao utilizar o termo evangelhos sinóticos, a compreensão de que ao termo sinótico, refere-se aos três evangelhos: Mateus, Marcos e Lucas. Estes evangelhos são chamados de sinóticos. Eles têm nomes próprios cada um, mas são chamados de sinóticos, devido a sua similaridade, e com uma visão muito parecida ao se apresentarem em um mapa estrutural dividido em colunas paralelas, o que dá a ideia de sinopse, uma palavra que em grego apresenta o seguinte significado: *syn* para junto e *opsis* para visão.

Particularidades à parte, quem lê o evangelho segundo João, rapidamente terá a concepção da diferença com que este se estruturou, comparado aos sinóticos, e aqui o leitor verá, um evangelho muito espiritual, compreendido como evangelho do amor ao próximo, que enaltece a vida de Jesus, ensinando uma comunidade; discrepante dos sinóticos em linguagem, muito simbolismo em sua escrita e uma ordem de acontecimentos diferente, e os termos diferentes utilizados pelo autor.

A paz apresentada por Jesus e tão requerida no contexto da perícope de Jo 14:27-31, representou algo muito diferente do que os apóstolos esperavam, a princípio pensavam em algo que eliminasse o Império Romano, o aprendizado e perseverança viria com o tempo, afinal, o momento apresentado tratava de uma despedida, uma preparação final do que estava por chegar.

2. UMA APROXIMAÇÃO AO EVANGELHO DE JOÃO

2.1 A AUTORIA DO EVANGELHO

A atribuição da autoria do evangelho para João não recebe uma unanimidade entre os pesquisadores. Hendriksen (2004), por exemplo, apresenta a proposta de que João, um dos doze apóstolos, é filho de Zebedeu, viveu por vários anos na cidade de Éfeso e, no reinado de Domiciano 81-96 d.C., foi banido para a ilha de Patmos.

Posteriormente, com a ascensão do imperador romano Nerva, João retorna a Éfeso e morre no reinado de Trajano por volta de 98 d.C. A tradição apontaria Éfeso como local da escrita do evangelho que leva seu nome.

A Bíblia Sagrada (1985) exibe na introdução ao evangelho de João que o autor tenta se manter anônimo. Todavia, um exame mais atencioso revela que ele tem mostras de ser judeu, conhecendo detalhes muito particulares das instituições judaicas bem como a geografia da Palestina e da cidade de Jerusalém nos tempos de Cristo. É muito provável que este autor fosse um discípulo de João Batista e se tornou um dos primeiros discípulos de Jesus e pertencia ao colégio apostólico, sendo o discípulo preferido de Jesus. Detalhe a parte, o escritor não fala dos filhos de Zebedeu; Tiago e João. Assim, se dos três discípulos mais íntimos e mais amados por Jesus; Pedro, Tiago e João, o autor do evangelho de João não poderia ser Pedro, afinal, é bem distinto deste, e Tiago não tem probabilidade, pois, foi condenado à morte por Herodes Agripa no ano 43 d.C.:

> Desse exame resulta ainda ser o escritor um judeu de origem, que, escrevendo em grego vulgar, revela-se judeu no estilo, no desenrolar dos períodos, em muitas locuções próprias das línguas semíticas, no paralelismo que usa quando se lhe apresenta a ocasião e na modalidade mesma dos conceitos. Essas características – cumpre notá-lo – oferecem-nos valioso argumento para afirmar a unidade do quarto Evangelho, sem eruditos acréscimos de vários elementos hauridos de fontes diversas e também sem descontinuidade de pensamento e de finalidade, como pretenderam certos críticos, guiados por seus preconceitos apriorísticos. (BÍBLIA SAGRADA, 1985, p. 1155).

As indagações que constam na nota introdutória ao evangelho segundo São João, constantes na Bíblia de Jerusalém, apresentam a pergunta sobre a autoria do livro, com um grau aclarado de esclarecimento e possibilidades:

> Qual é o autor do quarto evangelho? Ou, antes, quais são os autores, uma vez que esse evangelho provavelmente se formou em etapas sucessivas? É difícil responder. O nome daquele que fez a última redação nos é desconhecido. É possível, todavia, determinar sua personalidade: era judeu-cristão que se esforçou para rejudaizar o evangelho por meio de retoques de amplitude menor. Estes se referem sobretudo à escatologia, conforme Bultmann bem destacou. No seu conjunto, o quarto evangelho desenvolve o princípio de uma escatologia já realizada, influenciada pelos modos de pensar gregos. O judaísmo distinguia o mundo presente e o mundo (escatológico) futuro; conforme Jo 8,23, os dois mundos coexistem: um é o "embaixo" (este mundo) e o outro é o "em cima", em Deus (13,1). (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2006).

Segundo Vasconcellos (2018), os evangelhos sinóticos (Mateus, Marcos e Lucas), são muito parecidos; enquanto o evangelho de João tem outras preocupações e distinções por parte de seu escritor. Em primeiro lugar, o Reino de Deus é ensinamento constante de Jesus nos sinóticos; e em João, praticamente isto não acontece, e Jesus fala de si próprio e a relação com o Pai. Em segundo lugar, os sinóticos falam do Reino de Deus por meio de parábolas; já em João isto não acontece. Em terceiro lugar, os sinóticos têm Jesus atuante em um tempo aproximado de um ano, pois a Páscoa tem somente uma menção; em João, há uma Páscoa no início (Jo 2:13), no meio (Jo 6:4) e ao final (Jo 11:55). Em quarto lugar, nos sinóticos a atuação de Jesus ocorre na Galileia, cercanias, e ao final vai a Jerusalém, local de sua morte; em João, Jesus vai a Jerusalém no início (Jo 2:13) e, existem idas e vindas entre a Galileia e Jerusalém, por vezes passando ou não por Samaria, detalhe não apresentado pelos sinóticos. E claro, existem ainda mais detalhes distintos, entre os evangelhos sinóticos e o evangelho segundo João:

> [...] havia um modelo para narrar a trajetória de Jesus inaugurado pelo Evangelho segundo Marcos, que foi muito difundido e serviu de base para a escrita dos Evangelhos segundo Mateus e Lucas, mas não foi seguido por quem organizou a estrutura do quarto evangelho, Ele conhecia muitas das narrações que circulavam a respeito de Jesus e acabaram fazendo parte dos evangelhos sinóticos. Algumas delas ele as assumiu no que se tornaria o quarto evangelho do Novo Testamento: [...]. (VASCONCELLOS, 2018, p. 13).

Desta forma, Vasconcellos (2018) afirma que o compilador do evangelho segundo João, conhecia muito das narrativas que não se fazem presentes nos evangelhos sinóticos, criando um roteiro narrativo diferenciado para esta obra. O narrador apresenta um exercício diário para os seguidores de Jesus, servir diariamente os irmãos não é algo cerimonialíssimo, mas sim, algo que traz direção para a vida de todos, diante de situações adversas apresentadas na vida e em busca

de dignidade. Um evangelho apresentado pelo escritor, que não cria tantos ritos para se lembrar da figura de Jesus, mas que situa a lembrança por meio de um relacionamento fraternal de comprometimento mútuo dentro de uma comunidade. O escritor joanino é corajoso ao dar novas direções das memórias de Jesus presentes na circulação pelas comunidades, uma forma ousada para reinterpretar o passado, organizar ideias e escrever a narrativa, impactando por exemplo as epístolas de 1ª, 2ª e 3ª João, entende-se assim, que o evangelho joanino não foi escrito por uma só pessoa, ou na totalidade em único momento, foram muitas mãos que compilaram este texto, e o organizaram, até a edição final deste livro:

> E, certamente, isso não ocorreu de uma só vez: a escrita do quarto evangelho acompanhou a história da comunidade, num período de pelo menos cinquenta anos, como poderemos verificar mais adiante. Isso sem contar a passagem conhecida como "a mulher adúltera" (cf. 7,53-8,11), acrescentada alguns séculos depois, como já foi dito, quando o evangelho já circulava nas igrejas como parte do Novo Testamento. (VASCONCELLOS, 2018, p. 17).

É pertinente o esclarecimento de Vasconcellos (2018), no qual por muito tempo, se pensou que o nome João, indicasse o nome do autor desta obra, tal como ocorreu nos outros evangelhos; a observar: o título "evangelho segundo João", e não "evangelho de João"; o evangelho é "conforme", "de acordo com"; não afirmando que João escreveu este evangelho, ou até mesmo, as três cartas de João. Entretanto, uma situação diferente ocorre em (Ap 1:1), (Ap 1:4 e Ap 1:9), na qual João escreveu este livro na Ásia Menor. Este João que figura no evangelho, é conhecido como pessoa do grupo de Jesus, o filho de Zebedeu e irmão de Tiago, conforme (Mc 1:19), e o discípulo que Jesus amava (Jo 13:23). Este discípulo amado, popularizado pela comunidade joanina, tem possibilidades de ser, um dos dois discípulos em que os nomes não figuram no texto de (Jo 21:2) "Estavam juntos Simão Pedro e Tomé, chamado Dídimo, Natanael, que era de Caná da Galileia, os filhos de Zebedeu e dois outros de seus discípulos."

Segundo Malzoni (2018), quanto à escrita deste evangelho, e a atribuição do seu autor, as controvérsias sempre estiveram presentes. Atribuir a autoria do escrito não é tarefa fácil:

> Quando se vai tratar da autoria do Evangelho segundo João, é preciso começar com uma distinção que vale também hoje, e que valia ainda mais na Antiguidade: o conceito de "autor" não coincide exatamente com o conceito de escritor. O conceito de autor está mais próximo do conceito de autoridade,

> isto é, autor é quem dá autoridade a um escrito e não necessariamente quem o escreveu." (MALZONI, 2018, p. 19).

Bruce (1987) destaca que o autor é de fato um judeu porque, ao apresentar os debates de Jesus e com os religiosos a respeito da lei, o faz com a maestria de quem entende as premissas judaicas. Por isso, muitos acreditam que este João seria o filho de Zebedeu, um dos doze apóstolos. Carson (2007), reforça essa tese:

> A maioria dos estudiosos reconhece esse 'João', certamente uma referência ao apóstolo João, filho de Zebedeu, está na mente de Irineu, e não é outro senão o João que ele, enfaticamente, insiste ser o quarto evangelista. Em relação ao quarto evangelho, escreveu ele: "João, o discípulo do Senhor, que se recostou em seu peito, publicou o evangelho enquanto residia em Éfeso, na Ásia" (Contra heresias iii. 1.2.). Em outras palavras, o nome do quarto evangelista é João, e deve ser identificado como "o discípulo a quem Jesus amava", em João 13.23." (CARSON, 2007, p. 28).

Entretanto, Carson (2007) apresenta que este evangelho é anônimo e o título "Segundo João" recebeu anexação assim que os quatro evangelhos canônicos circulavam simultaneamente pelas comunidades, como um só livro. Alguns historiadores do século XX, atribuem o título ao evangelista João, porém a maioria dos autores contemporâneos rejeitam esta ideia e atribuem outras possibilidades para esta autoria.

Malzoni (2018) considera a questão a partir dos dados inseridos no próprio evangelho, as evidências internas, ou ainda como o autor se deixa mostrar dentro do que escreveu. Existem passagens que ele fala explicitamente e outras em que fala implicitamente, como por exemplo (Jo 21:24): "Este é o discípulo que dá testemunho dessas coisas e foi quem as escreveu: e sabemos que o seu testemunho é verdadeiro". A palavra "sabemos" demonstra que não é o autor somente, mas sim, um escrito inserido posteriormente atestando o testemunho de quem escreveu o evangelho, presume-se também que a expressão "essas coisas" refira-se aos últimos escritos do cap. 21, ou ainda refira-se a todo o evangelho:

> Os textos que a ele se referem são: Jo 13,23-26; 19,25-27; 20,2-10; 21,7; 21,20-24. Em geral, juntam-se a esses textos outros dois que dizem respeito a "outro discípulo" sem nomeá-lo, mas também sem identificá-lo com o discípulo que Jesus amava. Esses textos são: Jo 1,37-40; 18,15-16. Sobre a identidade desse discípulo muita coisa já foi escrita. Por um lado, ele poderia ser visto somente como uma figura simbólica. Mas essa não é a maneira como, em geral, este Evangelho trabalha com símbolos, ou seja, sem conexão alguma com a realidade, de modo que seria melhor buscar uma

> figura concreta à qual a expressão “o discípulo que Jesus amava” se refere. (MALZONI, 2018, p. 21).

Escreve ainda Malzoni (2018) sobre a hipótese de o discípulo amado ser Lázaro, mas o que é amplamente aceito é a identificação com João, o filho de Zebedeu, afinal, este discípulo amado não é uma pessoa qualquer, pois está sempre em igualdade com Pedro.

Ao observar o texto do quarto evangelho, Konings (2017) explica que mesmo sem saber quem seja o autor do quarto evangelho, devido a sua não aparição e narração quase que neutra, ele apresenta os detalhes textuais demonstrando que conhecia com exatidão toda a trama desenvolvida. O autor identifica-se com a comunidade em que apresenta os relatos, nas palavras de Jesus, na fala dos discípulos. Um evangelho que demonstra praticamente uma homilia ao se comunicar de dentro de uma comunidade, e possivelmente esta seja a origem da narrativa deste evangelho.

Konings (2016) em sua análise, afirma que o evangelho de João é conhecido como o evangelho da ruminação. O autor mastiga o alimento que já fora ingerido tempos antes, e com este motivo, tamanha relevância dos fatos já conhecidos sobre Jesus, sendo necessário ruminar novamente, outros fatos que surgem para se adquirir a robustez da força de Jesus, e finalmente, aprofundando o sentido da fé na existência de todos.

> A visão tradicional atribuía o Quarto Evangelho a S. João, apóstolo e evangelista, o Discípulo Amado, representado pela águia entre os quatro animais simbólicos do Apocalipse (cf. Ap 4,7). O autor, João Apóstolo, filho de Zebedeu, teria redigido sua obra em idade avançada, pelo fim do 1º século d.C., como sugere a alusão em 21,22: “Se quero que ele permaneça até que eu venha...”. Aceitava-se que seu texto era uma unidade literária, indivisível como a túnica sem costura de Cristo, sobre a qual os soldados lançaram a sorte (Jo 19,23). (KONINGS, 2016, p. 12, 13).

O relato de Konings (2019), apresenta o fato de a tradição da Igreja atribuir o evangelho de João ao filho de Zebedeu, um dos doze apóstolos de Jesus, e seu estilo de escrita indica um processo redacional que passou por muitas etapas, e ainda recebeu ameaças de filosofias gnósticas e a estas ameaças, se acrescenta o Império Romano que introduziu o culto ao imperador nas regiões dominadas.

Alday (2010), por sua vez, lança um olhar sobre o modo de escrever que caracteriza o autor do evangelho, ou seja, teria sido escrito por um semita que inseriu

muitos formatos e figuras literárias presentes na mentalidade oriental. O texto teria sido escrito em grego, a linguagem comum do primeiro século, correto e não tão elegante, utilizando um sistema bem direto, sem tantos períodos, partículas, raras preposições ou verbos em abundância, e sim, precisão e muita visão de pensamento. Oferece ainda muitos vocábulos hebraicos e aramaicos tais como: rabi, amém, Messias, Betesda, maná, raboni. O autor do evangelho oferece também expressões semíticas de linguagem e pensamento: praticar a verdade (Jo 3:21); julgar e condenar (Jo 3:18) e em verdade em verdade = Amém, Amém, em muitos versos.

Com estes argumentos, Alday (2010) relata que após a morte do evangelista João, um discípulo ou discípulos fizeram uma edição desta obra e nesta parte, para não perder as peças da tradição joanina, as inseriu no contexto que envolveu toda a escrita do evangelho, a saber, os discursos de (Jo 3:31-36 e 12:44-50), a passagem eucarística (Jo 6:53-58); os grandes discursos em (Jo 15 e 17 e Jo 21:1-23). Assim, é provável que alguém que deu testemunho do evangelista seja o autor do evangelho, e apreciava se apresentar com simplicidade como um discípulo anônimo a partir de um título que o escondia no anonimato: “aquele discípulo a quem Jesus amava”.

A informação de Vasconcellos (2018) contribui para os argumentos de Alday (2010) sobre o relato de edição da obra joanina:

> No mundo antigo, muitos textos eram produzidos ao longo de muito tempo, e muitas mãos costumavam se envolver nesses processos. Por exemplo: no próprio quarto evangelho, encontramos a indicação de que o “discípulo amado” escreveu “essas coisas” (cf. 21,24). Não sabemos quais “coisas” seriam essas, mas certamente o texto está referindo-se a materiais encontrados no evangelho. (VASCONCELLOS, 2018, p. 19).

A análise do evangelho joanino demonstra que sua autoria se deve a somente uma pessoa, segundo a tese de Tuñí (2010). O texto apresenta fragmentos que não tiveram um polimento em sua finalização; fragmentos dos grandes gestos de Jesus e sua movimentação pelo território, em especial as idas a Jerusalém e, do outro lado, relatos altamente sofisticados e principalmente teológicos com proclamações solenes dos oráculos e discursos altamente centrados de Jesus como aquele que vem do Pai.

É um escrito distinto da tradição dos sinóticos, um escrito diferente que apresenta um amadurecimento mais profundo e digno de referência para a cristologia. Trata-se de um João que deixou uma marca muito próxima de Jesus, até mesmo em relação aos sinóticos. Textos que reforçam o relacionamento e familiaridade, detalhes

como aqueles que revelam Jesus levando consigo os discípulos em alguns eventos; enfim, um João companheiro de Jesus: estava na cura da sogra de Pedro (Mc 1:29-30), a conhecida mulher do fluxo de sangue (Mc 5:37), a transfiguração (Mc 9:2), a oração de Jesus no Getsêmani (Mc 14:33) e a solicitação dos filhos de Zebedeu para se sentarem no Reino de Jesus, à esquerda e à direita (Mc 10:35-37 e Mt 20:20), João relatando a respeito de um homem que expulsa demônios em nome de Jesus (Mc 9:38-41 e Lc 9:49-50), o pedido de Tiago e João, filhos de Zebedeu ao pedir fogo dos céus sobre os samaritanos que não receberam Jesus (Lc 9:54-56), em Atos dos apóstolos João e Pedro em célebres discursos (At 3:1-11, At 3:12-26, At 4:1-31, At 8:14).

São eventos narrados e muito significativos da presença de João, um dos apóstolos de Jesus com presença destacada em ocasiões especiais, fatos não relatados no evangelho joanino. Assim, a presença do evangelista João, filho de Zebedeu, nos momentos de maior proximidade com Jesus, não apresentou vestígios em seu evangelho, e neste ponto, se o evangelho foi aceito baseado em memórias do autor como livro inspirado, não foi em virtude de seu testemunho. A argumentação de que João, filho de Zebedeu, seria o autor do evangelho, baseia-se unicamente em testemunhos externos ao próprio evangelho.

Desta forma, ao distinguir entre autor e narrador, apresenta-se a possibilidade de o autor ser um discípulo de João, e talvez o narrador tenha sido um membro da comunidade sem destaque especial, fato aceito por boa parte dos exegetas. É inegável que o evangelho joanino é um escrito anônimo, o autor era conhecido dos membros da comunidade joanina por tradição, e a autoridade do evangelho provém do próprio evangelho. Para os crentes, a figura do discípulo amado não identificaria uma pessoa de dentro da comunidade. Tuñí (2010) seguindo a proposta de Dunderberg, afirma que o discípulo amado seria alguém criado para dar veracidade e autenticar o evangelho; desta forma, a questão continua em aberto.

Jaubert (1987) mostra que a estrutura literária do quarto evangelho não satisfaz a todos os estudiosos. O evangelho teve um longo período de formação, tratando de episódios tradicionais da comunidade, inseridos e integrados no contexto de um evangelho antes primitivo, mas de potencial teológico de grande monta. São sete potenciais sinais: mudança de água em vinho (Jo 2:11), cura do filho de um oficial real (Jo 4:54), cura de um paralítico (Jo 5:9), multiplicação de pães (Jo 6:14), caminhar sobre as águas (Jo 6:19), cura de um cego de nascença (Jo 9:6) e ressurreição de

Lázaro (Jo 11:44). Presume-se que o evento do cego de nascença e a ressurreição de Lázaro receberam tratamento para que nascesse aqui uma doutrina. Já o cap. 21, da pesca milagrosa, não pertence a esta série de sete sinais, sendo um acréscimo a este evangelho. Quanto aos sete sinais, Fee & Stuart (2013) confirmam que se trata da palavra com que o apóstolo João apresenta os milagres de Jesus, um formato diferente dos sinóticos que falam em milagres e neste evangelho, constituído por uma linguagem rica e simbólica, na qual João, com seu relato, parece um leitor que relatou um acontecimento, como se fosse de um mundo diferente ao que vivia a comunidade cristã.

A atribuição do escrito é dada a João, filho de Zebedeu, narra o autor García-Moreno (2008), assim como as três cartas do Novo Testamento recebidas por meio da tradição, o próprio quarto evangelho é extenso, João insiste na humanidade e também, na divindade de Cristo. Ressalta ainda, a sua presença nos eventos como testemunha direta do Cristo, onde o via e ouvia, e este evangelista anunciava nas comunidades as questões aprendidas na fonte, insistindo na comunhão com o Pai para que a alegria de todos estivesse completa. O evangelho é sempre do amor presente, um amor (ágape) único e singular, normalmente relacionado com a caridade e o amor cristão, superior a qualquer ato nobre que venha a se praticar. Trata-se do apóstolo irmão de Tiago, que pregou o amor em sua comunidade; conhecido também como o Filho do Trovão.

É apontado ainda por García-Moreno (2008) em sua obra, o relato de Bento XVI, quanto ao testemunho dos Pais da Igreja, no qual desde Irineu de Lyon, por tradição da Igreja, esta reconhece por unanimidade o relato de João, o filho de Zebedeu, como o discípulo destacado e autor do evangelho; identificando-se ainda com os sinais apresentados neste evangelho, acrescentando que tratava-se de uma pessoa que caminhou ao lado de Jesus, desde os tempos iniciais de seu chamado, até a última ceia, a cruz e a ressurreição, e inclusive, mencionado por Santo Irineu em sua obra intitulada *Adversus haereses*, elaborada por volta do ano 180 d.C., destacando este testemunho oriundo da Ásia menor. Irineu afirma o reclino de João no peito de Jesus, sua morada em Éfeso, o encontro com os sacerdotes da Ásia Menor, que se encontraram também com João, o discípulo do Senhor, afirmando assim, que João também transmitiu a estes as notícias da época do Senhor Jesus, que a permanência de João vai até a época do imperador Trajano, e que João nomeou a sacerdote, Policarpo, o Bispo de Esmirna, que morreu por volta de 156 d.C.

Ainda em García-Moreno (2008), a confirmação do que disse Policarpo: de que o próprio São João deu estes testemunhos do que Jesus fez e disse. Acrescenta mais fatos sobre a veracidade do escrito joanino, com o relato patrístico sobre a autenticidade do evangelho para o evangelista João, por Clemente de Alexandria. Foi Eusébio que preservou o texto que apresenta o fato: Após a morte do imperador Domiciano, João retorna da Ilha de Patmos para Éfeso, percorrendo a região nos locais em que instituiu bispos, e estes cuidavam das Igrejas; acrescenta também o testemunho do fragmento Muratoriano, um antigo prólogo dos evangelhos, datado do segundo século, o qual afirma que o evangelho foi transmitido por São João ainda em vida.

Brown (2000) explica que a autoria do texto se apoia no fato aceito comumente pelos críticos bíblicos de que a autoria do evangelho de João pertence ao filho de Zebedeu. Para tal, existem três questões dignas de menção:

Em primeiro lugar, a língua grega deste evangelho possui diferenças de estilo, observar o cap. 21 que difere do restante do conteúdo em pequenos fragmentos, demonstrando um outro autor em oculto. O prólogo tem um esquema de poesia, construído com elevado cuidado e que raramente reaparece no segmento do livro, além de tudo, o prólogo apresenta os temas teológicos de relevância, que não se encontram no corpo do evangelho, a exemplo o *logos* (palavra) e *charis* (graça).

Em segundo lugar, as falhas de continuidade do escrito, os saltos na geografia, a cronologia do evangelho joanino; onde sem qualquer aviso ocorre uma mudança de localidade. Estes saltos seriam de fato importantes, se o evangelho tivesse a necessidade de apresentação do relato completo sobre o ministério de Jesus, entretanto, em (Jo 20:30 e 21:25), está explicitado que o texto está incompleto.

Em terceiro lugar, discursos são repetidos, e existem passagens fora de contexto, por vezes a parcimônia do autor é marcante, e em outras partes, o que foi relatado anteriormente, é repetido com outros termos. Não se trata de algo pedagógico, mas sim, resultado de duas escolas diferentes, algo semelhante se comparado com as diferentes tradições do Pentateuco.

Desta forma, as possibilidades fizeram com que os pesquisadores deixassem a tradição desta composição do evangelho, para um único personagem que trouxe à tona seu trabalho investigativo, ou seja, o apóstolo João.

Contudo, Brown (2000) relata as outras hipóteses: existem pesquisadores que discordam que a autoria deste evangelho, pertença de fato a João, o filho de Zebedeu,

em virtude de que, João era uma pessoa simples, sem domínio da escrita, o que impossibilitaria a execução deste evangelho. Outro fator se apresenta na cena da transfiguração e da agonia no jardim do Getsemani, que não são mencionados no evangelho de João. Trata-se de um detalhe que soa estranho, a menos que o autor não quis se identificar e assim, permanecer no anonimato. Claro que existem itens detalhados, presentes nos sinóticos, quanto a transfiguração e a agonia de Jesus, se comparados com (Jo 12:23, 12:27 e 12:28), mostrando uma tratativa do relato de forma mais original do que a apresentada nos sinóticos.

Diante de muitos fatos, Brown (2000) esclarece que é necessário entender a tradição da época, e o que se diz com a questão de autor. Na terminologia da crítica literária moderna, autor e escritor são frequentemente utilizados como sinônimos; quando não é o caso, é costume identificar o colaborador literário, bem como o autor principal. Contudo, a antiguidade não tinha este senso de atribuição; muitas vezes, os indivíduos cujos nomes estavam ligados aos livros bíblicos, nunca aplicavam a tinta no papiro. Assim, o leitor ao estudar os livros bíblicos, necessita distinguir repetidamente entre o autor, cujas ideias o livro expressa, e o escritor da obra.

Vale lembrar que a categoria de escritores, abrange uma ampla gama, desde os secretários que escreviam servilmente o que o autor lhes ditava, até os colaboradores mais independentes, que trabalhavam o esboço de ideias dadas pelo autor, mas imprimiram seu próprio estilo literário na obra final. O fato de que o Novo Testamento, possua outras obras joaninas, que apresentam diferenças de estilo, demonstra que este fato, sugere a distinção entre autor e escritor.

Assim, o fato de existir a questão de autor e escritor, é uma questão enfatizada por outros biblistas pesquisados nesta dissertação.

Com as nuances apresentadas, está claro que identificar o autor do escrito do quarto evangelho com João, ou a tratativa de discípulo amado, tal como o filho de Zebedeu, sendo o autor, apresenta dificuldades. Entretanto, a opinião pessoal de Brown (2000), afirma que as dificuldades aumentam ainda mais, ao tentar a identificação com outros possíveis autores do quarto evangelho, pessoas como João Marcos, Lázaro, ou outro plausível personagem bíblico.

Considerando os prós e contras, a combinação de evidências internas e externas, que ligam o quarto evangelho a João, o filho de Zebedeu; fazem desta a hipótese mais forte, e que não depende de uma testemunha ocular para testificar o escrito desta autoria.

2.1.1 Um olhar mais atento sobre o discípulo amado

Para Konings (2016), a questão de o discípulo amado ser o autor do evangelho, esbarra em outras afirmações presentes no evangelho, são muitos detalhes e relatos que deixam a visão obscurecida, ao tentar esta identificação pessoal:

> O capítulo 21 de João não faz parte do evangelho propriamente, que termina em 20,30-31. É um epílogo. Focaliza os discípulos de Jesus, inclusive, o autor (hoje em dia seria a contracapa do livro). E o que diz sobre o autor? "Este é o discípulo que dá testemunho dessas coisas e as pôs por escrito, e nós sabemos que seu testemunho é verdadeiro" (21,24). Isso se refere ao "outro discípulo, aquele que Jesus amava e que, na ceia, tinha se inclinado sobre o peito de Jesus e perguntado: 'Senhor, quem é que vai te entregar'" (21,20). (KONINGS, 2016, p. 18).

Konings (2016) afirma que o discípulo amado surge no evangelho segundo João, na última ceia (Jo 13:23), afinal, pertence ao rol dos amigos mais íntimos de Jesus. Esteve no lava-pés, na última ceia, ao pé da cruz, ao lado das mulheres que seguiam a Jesus. Em (Jo 12:26) "Se alguém quer servir-me, siga-me; e onde estou eu, aí também estará o meu servo. Se alguém me serve, meu Pai o honrará." Aqui encontra-se com exatidão, o discípulo amado, a testemunha viva de Jesus. Em (Jo 19:35) "Aquele que viu dá testemunho e seu testemunho é verdadeiro; e ele sabe que diz a verdade, para que também vós creiais." É alguém de conduta ilibada, que transmite seu conhecimento a todos que o cercam. "Ele viu, por assim dizer, Jesus por fora e por dentro. "E o quarto Evangelho é o testemunho que ele deixou por escrito, como diz em 21,24. Ele é o "autor", no sentido de criador, do quarto Evangelho." (KONINGS, 2016, p. 19).

Contudo, o discípulo amado é alguém conhecido de todos, pelo menos quando o evangelho de João foi escrito, e a alcunha satisfaria aos presentes neste cenário, tamanha envergadura deste membro na sociedade.

Segundo Konings (2016), o esclarecimento para o termo discípulo amado, provém do seguinte quesito da época: na tradição judaica e na tradição helenista, todo Mestre possuía um discípulo predileto; todavia o AT tem a tradição de que "amar", em muitos casos, trata-se da eleição de alguém para uma missão em especial, dada ao mais nobre do grupo. Um exemplo deste amor por eleição, está em (Dt 7:7-9). Assim como Deus elegeu a Moisés e Davi, o discípulo amado aqui encontra-se situado. Na ceia, onde os que ali estão para a refeição, reclinam-se apoiados ao cotovelo

esquerdo o convidado de honra, em (Jo 13:25), reclina-se ao peito do Mestre para confidenciar, quem seria o traidor:

> A representação romântica de João esquece que, nos outros evangelhos, João, filho de Zebedeu, é chamado "filho do trovão" (Mc 3,17), aquele que quer impedir que outros expulsem demônios em nome de Jesus (Mc 9,38) e ambiciona o primeiro lugar em seu governo (Mc 10,35.41). Mas será que o quarto evangelista é, de fato, esse filho de Zebedeu? E será que ele se chamou João? Por tradição, o chamamos assim, mas os primeiros teólogos cristãos não sabem com certeza se ele foi João Apóstolo, pescador da Galileia e filho de Zebedeu, ou se ele foi certo João chamado de "o presbítero" (=ancião). Tampouco sabemos se ele foi o autor do Apocalipse, o qual se apresenta com o nome de João (Ap 1,1.4.9;22,8). O fato de o autor manter o anonimato sugere que não é preciso conhecer o seu nome. Basta que acolhamos seu testemunho e abracemos a fé para, no nome de Jesus, ter a vida (Jo 20,31). KONINGS, 2016, p. 19,20).

Com a análise do perfil, o discípulo amado com certeza é uma pessoa muito atenta, fez-se presente no rol de amigos especiais do Mestre, esteve em muitos eventos relatados no evangelho, alguém que evangelizava e agregava valor para a comunidade em que se encontrava, dando seu testemunho fidedigno, e que presenciou acontecimentos memoráveis que ilustram o evangelho segundo João, e quanto ao seu nome, a comunidade local o conhecia muito bem por discípulo amado, e seu nome não figurou publicamente no evangelho segundo João. Com estas considerações ao discípulo amado, Konings (2016) afirma que este discípulo não tem um nome, por ser alguém de extrema individualidade, é ao mesmo tempo autor e leitor, ao elaborar as perguntas, responde com o seu testemunho do que presenciou, tornando-se a testemunha fiel do escrito.

2.2 A DATA DE COMPOSIÇÃO

Afirmar uma data com exatidão a um texto antigo como o escrito joanino é uma tarefa árdua, e os estudiosos apresentam possibilidades, não afirmações. Na Bíblia de Jerusalém (2006), introdução ao evangelho de João, apresenta a questão detalhada da seguinte forma:

> Em que data foi composto o quarto evangelho? Seu testemunho mais antigo é um fragmento de papiro (*Rylands* 457), escrito por volta de 125, que apresenta Jo 18,31-34.37-38 sob a forma que conhecemos. O papiro *Egerton* 2, que lhe é muito pouco posterior, cita diversas passagens. Estes dois documentos foram encontrados no Egito. Devemos concluir a partir disso que o quarto evangelho teria sido publicado em Éfeso ou em Antioquia, no mais

> tardar pelos últimos anos do primeiro século. Por outro lado, se é fato que textos tais como Jo 9,22; 12,42; 16,2 aludem a uma decisão tomada pelas autoridades judaicas por ocasião do "concílio" de *Jâmnia,* a composição do quarto evangelho, sob sua forma quase definitiva, não poderia ser anterior aos anos 80. – Mas essa redação, que supõe evolução bastante complexa das tradições "joaninas", obriga a fazer remontar a composição do documento mais antigo a uma data muito anterior. Um texto como Jo 14,2-3, próximo de 1Ts 4,13s, supõe que ainda se esperava a volta de Cristo em futuro muito próximo. É possível então que o documento "joanino" mais antigo, de origem palestinense, possa ser datado ao redor do ano 50. É claro então que a redação "joanina" mais antiga, conservada no evangelho sob sua forma atual, ecoa tradições independentes da tradição sinótica e que, como hoje se reconhece, são de interesse primordial para reconstituir a vida e o ensinamento de Cristo. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2006).

A data de escrita em torno de 80 é fortemente defendida segundo Hendriksen (2004), pois Pedro já recebera sua herança, Paulo recebera sua coroa e seria provável que os sinóticos estavam escritos e que João tivesse acesso a eles. Os judeus em confronto com os cristãos, a queda de Jerusalém que não é citada, apontam para o fato de que fazia anos que estes eventos haviam acontecido. Carson (2007), por sua vez, aponta que a data de autoria se situa como aceitável entre 55 e 95 d.C., mais provavelmente por volta de 80 d.C.

Fee & Stuart (2013) afirmam que a data de elaboração do evangelho de João é desconhecida, fixando uma data por aproximação, entre 90 a 95 d.C. Trata-se de uma das maiores relíquias da fé cristã, e narra a história de Jesus garantindo aos seguidores a veracidade dos que creem e que Jesus, o alicerce da fé, representa a Palavra de Deus, o Verbo presente com Deus desde o início da criação. E acrescenta, como crucificado, o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo.

A respeito do período em que o evangelho foi escrito, Konings (2017) apresenta que os comentários eruditos ilustram:

> Depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que se reclinou sobre seu peito, também ele editou o evangelho, enquanto residia em "Éfeso da Ásia" (Adversus Haereses, III). O documento chamado Cânon de Muratori (c. 200) diz que, reunidos com João, os outros discípulos decidiram que ele "escrevesse tudo sob seu nome". 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" (das Hipotiposes, cit. Por Eusébio de Cesaréia, História Eclesiástica). Os antigos Prólogos latinos dos evangelhos (antes de 200) ensinam que "esse evangelho foi dado às igrejas enquanto João ainda vivia, como narra Papias de Hierápolis [...] que o escreveu diretamente por ditado de João". (KONINGS, 2017, p. 29, 30).

A questão do evangelho espiritual, é confirmada por Maggi (2014) por volta de 200 d.C. e atribuído a Clemente de Alexandria e Eusébio de Cesaréia acrescentando que, trata-se de um evangelho celestial, para utilização dos místicos, de não alcance do povo, adequado para pessoas que se sentem atraídas pelas benesses do céu e não indicado para pessoas que sujam suas mãos com as coisas deste mundo. Para João, Jesus não é igual a Deus, mas Deus é igual a Jesus.

Para aferir uma data para o escrito, Konings (2016) afirma que o evangelho de João, não possui muitas semelhanças com os sinóticos, este se parece com "uma meditação ou coleção de homilias" (KONINGS, 2016, p. 11), comentando questões que se desdobram em diálogos e até mesmo, monólogos da pessoa de Jesus. O fato deve-se a dois desdobramentos: com o passar do tempo, as comunidades viviam em outro patamar; assim, Marcos provavelmente lança seu evangelho em tempos da primeira guerra judaica contra os romanos, por volta de 70 d.C. Já, Mateus e Lucas, elaboram seus relatos aproximadamente dez anos depois de Marcos; em torno de 80-85 d.C., Mateus escreve para as comunidades do mundo greco-romano e que Paulo evangelizou a estas. João, redige seu texto mais tarde, próximo ao final do século I, afinal, muita coisa aconteceu desde a partida de Jesus ao Reino de Deus, sendo necessário preservar a fé e memória no que Ele promulgou, acrescentando ainda, problemas como separações de grupos dentro da comunidade.

Konings (2016) afirma que esta datação do evangelho segundo João, recebe dos críticos uma atribuição da redação final em uma data ao final do século II d.C., e se de fato este fosse o fato principal, o autor do evangelho, não teria nenhuma possibilidade de ser alguém próximo de Jesus, tal como um dos apóstolos, e o discípulo amado, seria uma figura simbólica.

A escrita do evangelho joanino não foi programada, escreve Tuñí (2010). A data posterior ao ano 70 d.C. quando Jerusalém foi destruída é defendida, sendo traumática para a tradição judaica e impactante na história cristã, ao constituir as narrativas dos últimos dias de Jesus antes da crucificação e da ressurreição. É por volta de 70 d.C. que o desaparecimento de boa parte dos apóstolos já acontecera, e os evangelhos sinóticos de Marcos, Mateus e Lucas são escritos em sequência. Portanto, o evangelho joanino teria sido escrito próximo do final do primeiro século.

A percepção de Konings (2019), quanto à data do evangelho de João é a de que passou por muitas etapas e recebeu as pinceladas finais na data entre 90 e 95 d.C., uma fase em que a Igreja recebeu ameaças de muitas correntes de pensamento.

García-Moreno (2008), reafirma que não se sabe ao certo quando e como o evangelho de João foi escrito. É muito provável, que a cidade de Éfeso no final do século I, foi a morada do evangelista João e aí, o evangelho recebeu a escrita dos relatos, a pedido dos padres apostólicos, e assim narrou Santo Irineu: os relatos dos cânones mais antigos, trazem esta premissa em destaque, a lista de livros reconhecidos e inspirados pelo Espírito Santo, sendo argumento mais que suficiente. Outro padre apostólico mencionado é Orígenes, este é um fato que se apresenta com os dizeres de que o evangelho de São João é a flor dos evangelhos.

O parecer de Brown (2000) questiona a data do evangelho de João, pensando justamente em não acentuar a tradição histórica e seu relato, investigando as possíveis datas da composição do evangelho, baseado nas teorias hipotéticas, inclusive o formato final presente no cap. 21.

Brown (2000) explica que existem muitas correntes de pensamento que formularam suas percepções e as apresentaram, com muitas datas e questionamentos. Nos últimos trinta anos, surgiram pesquisadores que defendem as datas anteriormente sugeridas por H. Delafosse que atribuiu a data de 170 d.C., A. Loisy que estipulou a data de 150-160 d.C., Barrett e a data de 140 d.C., entretanto os pesquisadores consideram esta datação muito elevada. Boa parte das opiniões estipulam a data de composição em torno de 100-110 como plausível para a data de composição do evangelho de João. O argumento clássico para a defesa de uma data tão posterior vinha da Teologia defendida por F. C. Baur ao organizar os evangelhos sinóticos, os escritos de Paulo e João, considerando o esquema hegeliano de tese, antítese e síntese. O evangelho de João, representaria um período após os escritos paulinos segundo F. C. Baur, contudo, esta Teologia da evolução linear foi refutada pelos estudiosos.

Para Brown (2000), um dos fatores que se apresenta para a teoria tardia da composição do evangelho joanino, é exposta na afirmação de que o quarto evangelho tem a necessidade de correspondência com uma data tardia, pois o autor do evangelho é o mesmo das cartas joaninas, e que esta tem a necessidade de serem tardias, pois refletem a organização como um todo da Igreja.

No entanto, Brown (2000) relata que a identidade do autor do evangelho e das cartas joaninas não pode ser tomada como certa, mas é um assunto para debate; além disso, os paralelos na organização entre a comunidade dos Manuscritos do Mar Morto e a descrição da igreja nos primeiros parágrafos do livro de Atos levaram a um

sério repensar do suposto caráter tardio da organização da igreja. Podemos, portanto, dizer que embora a maioria dos pesquisadores ainda pense que João é o último dos quatro evangelhos, é extremamente difícil fixar a datação desse evangelho com base em uma teoria da evolução teológica. Não há nada na Teologia de João que exclua definitivamente uma declaração final no primeiro século. Um outro argumento para a datação do evangelho de João no segundo século, foi a alegação de que não havia evidências de que o evangelho foi utilizado por escritores no início do século II. Entretanto, ao final do século II, após 170 d.C., Taciano, Melito de Sardes, Teófilo de Antioquia, Ireneu, e outros, tinham conhecimento deste evangelho.

Quanto à antiguidade da datação para o evangelho joanino, Brown (2000) apresenta que existe a probabilidade da datação para antes do ano 70 d.C., e que muitas décadas se passaram entre a iniciação desta data e sua redação final. Contudo, algumas tradições apresentam um período bem antecipado, para a composição do evangelho entre as datas de 40 d.C. a 60 d.C. No entanto, entre a formação das fontes em que se baseiam a própria composição dos evangelhos, existe um certo tempo que transcorreu. Um exemplo apresentado é o evangelho de Mateus e Lucas, estes frequentemente são datados entre 75 d.C. a 85 d.C. e assim, Brown (2000) determina que o evangelho de João passou por muitas redações, até chegar na etapa final. É muito possível que a primeira redação de João, seja datada do mesmo período geral de Mateus e Lucas.

Brown (2000) explica, que é arriscado atribuir datas aos Livros do Novo Testamento, baseados em comparar suas respectivas Teologias. Entretanto, o método do gênero literário tem alguma validade. Pode-se comparar os quatro evangelhos, e determinar em geral, qual é o mais primitivo e qual o mais evoluído. Acredita-se que um julgamento pré-crítico para o evangelho de João, foi o mais desenvolvido teologicamente e o último evangelho de todos está essencialmente correto. Para exemplificar, João não registrou a instituição da última Ceia, e assim, a afirmação de que João representa um tempo anterior ao tempo em que o relato paulino da instituição ganhou destaque. Este argumento reflete uma suposição pouco duvidosa de que o relato da instituição da Ceia vem de Paulo e não de uma tradição anterior.

Para Brown (2000), não é percebido que em (Jo 6:51-58) conteria uma história joanina adaptada desta instituição, vinda de outro lugar para a história da última Ceia. Ao final, uma data em torno de 75 d.C. a 110 d.C., mas as maiores probabilidades

apoiam uma data entre 90 d.C. a 100 d.C. Acrescentando que o testemunho de Irineu, a testemunha mais antiga do evangelho de João, viveu em Éfeso até o reinado do imperador Trajano 98 d.C. a 117 d.C. E o fato de que em (Jo 21:20-24) que trata do evangelista João, ao final do evangelho, no qual o discípulo estava próximo da morte, ou já morto, é possível fixar uma data plausível para a redação deste evangelho em torno de 100 d.C. E se a tradição histórica subjacente a este evangelho remonta aos anos 40 d.C. a 60 d.C., e se a primeira redação do evangelho está entre 70 d.C. a 85 d.C., existe um período de quarenta anos na composição do evangelho, pregação e escrita.

Segundo Malzoni (2018), para estabelecer um parâmetro e compreender o que estrutura a teoria que possibilita a datação do evangelho, existem três critérios: em primeiro plano o tipo teológico, entretanto levar em conta os ensinamentos do Batismo e a Eucaristia dão a entender que se trata de uma teologia mais evoluída, e posterior aos evangelhos sinóticos; desta forma:

> Não é necessário dizer que essas teses não são universalmente aceitas. Por outro lado, ainda nesse campo, entrariam as considerações sobre a perspectiva da escatologia realizada, presente no Evangelho, que pressuporia a diminuição da expectativa de uma parusia iminente. Ora, esse tipo de abordagem não seria possível ao menos antes dos anos 70. (MALZONI, 2018, p. 29).

O segundo parâmetro relatado por Malzoni (2018), reside no fato dos dados históricos transparecidos pelo escrito, tais como: a expulsão dos cristãos da Sinagoga narrados em (Jo 9:22 e 12:42), a pressuposta morte de Pedro em (Jo 21:18-19), por volta do ano 60, e ainda, (Jo 21:22-23) que denota a morte do discípulo amado e o desaparecimento da primeira geração de discípulos de Jesus, levando a uma redação final deste evangelho, por volta dos anos 90 e 100. Já um terceiro argumento, apresenta as evidências externas, vindas de outros escritos da época, nos quais houve a utilização do evangelho segundo João no século II, denotando que a redação final ocorreu muito próxima desta fase. Os manuscritos mais antigos deste evangelho, seriam quatro papiros gregos: papiro 52 do período de 135 a 150, sendo o mais antigo de todos com porções de texto muito limitadas; o papiro 66 em torno do ano 200 em estado fragmentário; o papiro 75 datado em torno do ano 200 e que apresenta o evangelho segundo Lucas e segundo João; e finalmente o papiro 45, datado do século III, com os quatro evangelhos e Atos dos apóstolos.

Ainda em Malzoni (2018), o relato de que o mais antigo comentário a respeito do evangelho segundo João, e conservado na íntegra, é o comentário de Orígenes († 254), e este cita um comentário ainda anterior de Heracleão que viveu no século II. Dos escritores patrísticos, existem ainda os comentários de Crisóstomo († 407) e de Santo Agostinho († 430). Desde então, começa a produção de comentários em torno do evangelho segundo João.

Nessa dissertação segue-se Malzoni (2018) ao esclarecer que as propostas existentes sobre a datação do evangelho joanino não possuem uma aceitação universal, mas, pode-se tomar como afirmativo, que este evangelho teve muitas redações, até chegar a versão final, sendo difícil afirmar uma precisão para o fato.

2.3 DESTINATÁRIOS

A Bíblia Sagrada (1985) em sua introdução ao evangelho de João, demonstra o fato de que Jesus leva suas palavras mais fortes a escribas e fariseus:

> Não nos deve causar admiração o fato de Jesus ter dirigido discursos mais elevados aos escribas e aos fariseus do que os que dirigiu às turbas da Galiléia, e que esses discursos – não referidos pelos sinóticos por não se enquadrarem com o seu escopo – proferidos à maneira de perguntas e respostas, com sentenças curtas e pejadas de conceitos, como era então costume fazer-se entre os rabinos, tenham ficado indelevelmente impressos na mente de João, que os meditava diariamente e repetia com frequência, em suas catequeses aos primeiros cristãos. (BIBLÍA SAGRADA, 1985. p. 1155).

Para Hendriksen (2004) João não planejou e nem seria possível escrever uma biografia completa de Jesus, relacionando-se a seu relato em (Jo 21:25), “Há, porém, muitas outras coisas que Jesus fez. Se fossem escritas uma por uma, creio que o mundo não poderia conter os livros que se escreveriam”. Assim, confirma a doutrina que os fiéis receberam. João insere em seu evangelho um material que não está nos sinóticos, que eleva e demonstra a glória do Senhor, sua messianidade e divindade. Assim estão: As bodas de Caná, a conversa com Nicodemos, a conversa com a mulher samaritana, a cura de um homem em Betesda, e ainda outros eventos, afirmando Jesus como o Filho de Deus e que a igreja creia em Jesus pela eternidade. Embora atinja a toda igreja, estes habitavam principalmente em Éfeso e circunvizinhança, cristãos gentios e assim, explica suas adições explicando os costumes e condições judaicas a exemplo: (Jo 2:6, 4:9, 7:2, 18:28), etc.

Para Vasconcellos (2018), o evangelho segundo João é uma raridade, os segredos aqui expostos, não são desvelados pelo leitor com facilidade. O final deste evangelho, se encontra no cap. 20, e mais tarde, acrescentou-se o cap. 21; merece destaque os dois últimos versos de (Jo 20:30-31): "[30]Jesus fez ainda, diante de seus discípulos, muitos outros sinais, que não se acham escritos neste livro. [31]Esses, porém, foram escritos para crerdes que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome."

O evangelho segundo João, confirma Vasconcellos (2018), é um livro de sinais e trata-se da grande estrutura que se apresenta em sete grandiosos eventos. O motivo dos sinais, apresenta-se na questão de que o propósito dos feitos de Jesus não consistem em provocar admiração ou entender estes fatos como milagres. Ao receber o tratamento de sinais, os eventos demonstram a realidade das práticas, que tem um pano de fundo social repleto de conflitos, divergindo com as forças poderosas presentes nesta sociedade:

> Isso porque acreditar em Jesus não é apenas aceitá-lo com palavras, proclamando-o como Messias, como Filho de Deus, como salvador etc. Essas proclamações exigem tomadas de decisão a cada momento, e é nisso que o evangelista insiste. Por isso, as narrações dos "sinais" são acompanhadas de outras passagens, em que Jesus aparecerá ensinando, discutindo, dialogando para que os sentidos mais profundos de sua ação sejam compreendidos e assumidos na vida da comunidade. Todas as atividades e proclamações de Jesus e sobre ele estão de alguma forma ligados a esses sinais. (VASCONCELLOS, 2018, p. 33).

Desta forma, as primeiras comunidades conhecidas como joaninas, que aceitassem o evangelho, assumiriam em seu intelecto a mudança perene na forma de ser e conduzir a vida, compreendendo que as obras do Mestre Jesus não deveriam causar admiração e sim, entendimento comportamental, de como atuar em uma sociedade dominada pelos romanos, fortalecer um ao outro; entender os sinais, é compreender com felicidade, o real ato de fé que consiste em caminhar com os preceitos de Jesus.

O livro de sinais é confirmado por Konings (2016). A primeira parte do escrito, é conhecida dos eruditos, devido aos enormes gestos milagrosos realizados por Jesus, e estes, foram intitulados de sinais, como se mostra na conclusão em (Jo 12:37), os comentaristas afirmam que existem sete sinais maiores, entretanto, houve muito mais que os sete sinais relatados, como o próprio evangelista mostra ao final do escrito em (Jo 20:30):

> Há uma correlação entre os sinais e a linguagem simbólica do Quarto Evangelho em geral. Usando a linguagem simbólica, Jesus se declara ser aquilo que ele proporciona no sinal. O sinal é a visualização concreta do dom de Deus em Jesus. Ele "é" o pão do céu que o sinal representa, ele é o pão que desce do céu para alimentar a vida eterna em nós (6,35). (KONINGS, 2016, p. 37).

Para Bruce (1987), o objetivo deste evangelho é fazer com que os leitores se fortaleçam em sua fé, para crer em Jesus como Cristo, o Filho de Deus, objeto deste evangelho; o mundo que recebeu este evangelho quando os escritos começaram a circular, já era muito diferente do mundo dos eventos salvíficos ocorridos, Jerusalém e Palestina eram localidades distantes, e os sessenta anos que separavam a sociedade salvífica e a recebedora do evangelho, tinham outra forma de viver em sociedade, e não tinham curiosidade quanto aos fatos históricos e geográficos:

> Uma questão como quem era ou não rei dos judeus, em 30 d.C., podia ter somente importância local e temporária, mesmo se a resposta determinasse o caráter injusto ou não da sentença de morte que Pilatos aplicou a Jesus. (BRUCE, 1987, p. 24).

O ambiente helenístico e as comunidades existentes, segundo Bruce (1987), informam que o debate sobre os eventos ocorridos em Jerusalém, teriam como alvo os líderes religiosos desta cidade, e que este debate continuaria nos tempos seguintes ao evento da crucificação entre os seguidores de Jesus e os líderes religiosos das Sinagogas.

Konings (2017) comenta que o quarto evangelho tem muitas faces e foi destinado a muitas pessoas, além de suas muitas finalidades demonstradas pelo autor em seu estilo, para utilização interna da comunidade e ainda, apresenta-se como o acesso dos seguidores oriundos do judaísmo helenista da Palestina ou na diáspora, respondendo também para os judeus do farisaísmo, até mesmo convertendo alguns destes.

A narrativa do escritor do evangelho segundo João para Tuñí (2010), apresenta muito mais que uma história narrada, ou transmissão de acontecimentos vivenciados e a audição de palavras. Representa o testemunho do discípulo e principalmente a Glória observada em Jesus, uma relação que apresenta a união de Jesus com o Pai, evangelho este que o chama de "Messias" em sentido exclusivo: o "Especial e único Filho de Deus". Esta reprodução observa-se na cena em que a lança que abre o lado

do corpo de Jesus após a morte de cruz, fato vivenciado pelo discípulo ao pé da cruz, pois o sangue e água que saem do corpo representam a igreja. A Bíblia de Jerusalém explica os termos sangue e água:

> […] “água e sangue”. O sentido desse acontecimento será elucidado por dois textos da Escritura (vv. 36s). O sangue (Lv 1,5+; Ex 24,8+) testemunha a realidade do sacrifício do cordeiro imolado para a salvação do mundo (6,51), e a água, símbolo do Espírito, sua fecundidade espiritual. Numerosos Padres, com fundamento, viram na água o símbolo do batismo; no sangue, o da eucaristia e, nesses dois sacramentos, o sinal da Igreja, nova Eva, que nasce do novo Adão (cf. Ef 5,23-32). (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2006).

Este testemunho surpreende e corresponde à narrativa joanina da exaltação e glorificação anunciados em muitos momentos. Espírito este que ainda não tinha a revelação, pois Jesus não foi glorificado até aquele momento. Assim, a Fé testemunhada pelo discípulo: “Aquele que viu estas coisas dá testemunho e este é verdadeiro”. Este discípulo conhece a verdade e sua narrativa faz com que todos creiam.

Ao verificar a mensagem dos evangelhos sinóticos e a relação com o evangelho joanino, Jaubert (1987) apresenta que os sinóticos mostram os confrontos de Jesus versus fariseus com relação às curas executadas no sábado, e essas mesmas acusações encontram-se no evangelho joanino. O paralítico de Betesda (Jo 5:9-10), e o cego de nascimento (Jo 9:14). Neste evangelho, a questão sabática e o questionamento sobre quem é Jesus são debatidos. Jesus guardou o sábado, chamou Deus de seu Pai e se fazia igual a Deus (Jo 5:18), constituindo reflexões sólidas sobre a questão da fé e que tem continuidade após a morte de Jesus; a decisão de excluir da Sinagoga, todo aquele que crê que Jesus é o Cristo (Jo 9:22), foi tomada ao final do primeiro século, mostrando assim, a realidade da história do evangelho joanino.

Vasconcellos (2018) confirma que por volta dos anos 80 d.C., entre quarenta a cinquenta anos após a morte de Jesus Cristo, membros da comunidade joanina que habitavam a Sinagoga, foram excluídos deste ambiente religioso, pois confessavam a Cristo como salvador, este fato foi o estopim originário dos atritos com os religiosos da Sinagoga. Estas pessoas do grupo joanino, perdem seu espaço na Sinagoga próxima de onde viviam, salientando que, após o conflito e a exclusão social da comunidade joanina, esta sofrerá as consequências deste fato, advindo o medo e risco de não se fazer presente na Sinagoga, e gozar de sua proteção. Neste tocante, o evangelho segundo João foi escrito para motivar estes membros a seguirem em

frente, não se prenderem ao passado, não se lamentarem, sendo dia por dia alimentados pela motivação de que Jesus é o Cristo; crendo sempre que em Jesus está a vida eterna; cientes de que não existirão acordos com a Sinagoga ou com os poderes governantes deste mundo. Será difícil viver fora da Sinagoga, mas este fato fortalecerá a todos, criará nesta comunidade, uma nova roupagem, mantendo e fortalecendo, seu vínculo espiritual com o Mestre Jesus.

Diante de uma comunidade que recebeu as informações relatadas do evangelho de João, é necessário observar a reação dos gnósticos e como isto sucedeu. Os conflitos são percebíveis no contexto e Jaubert (1987) em sua obra apresenta os opositores intitulados gnósticos (gnose = conhecimento) que tanto contradisseram a comunidade cristã. Neste tempo, surgiram anticristos que negaram Jesus Cristo, do qual separaram o Cristo celestial do homem histórico. A narrativa de (1Jo 2:18-23) apresenta o relato de falsos profetas distribuídos pelo mundo. Salienta que a confissão de que o espírito confessor da vinda de Jesus em carne pertence a Deus; o confessor que não confessa a Jesus é do anticristo conforme observado na narrativa de (1Jo 4:1-3).

Jaubert (1987) explica que a corrente gnóstica, atribuía a salvação ao conhecimento que veio da revelação por meio de segredos divinos, pois a alma necessitava libertar-se da matéria, sendo inconcebível que uma pessoa enviada como divina tivesse atributos divinos (negando o encontro de Deus e o homem), deduzindo que Cristo não nasceu de uma mulher e não receberia a tortura na cruz, por possuir atributos divinos, o que seria inconcebível para a afirmação do escrito joanino. Assim, contrariava a doutrina cristã, pois Cristo veio em condição de homem e João afirma isto em seu prefácio do evangelho, afirmando a Divindade de Cristo. Os relatos mostram que Cristo chorou, se emocionou, sentiu dor e outros atributos, porém, o Cristo celestial não se separou do homem. Assim, o Cristianismo sobreviveu a uma luta contra falsos profetas com a divulgação de um pensamento vão, estes, sempre infiltrados nas comunidades.

Os evangelhos sinóticos possuem um relato da atividade de Jesus ressaltando seus feitos e milagres, contudo, o evangelho de João é demonstrado por Konings (2019) como a necessidade de vislumbrarmos este, com os olhos do povo que o recebeu. O leitor moderno tem a necessidade de captar o conteúdo, assim como os primeiros convertidos joaninos captaram, desta forma, seu público é muito específico:

> Não escreve para o mundo inteiro indistintamente, mas para os membros de sua comunidade, incluindo duras críticas aos que, vivendo na presença de Jesus e percebendo o valor de sua mensagem, dele desistiram por medo ou por comodismo. E quando fala dos “judeus”, não se refere aos judeus em geral, mas a um determinado grupo do judaísmo que se fechou a Jesus e perseguiu os seus discípulos, proibindo reconhecer Jesus como Messias. O evangelho de João se dirige, principalmente, a cristãos de cultura judaica, expostos à propaganda do novo judaísmo, que os quer afastar do grupo cristão. Por isso, muitas discussões no Quarto Evangelho partem de temas do Antigo Testamento e do judaísmo. Parece até uma briga de família entre os judeus da Sinagoga e os do grupo cristão. Entretanto, em alguns pontos transparecem também outros ambientes, especialmente o dos samaritanos e o dos helenistas em geral (pessoas de cultura grega, quer sejam judeus ou não). (KONINGS, 2019, p. 8).

Ressaltado por Konings (2019), o detalhe primordial do evangelho joanino, diante dos demais evangelhos constitui-se da seguinte forma: Os episódios têm maiores exposições, estas exposições em blocos, se misturam as narrativas do diálogo e discurso. Nas abordagens que tangem às apresentações geográfica e temporal, João menciona três páscoas, e nos demais evangelhos, Jesus sobe a Jerusalém em única oportunidade para a Páscoa. Neste sentido, os relatos apresentados compõem o fortalecimento da fé, a meditação nos eventos ocorridos, pois a comunidade joanina recebia de forma direta uma pressão externa, e as dificuldades internas dentro da própria comunidade.

Os elementos apresentados por García-Moreno (2008), detalham que nos tempos em que estes acontecimentos têm sua narrativa, havia a perseguição das autoridades embasadas com muita raiva, entretanto não percebiam que os recebedores do evangelho eram pessoas entusiastas do novo reino apresentado por Jesus, salienta ainda que pessoas advindas de outras localidades tinham a atração pelas palavras do Mestre de Nazaré. Este povo que chegava, vinha de outras adjacências, e outras partes do Império. Acontecimentos como a hora da partida do Mestre, são narrados com fervor dentro do evangelho, em especial a partida de Jesus intitulada como a necessidade de o grão de trigo cair ao chão para que os frutos nasçam. Claro que muitos não entenderam o fato, contudo, a explicação era aliada ao chamamento da missão de Jesus, no qual para ganhar uma nova vida, é necessário perder a mesma, para depois a nova vida surgir, com vistas à vida eterna.

Este não entendimento sobre a missão de Jesus, na visão de seus seguidores, é lembrado por García-Moreno (2008): é perceptível que muitos de fato não acreditaram em Jesus, mesmo com os muitos sinais vistos, e apresentados diante dos olhos deste povo que o seguia, narrados no evangelho de João, mesmo as pessoas

de maior visibilidade na comunidade joanina, tinham o temor de que, o grupo dos fariseus os descobrissem diante das manifestações que faziam, e assim, procuravam sempre esconder sua fé em Jesus; muitos ainda presos à Sinagoga e por temeridade de sua expulsão deste recinto judeu. Jesus tinha o entendimento deste medo coletivo de alguns seguidores, e afirmou que, quem viu o Mestre enviado, viu a figura de Deus manifesta.

Brown (1999) afirma que os destinatários deste evangelho são conhecidos por "comunidade joanina". Esta comunidade encontra-se em quatro fases cronológicas ao longo do tempo: a era pré-evangélica origina a comunidade, tendo uma relação com o judaísmo na metade do primeiro século, na qual os primeiros cristãos foram expulsos da Sinagoga (Jo 9:22 e 16:2); uma provável data em torno de 50 d.C. a 85 d.C. A tratativa da segunda fase ocorre por volta de 90 d.C. para a situação vivida pela comunidade, narrada pela ação de um evangelista mais um redator, tratando da principal redação deste evangelho, de modo que a expulsão dos cristãos da Sinagoga já acontecera, tendo continuado as perseguições. A terceira fase ocorre por volta de 100 d.C., em uma disputa entre dois grupos de discípulos de João, cujas ocorrências tratam de maneiras opostas a questão ética, escatológica e pneumatológica, parecendo que o grupo separatista de (1Jo 4:5) e o autor procuram defender os seguidores joaninos quanto aos falsos mestres, conforme (2Jo 1:10-11). A quarta fase ocorre com os dois grupos e controvérsias extintas, sendo que os separatistas aderiram no segundo século a outros movimentos que surgem, tais como docetismo, gnosticismo, cerintianismo e o montanismo:

> Isto explica por que o quarto evangelho, que eles levaram consigo, é citado mais cedo e mais frequentemente por escritores heterodoxos do que por escritores ortodoxos. Os adeptos do autor de 1 Jo no começo do século segundo parece terem gradualmente se incorporado no que Inácio de Antioquia chama "a Igreja católica", como se demonstra pela aceitação crescente da cristologia joanina da pré-existência do Verbo. (BROWN, 1999, p. 22).

Brown (1999) esclarece que este quarto evangelho foi mal utilizado pelos separatistas e seus seguidores, não recebendo citação de Escritura Sagrada na primeira metade do século II. Entretanto, as epístolas constituem um belo guia para se entender o evangelho, concedendo um lugar para João no cânon da Igreja.

Para Chouraqui (1997), logo ao adentrar o evangelho de João, os destinatários do escrito recebem o alicerce manifesto, a Palavra de Deus expressa, no qual Jesus,

foi eleito para que Deus faça sua morada, e o *logos* é inserido por três vezes nos dois primeiros versículos bíblicos, neste momento, não como luz, mas sim como homem em carne, a Palavra habitando e permanecendo na promessa. "[1]No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus. [2]No princípio, ele estava com Deus." (Jo 1:1-2).

Com a expressão do Verbo, entende-se o motivo do evangelista João empregar o termo "sinais" ao invés de "milagres", como ocorre nos evangelhos sinóticos. Para que um milagre ocorra, é necessário que o receptor desta bênção tenha fé, e para se ter fé, é necessário conhecer o Verbo; e ao utilizar "sinais", João entende que primeiramente, é necessário aguçar a fé deste receptor. Logo na abertura do evangelho de João, encontra-se a primeira grande verdade, que o Cristo é o Verbo de Deus, sendo para todos a Palavra do Deus vivo.

Maggi (2014) corrobora que o evangelho de João se destina a todos, para que creiam que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e ao acreditar, tenham vida em seu nome (Jo 20:31), assim, a escuridão não vencerá jamais a luz (Jo 1:5), acrescentando que, ao observar os feitos de Jesus e seu comportamento social, não se estranha o fato de ser crucificado, mas sim, ter sobrevivido por tanto tempo contrariando o poder do Templo.

2.3.1 Possibilidades de sectarismo na comunidade

Ao relatar as fases cronológicas, Brown (1999) afirma que dentro da comunidade joanina, havia sete grupos presentes, caracterizados e apresentados em duas categorias:

1) Não crentes – entenda-se aqui, são aquelas pessoas que dizem externamente crer em Jesus, e na verdade, não têm a menor vontade neste exercício da crença; ou que simplesmente estão em um contingente setorial: seriam estas, o "mundo", e nesta categoria, aqueles que ignoram simplesmente a luz; os "judeus", grandes responsáveis pela expulsão dos cristãos da Sinagoga; os seguidores de "João Batista", cujo movimento joanino tem probabilidades em ter seu início neste rebanho, e em especial, a pessoa do "discípulo amado", que possivelmente pertenceu a este grupo.

2) Demais cristãos – o evangelho joanino fala de judeus que creram em Jesus. Aqui encontram-se: “criptocristãos” (judeus cristãos dentro da Sinagoga); as igrejas de “cristãos judeus” que têm uma fé inadequada e deixaram a Sinagoga ou foram dela expulsos; os “cristãos das igrejas apostólicas” e o último grupo, a “própria comunidade joanina”.

Ainda em Brown (1999), a “própria comunidade joanina” é um grupo perseverante; interessa aqui, um maior entendimento deste grupo que perseverou na manutenção da identidade joanina:

> [...] João não traz nenhuma palavra de Jesus ordenando ou instituindo o batismo e a eucaristia antes de deixar esta terra. A imagem de Jesus instituindo sacramentos como uma ação final tende a identificá-los com a esfera da vida da igreja, enquanto que, para João, os sacramentos são a continuação do poder que Jesus manifestou durante seu ministério, quando ele abria os olhos dos cegos (batismo como iluminação) e alimentava os famintos (eucaristia como alimento). Em suma, quero reafirmar que não interpreto estas atitudes eclesiológicas joaninas como agressivamente polêmicas, uma vez que não existe nenhuma prova clara de que a comunidade joanina condenasse o fundamento apostólico e a sucessão, os cargos da igreja, ou as práticas sacramentais da igreja. A melhor interpretação do quarto evangelho é considerá-lo como portador de uma advertência contra os perigos inerentes em tais evoluções, enfatizando o que (para João) é verdadeiramente essencial, isto é, a presença viva de Jesus no cristão através do Paráclito. (BROWN, 1999, P. 91, 92).

Desta análise, Brown (1999) faz a seguinte indagação: esta comunidade joanina, seria uma seita, que rompeu a comunhão (*Koinõnia*) com os demais cristãos? É preciso entender, que os cristãos joaninos, não seriam um grupo único e hostil para com a Sinagoga e seus líderes, embora a aspereza seja visível no evangelho joanino, mais forte ainda que nos demais escritos do Novo Testamento. “O elemento sectário do quadro joanino seria o senso peculiar de alienação do seu próprio povo (1,11).” (BROWN, 1999, p. 93). As atitudes do grupo joanino, para com criptocristãos e cristãos judeus, não seriam as únicas condenatórias a falsos cristãos. O grupo joanino, extingue os inimigos da comunhão cristã, alinhando os criptocristãos e judeus: “Contudo, muitos chefes creram nele, mas por causa dos fariseus, não o confessavam, para não serem expulsos da sinagoga, pois amaram mais a glória dos homens do que a de Deus” (Jo 12:42-43), acusando ainda que os judeus cristãos, associados com os irmãos do Senhor, não mais seguiam, ou criam em Jesus. “A partir daí, muitos dos seus discípulos voltaram atrás e não andavam mais com ele.” (Jo 6:66) e “pois nem mesmo os irmãos criam nele.” (Jo 7:5).

Assim, Brown (1999) afirma existir este sectarismo no grupo joanino, um sendo alienatório e superior para com os demais grupos, o Jesus apresentado no evangelho joanino, foi incompreendido por seu próprio povo, e ainda, nem é deste mundo. Ênfase especial para o discípulo amado, de grande presença na comunidade, muito amado por Jesus, único discípulo do sexo masculino a não abandonar Jesus. Teoricamente, se entende que a comunidade joanina é a única a entender perfeitamente o Mestre Jesus, estes são rejeitados, perseguidos, não pertencem a este mundo, são guiados pelo Espírito Santo, têm uma cristologia de enorme envergadura e são os detentores da verdade. Apesar deste forte laço identitário que envolve a comunidade joanina, esta não se tornou uma seita, apesar dos traços fortes de sua manutenção ideológica; quem aderisse à comunidade joanina, teria *Koinõnia* para com o grupo, recebendo o elevado padrão teológico e, assim, mantiveram a tradição recebida de Jesus, difundindo estes preceitos a todos aqueles que se achegassem junto ao grupo.

2.4 AS FONTES DE JOÃO

O evangelho de João tem informações que Hendriksen (2004) detalha alguns pontos: O escritor conhecia Jesus muito bem, pois caminhou com ele de forma muito próxima, e ainda, com oportunidade de detectar possíveis falhas de caráter no Mestre. Este escritor na noite sagrada da Santa Ceia, esteve com seu peito reclinado em Jesus, na crucificação permaneceu próximo ao Calvário e posteriormente, entrou no túmulo de Jesus (Jo 13:25; 19:26; 20:8). Salienta ainda que o próprio João detalhou que Jesus era Deus. Este João é um judeu, fato observado pela escrita em estilo e também seu conhecimento do AT, os fatos narrados das crenças judaicas, conhece muito bem os fatos políticos e religiosos da Palestina, e também festas e ritos judaicos como a Páscoa, Tabernáculos, Dedicação, os costumes funerais e também dos casamentos, um judeu da Palestina e conhecedor da geografia, sendo um dos doze apóstolos, próximo de Pedro, traz à lembrança do horário exato dos eventos, e ainda os relatos do autor Orígenes de que João é o discípulo amado, escritor do quarto evangelho e apocalipse, Clemente de Alexandria que foi professor de Orígenes, relata um João somente como sendo o apóstolo autor do evangelho.

Bruce (1987) afirma que o escritor do evangelho comenta claramente a sua fonte de interpretação das ações de Jesus ao registrar a vinda do Paráclito que guiaria os discípulos a toda verdade, lembrando de todas as ações ensinadas por Jesus, e o

evangelista deixa implícito que experimentou deste cumprimento de promessa ao mencionar dos feitos de Jesus durante seu trajeto de vida, ao compartilhar com todos o que ele e seus companheiros presenciaram e também, a capacidade intelectual transmitida por meio do Espírito ao evangelista, que transforma a história de Jesus para um novo público, diferente daquele dos primeiros evangelistas sinóticos, um Espírito transmissor e confiável, que transforma o aramaico que Jesus falava em muitas vezes para o idioma grego.

Brown, Fitzmyer e Murphy (2011), confirmam que na questão geográfica, este evangelho narra o ministério de Jesus, situando-o entre a Galileia e a Judeia, característica destacável e muito diferente dos sinóticos, que tratam a questão entre a Galileia e um lapso de tempo em Jerusalém:

> Apesar de suas diferenças, João recorre claramente a tradições sobre o ministério de Jesus que estão relacionadas àquelas que se encontram nos sinóticos e em suas fontes. A existência de transições geográficas, cronológicas e literárias desajeitadas neste Evangelho torna provável que várias fontes tenham sido introduzidas em sua composição. (BROWN, FITZMYER, MURPHY, 2011, p. 732).

Ao tratar estas diferenças, é perceptível que muitos tipos de material foram utilizados; os milagres por exemplo, derivam de uma coletânea e a fonte dos milagres é conhecida por outro nome, ou seja, fonte dos sinais. Alguns comentadores sugerem que o material provém de discursos que possuem padrões e pregações desenvolvidos no seio da comunidade joanina. Existe a probabilidade da utilização no evangelho joanino dos escritos de um ou mais sinóticos, entretanto o evangelho de João se baseia em uma exclusividade produtiva de suas comunidades, e claro, tem detalhes em comum aos sinóticos.

Entretanto, a teoria crítica segundo Konings (2016), comenta sobre muitas redações e acrescentando, muitas fontes, e até mesmo conhecimento de origem gnóstica, contudo, esta teoria crítica foi derrotada, com o vislumbre no século XX, de cópias do evangelho segundo João, datadas do segundo século d.C., assim, um tempo menor que cem anos, conforme a tradição atribuía, entre 90 e 100 d.C., sendo um tempo cronológico muito curto entre um antigo escrito e as cópias encontradas em excelente estado de conservação. Para se ter uma ideia, “O tempo que separa as cópias conservadas de Aristóteles ou Platão de seus respectivos originais é de mais de mil anos”. (KONINGS, 2016, p. 13,14).

Um fator primordial narrado por Konings (2016), reside no seguinte fato: qual o motivo de João recorrer a fontes de informação externas, se este foi um discípulo que caminhou com Jesus, observando todo o trabalho do Mestre peripatético. Esta é uma indagação formulada pelos pesquisadores, que aceitam a autoria do apóstolo João para o quarto evangelho. Até mesmo, exegetas que não confirmam a identidade de João, como filho de Zebedeu, postularam um fato histórico independente, envolto ao evangelho de João, que é considerado mais fidedigno que os sinóticos em alguns detalhes. Neste século, a preferência pelo descrito no evangelho, é acreditar que João relembrou seus arquivos, e acrescentou as memórias de outros, seja uma lembrança oral ou escrita. Muitos comentam o fato de uma nova leitura intitulada pós-sinótica, que se encaixaria em muitos textos do evangelho, como a purificação do Templo, multiplicação dos pães, unção em Betânia e o relato da Paixão.

As pesquisas do autor Tuñí (2010) revelam que a dependência do evangelho joanino na questão dos sinóticos, em algum momento trouxe o fato à tona no século XX e ainda, recebeu críticas de autores como P. Gardner Smith, R. Bultmann, C. H. Dodd, entre outros. Autores que preservavam a dependência eram minoria (C. K. Barrett e R. H. Lightfoot em seus comentários de 1955 e 1956 respectivamente). A proposta de Bultmann recebeu críticas dos defensores da unidade do texto do evangelho joanino, a proposta de J. A. T. Robinson alega que o evangelho joanino não dependeria de nenhuma tradição anterior, nascendo de sua própria tradição oral, pois aprecia a ênfase do caráter judeu e palestino, contrariando a opinião do início do século XX que buscava a essência fora do Judaísmo, afinal, os descobertos de *Qumram* deixaram marcas na formação cultural do evangelho joanino.

Os estudos do autor Tuñí (2010) relatam que no início do século XX, ocorreu a negação do valor histórico das informações do evangelho joanino, e acredita que J. A. T. Robinson observou uma disposição muito favorável à admissão do quarto evangelho com muita proximidade dos fatos, quanto aos apresentados nos evangelhos sinóticos. Esta nova apreciação nasceu em parte como resultado de dois pontos, sendo a independência dos sinóticos e o caráter judaico-palestino da escrita, e ainda o resultado da confirmação do valor dos dados topográficos descobertos. Para Tuñí (2010), um fator destacado na Filosofia de Hegel, foi a análise impactante ao Novo Testamento com a seguinte apresentação: se João escreveu após Paulo e os sinóticos, seu trabalho receberia o impacto destes, mas o escrito primitivo não

receberia a negação, e ainda, a necessidade em rever os escritos de Paulo com muita seriedade.

Existe a teoria das três fontes apresentada por Rudolf K. Bultmann e explanada na obra do autor Malzoni (2018), na qual o evangelho de João recebeu um tratamento em sua redação por meio de três fontes escritas: em primeiro lugar, a questão da fonte dos sinais, do qual o evangelista utiliza ampla narrativa de milagres de Jesus e escrita em um grego no qual os milagres estariam numerados; em segundo lugar, a fonte dos discursos de revelação que questiona o local de onde o escritor do evangelho retirou as narrativas em que atribui a Jesus, inclusive o prólogo que estava em aramaico e ao transcrever para o grego, manteve a forma poética e Bultmann a caracteriza como gnóstico-oriental primitiva, no qual o autor do evangelho teria demitologizado e cristianizado estes discursos e em terceiro lugar, o relato da paixão e ressurreição escrito em grego repleto de semitismos, independente da linguagem dos evangelhos sinóticos.

Críticas surgiram, afinal, existem discursos similares do evangelho de João presentes nos evangelhos sinóticos e que não teriam ligações com gnósticos:

> Para R. Bultmann, o evangelista teria combinado essas fontes fazendo, porém, um trabalho original para veicular seu próprio pensamento. Ele mesmo teria participado de um grupo gnóstico de discípulos de João Batista, tendo-se convertido ao cristianismo. Depois, seu Evangelho teria passado por certas alterações que mudaram sua ordem primeira. Enfim, num estágio posterior, o Evangelho passou pelas mãos de um redator eclesiástico que lhe deu sua forma final literária e teológica. Mais importante teria sido seu trabalho no campo teológico. Ele teria remodelado passagens de cunho excessivamente gnóstico e teria aproximado este Evangelho dos evangelhos sinóticos, preparando-o, assim, para ser aceito como um evangelho canônico pela Igreja. (MALZONI, 2018, p. 25).

E na questão das teorias, Malzoni (2018) acrescenta: a teoria das múltiplas redações de M. Émile Boismard, é apresentada por quatro etapas redacionais, entretanto não teve aceitação pelos estudiosos em virtude de demonstrar que materiais eram provenientes de cada etapa postulada.

Malzoni (2018) relata que este evangelho é repleto de citações e referências, que faz o leitor do AT chegar na seguinte interrogação: qual a versão do AT era utilizada para esta composição? Uma possibilidade é a Septuaginta, versão grega do AT, a outra possibilidade é o AT em hebraico e o aramaico para tradições targúmicas. Contudo, um fator é louvável, o evangelho passou por etapas redacionais e não se sabe quantas foram ou o volume de trabalho empregado. O estudo dos manuscritos

antigos mostra um texto em que acréscimos ocorreram, fato conhecido e próprio dos copistas da antiguidade. R. Bultmann, M. É. Boismard e R. E. Brown; “postulam que evangelho segundo João teria sido retrabalhado em todo o seu conjunto por um editor. Indo para trás, chega-se ao trabalho mais importante que foi aquele do evangelista.” (MALZONI, 2018, p. 28). Não é fácil afirmar esta teoria das duas redações, entretanto, o parecer de R. E. Brown de que este evangelho nasce em uma comunidade, e esta comunidade necessita ser reconhecida como autora do escrito, sendo chamada por Brown como: “a comunidade do discípulo amado”.

Segundo Brown, Fitzmyer e Murphy (2011), os exegetas apontaram que existem acréscimos dentro deste evangelho, provando que foram muitas etapas redacionais e editoriais:

> Os exemplos mais claros de acréscimos ao Evangelho ocorrem nos caps. 15-17 e 21. Ambos se seguem ao que parecem ser conclusões formais (14,31;20,30-31). João 16,5 contradiz Jo 14,4. As funções atribuídas ao Paráclito em Jo 14,16-17 e 14,26 diferem daquelas que constam em Jo 16,7-11 e 16,13-14. João 21,20-23 contém uma referência à morte do Discípulo Amado, que é identificado com a testemunha que está por trás da tradição joanina em Jo 21,24. (BROWN, FITZMYER e MURPHY, 2011, p. 733).

Esta reflexão literária para Brown, Fitzmyer e Murphy (2011), tem aspectos de material que circulava dentro da comunidade joanina e foi acrescentado ao evangelho em locais apropriados, visando a preservação do escrito. Já outras passagens de muita brevidade, têm formatos desconexos e possibilidades do acréscimo durante a editoração. Um exemplo que ilumina esta reflexão, seria (Jo 3:31-36), no qual um início de texto acontece, sem que exista qualquer transição, de modo que João Batista está falando, parecendo um resumo editorial para conclusão do capítulo e outros exemplos existem no evangelho. Em conciliar certas passagens do texto, vislumbram-se as dificuldades que tiveram as fontes e redações, observa-se ainda que é um trabalho árduo separar a redação diante dos relatos e discursos presentes nos sinóticos para o formato joanino, antes de compor a narrativa do evangelho até sua finalização. Diante do fato, pressupõe que a redação do escrito aconteceu em acordo com o material joanino, e não da forma com que outros exegetas afirmam, um formato de estilo cristão heterodoxo, de maior aceitação por determinado padrão eclesiástico em formato indefinido.

2.5 ESTILO LITERÁRIO

Segundo Mateos & Barreto (1999), um gênero literário possui especificamente, um meio para se tratar e determinar uma conjuntura. São coisas distintas, é particular a leitura de uma novela, ou uma dramaturgia, elaboradas para um conjunto temático, assim, ler o evangelho de João, é crucial entender, que suas particularidades se fundem em um plano, devidamente preparado pelo autor do escrito. Desta feita, o autor deste evangelho destina sua escrita orgânica, distribuindo este conhecimento da maneira que se dispôs a fazê-lo. O objetivo é o conjunto da obra, e não seus fragmentos isoladamente, ficando tudo às claras, à medida que se aprofunda no texto deste evangelho.

Ainda em Mateos & Barreto (1999), a informação de que o evangelho de João é altamente teológico e particular, primeiramente expõe uma realidade histórico e narrativa, adentrando a uma realidade teológica. Disparidades à parte, a obra apresenta por vezes, fatos narrados que diferem de um capítulo para outro. Exemplificando, a ordem dos cap. 5 e 6: Jesus estava em Jerusalém, em controvérsia com opositores, e repentinamente, vai a Galileia, nas margens do lago acompanhar seus discípulos, onde, pouco mais tarde, de forma súbita, está sobre a terra, como Jesus caminhava sobre o mar (Jo 6:19-21). Por vezes, dados são omitidos, como na declaração de João Batista (Jo 1:29-34) a qual não demonstra a existência de um auditório; o grito final de Jesus, no resumo de sua atividade (Jo 12:44-50) foi no vazio, não se observando local ou o público, e o objeto de trabalho na perícope, nesta análise textual:

> A falta de lógica na sucessão dos fatos destaca-se no convite para sair que Jesus faz na metade do discurso da ceia (14,31), ao passo que ele mesmo continua o discurso, sem se indicar mudança de lugar ou momento. (MATEOS & BARRETO, 1999, p. 6).

Acrescentam Mateos & Barreto (1999) que, contudo, é inquestionável que no texto escrito a ênfase estrutural gire mesmo em torno do plano teológico, a interpretação do que Jesus fez, narrado por uma comunidade que vive em meio a sua forma de expressar a fé. Aqui não se busca evidências se este escrito, é melhor que os sinóticos; a chave mestra deste evangelho é dada ao tema da criação, abrangendo temas da vida, da luz, o nascimento e acrescentado a Páscoa da aliança, que tem

ligação com as temáticas do Êxodo e temas aliançados com a glória no santuário, o cordeiro, a lei, a passagem do mar, o monte, o maná etc.

Hörster (1993) afirma que os evangelhos proclamam a Jesus Cristo em forma escrita, com seus atos e palavras narrados, para fortalecimento da fé, como é explícito em (Jo 20:31): “Esses, porém, foram escritos para crerdes que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome”. Este estilo literário se relaciona com a tradição, elaborados por escritores que relatam suas próprias histórias ou reflexões, e até mesmo, em muitas das vezes, são as testemunhas presentes do fato narrado ou captaram os dados de testemunhas entrevistadas.

Ainda em Hörster (1993), os autores bíblicos constituem-se em membros da tradição apostólica, seus escritos são conservados pela Igreja, afinal, estes valorosos escritores organizaram e ordenaram tudo, e estão comprometidos com a tradição.

Em apresentar a obra de Cristo, Hendriksen (2004) explica que com pequenas ressalvas, o evangelho segundo João se apresenta como uma cronologia da participação de Cristo nesta terra e em especial na Judeia, da manjedoura ao Monte das Oliveiras, e ainda, pequenos comentários do Ministério Galileu e quase nada do Ministério do Retiro, entretanto alguns eventos de início e posteriores na Judeia tiveram muita ênfase e assim se apresentam:

1 - Este evangelho tem mais luminosidade que os sinóticos em apresentar o tempo e local exato dos acontecimentos;

2 - Muito do que se encontra nos sinóticos, não figura no quarto evangelho, contudo, a forma com que se apresenta a história é mantida em João e novos elementos textuais surgem;

3 - Ensinamentos do Senhor estão no texto, embora não em formato de parábolas (frequente nos sinóticos), mas sim discursos magistrais;

4 - O Rei Jesus e não o reino constituem o elemento central;

5 – Aqui, encontra-se também o evangelho dos sete “Eu Sou” (João 6:35; 8:12; 10:9; 11:25; 14:6; 15:1 e 15:5);

6 - João se preocupa com os acontecimentos e discursos do período das 24 horas do cap.13 a 19 que trata dos últimos fatos de Jesus em ministério terreno;

7 - A promessa da vinda do Espírito Santo;

8 - Diferente ainda do Apocalipse, este fato não prova que constituem autores diferentes.

Para Bruce (1987), é certo que os escritos agradaram aos leitores das várias vertentes de leitores filosóficos ou místicos sendo que a mensagem joanina fala a leitores dos modelos mais improváveis. Já o autor Konings (2017) em sua obra detalha que as questões da narrativa deste livro apresentam que existe uma consistente unidade literária e ainda, mudanças constantes em espaço e tempo, comparado aos sinóticos. Para a compreensão deste evangelho, é visível a divisão entre estrutura estática e estrutura dinâmica, sendo que a estática se constitui no mapa da cidade e a dinâmica são fatores que geram vida a cidade:

> O estilo é homogêneo, e o vocabulário, bastante reduzido, tem a monotonia de uma bela liturgia oriental: hierática, expressiva, envolvente e, se necessário, vigorosa (como as profecias de Ezequiel). Os mesmos temas se repetem, com leves modificações, como as colunas num templo antigo; e numerosas referências, implícitas ou expressas, ligam entre si as diversas partes. (KONINGS, 2017, p. 16).

Ainda em Konings (2017) o evangelho segundo João situa-se entre narrativa e drama (teatro). De fácil observação estão os episódios: a samaritana, Lázaro, a Paixão e Ressurreição, com o cenário e conversas de sentido de vida abundante e profundidade de reflexão. Aliás, o trato do personagem principal, Jesus, vem como monólogos, no qual muitos enxergam adaptações esotéricas e gnósticas ao texto. A preocupação do escritor do evangelho de João é tornar Jesus visível, sem fornecer dados da pesquisa histórica. A exemplo, em Caná houve muita atividade de Jesus, um fato citado no evangelho devido a notória atuação de Jesus naquele meio ou ainda, pela existência de uma comunidade joanina exemplar na localidade.

Konings (2016) confirma a questão da dramaturgia presente no evangelho, esclarecendo que este drama nada mais é que, “o drama da vitória da luz sobre as trevas; da verdadeira glória de Deus, que é o amor de Cristo crucificado, vencendo as trevas do mundo.” (KONINGS, 2016, p. 23). Este evangelho utiliza estilo e linguagem polissêmicos, a qual se abre para diversas interpretações, este, é muito econômico em vocabulário, e diz mais com menor número de palavras, tem uma didática simbólica, demonstrando a profundidade do relato. Esta qualidade apresenta ao leitor o caráter mistagógico do evangelho, ou seja, a profundidade do mistério inserido no seu contexto, que são o batismo e a eucaristia. Com ainda mais habilidade, o evangelho apresenta o sentido do mal-entendido e da ironia, representado no questionamento para buscar reflexão, e o destinatários desta ironia, não consiste

somente em judeus, incluem-se aqui os próprios discípulos, como demonstrado na célebre despedida em (Jo 16:29-32):

> [29]Seus discípulos lhe dizem: “Eis que agora falas claramente, sem figuras! [30]Agora vemos que sabes tudo e não tens necessidade de que alguém te interrogue. Por isso cremos que saíste de Deus”. [31]Jesus lhes responde: “Credes agora? [32]Eis que chega a hora – e ela chegou – em que vós dispersareis, cada um para o seu lado, e me deixareis sozinho. Mas eu não estou só, porque o Pai está comigo.

Konings (2016) afirma que, até mesmo Maria Madalena em (Jo 20:14-17), quando encontra o Ressuscitado, precisa de aprendizado para entender que Jesus subirá para o Pai. Com os ensinamentos recebidos, o leitor do evangelho se mostrará transformado, ficando como um discípulo amado; e João, fala com todos, sejam judeus, discípulos e o leitor da comunidade, desde sempre.

Alday (2010) apresenta em sua obra a necessidade do leitor deste evangelho observar o caráter literário e a interação entre os personagens, os diálogos que ocorrem no texto, as simbologias, discursos que por vezes parecem irônicos, o duplo sentido fazendo com que o leitor exerça o pensamento para o verdadeiro entendimento, no qual o drama da narrativa é um alicerce na construção deste evangelho; os tópicos mostram os sentimentos de pertença e enchem o coração deste discípulo testemunha, a qual observou, ouviu e creu em Jesus, contemplou o mistério desta pessoa, graças à luz do Paráclito, que o ensinou e lembrou de cada fato que se constituiu em palavra.

A visão escritural de Jaubert (1987) consiste em que o escrito do evangelho de João recebeu o nome de “evangelho espiritual”, e por este “espiritual”, não representa uma suavidade das línguas modernas e sim, a vibração do “ânimo por um espírito”, e embora toda Bíblia seja espiritual, este fato foi destinado ao evangelho de João, devido à profundidade no olhar destinado ao mistério de Cristo, sem a fuga de um tradicional cotidiano ou saída da realidade do mundo. Polêmicas, conflitos e rupturas marcam o relacionamento daqueles que Jesus conheceu, o início da Igreja e em especial o público do ambiente joanino.

Maggi (2014) afirma que houve no passado certa preocupação do escrito de João, em relação aos outros evangelistas sinóticos, devido ao distanciamento literário existente, sendo que os mais ortodoxos, pensavam e criam que este evangelho era anti-institucional; entretanto, a comunidade de João era formada por um rebanho, que

possuía um Pastor (Jo 10:16), é uma comunidade separada, e forma um santuário que apresenta o amor de Deus para a humanidade (Jo 17:22-23), acrescentados ainda que possui tarefas como encontrar aqueles que foram expulsos de uma instituição religiosa (Jo 9:22; 9:35; 12:42 e 16:2), e acolher a estes que sentem-se indignos em se aproximar do Senhor.

Importante destacar para Jaubert (1987) que os conflitos começam e têm a citação na narrativa de (Jo 3:24), que expressa: “João ainda não fora encarcerado” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2006, p. 1849). O contexto (Jo 3:22-26) apresenta a narrativa de João sobre o importante testemunho que João Batista batizava e em outro local, Jesus fazia o mesmo ato. O fato, segundo a narrativa, apresenta um diálogo entre os discípulos de João Batista e um possível judeu sobre esta purificação. Após, os discípulos de João Batista comentam que aquele que estava com você, também batiza e todos vão com ele. Percebe-se as primeiras dificuldades e crises que marcam a trajetória da mensagem evangelística do evangelho joanino, pois um crescimento confortável, não permitiria uma visão penetrante, uma visão de luta da qual a doutrina se fortaleceu. Observa-se então, dois ministérios batismais, pois Jesus após receber o batismo de João, se exercitou na propagação deste evento com os discípulos e João Batista também. Este fato não se faz presente nos sinóticos e o evangelho de João é o único que apresenta esta questão, a vida pública de Jesus e João Batista, em paralelo ao evento do batismo. Assim, a cobrança dos discípulos de João Batista no tocante de que todo mundo vai até Jesus, um fato que perdurou por alguns anos, discípulos de João Batista e discípulos de Jesus, enfatizando que somente a narrativa do evangelho de João traz o evento.

A utilização da linguagem e as estruturas gramaticais presentes no evangelho de João, segundo Malzoni (2018), mostram com mais elementos de uniformidade do que diversidade; lembrando que (Jo 21) e o prólogo (Jo 1:1-18), divergirem do restante do evangelho. Destaque a enfatizar quanto a crítica redacional, na qual a narrativa que segue demonstra rupturas:

> a) Em Jo 2,11, o narrador se refere ao primeiro sinal realizado por Jesus, que ocorreu em Caná da Galileia. Em Jo 4,54, o narrador se refere ao segundo sinal realizado por Jesus, que também ocorreu em Caná. Mas, entre um e outro, são mencionados outros sinais que Jesus realizou em Jerusalém (Jo 2,23). b) Em Jo 3,22, é dito que Jesus foi com seus discípulos para a Judeia. Pela sequência narrativa do Evangelho, contudo, Jesus já está na Judeia desde Jo 2,13. c) Em Jo 7,21-23, há a referência a uma obra realizada por Jesus. Essa referência se harmoniza bem com o relato da cura de um doente

> que está em Jo 5,1-18, mas entre a referência e o relato em si há muitas outras coisas. (MALZONI, 2018, p. 23, 24).

Ainda, segundo Malzoni (2018), este declara mais rupturas quanto a perícope do evangelho de João no cap. 14:31, aqui aparenta o final da conversa de Jesus com os discípulos, iniciada no cap. 13, entretanto, ninguém parte e Jesus prossegue discursando entre o cap. 15 até 17 e as conclusões do evangelho presentes em (Jo 20:30-31; e Jo 21:24-25).

3. JOÃO 14:27-31 SOB PERSPECTIVA DA TEOLOGIA IMPERIAL

A análise de (Jo 14:27-31), especialmente as expressões “paz” (v. 27) e “Satanás” (v. 30), devem ser lidas e interpretadas a partir da teologia imperial que subjaz ao texto. A análise da perícope do evangelho segundo João, objeto desta pesquisa, demonstra que muitos comentaristas bíblicos apresentam o príncipe deste mundo, narrado no versículo 30, sendo a pessoa de Satanás, conhecido também como maligno e outras atribuições populares, e até mesmo, vulgares. Entretanto, é necessária a compreensão de que Jesus é entregue por Judas, aliado com a cúpula judaica e a troca por numerários para o fato, a fim de que, Jesus fosse julgado por crimes que não teriam motivo algum para tal sentença final; pois o povo judeu não colocaria suas mãos em Jesus para o matar, quem faria este serviço e se banharia de sangue, seria o Império Romano ao crucificar Jesus como uma punição, que aliás, recebe a acusação estipulada pelos judeus.

Nesse sentido, os romanos, desde o momento em que saíram de suas fronteiras, estabeleceram seu Império pela força superior das armas. Míguez, Rieger e Sung (2012, p. 18) até mesmo afirmam que o conceito de Império nasceu e se consolidou em Roma somente quando dois fatores foram aproximados, ou seja, uma explícita busca pela totalidade, ocasionando a inclusão de todo o mundo habitado em uma só formação política e uma conjunção de diferentes fatores de seu poder em um projeto único, que atingiria os quatro cantos da terra.

Todavia, seguindo o curso da história, a maior novidade da atitude romana com respeito ao Império era a firme crença de ser esse Império universal e desejado pelos deuses. Trata-se, nesse sentido, da construção de um itinerário básico para uma teologia imperial que reivindicava que Roma governasse seu Império somente porque os deuses desejavam que Roma governasse o mundo. A vontade dos deuses se impunha. Percebe-se assim, que o Império assumia uma dimensão religiosa e reivindicava, por causa disso, “um sentido de transcendência, de onipotência” (MIGUEZ, RIEGER, SUNG, 2012, p. 10) que, por isso mesmo, dado seu caráter de onipotência, sempre seria considerado uma ameaça final à liberdade humana.

Exemplos não faltam para demonstrar o desejo dos deuses. Consideremos alguns exemplos extraídos de Carter (2008, p. 133; 2006, p. 24):

1) Virgílio, Cícero e Políbio anunciavam o alcance do Império Romano nos seguintes termos: “domínio sem limites de espaço ou de tempo”, “como que regesse todos os povos em todo o *orbis terrarum*” e “todo ou virtualmente todo o *oikoumene*, por suas partes conhecidas, achava-se sob o domínio romano”;

2) Um governador romano, o representante do poder econômico e militar de Roma, anuncia ao líder de uma tribo germânica que “todos os homens tinham que se curvar ao comando dos melhores; isso tinha sido decretado pelos deuses a quem imploravam que, com o povo romano, descansassem as decisões sobre o que dar e o que levar”;

3) Em louvor ao imperador Trajano; Plínio – o Jovem – chama os deuses de “os guardiões e defensores de nosso Império” e ora a Júpiter pela “segurança de nosso príncipe” visto que “segurança e felicidade humana depende de sua segurança”;

4) Flávio Josefo, ao escrever na iminência da guerra judaica, declara que “a fortuna transferiu seus favores” para Roma e que “sem a ajuda de Deus tão vasto Império jamais teria sido construído. Ele vai mais longe ainda ao exortar Jerusalém a se entregar a Roma, argumentando “seu Deus estava do lado de Roma” e que “vocês estão guerreando não somente contra os romanos, mas, também, contra Deus”;

5) Sêneca recorda uma declaração de Nero: “Eu, de todos os mortais, encontrei favor dos céus e fui escolhido na terra para servir como vigário dos deuses? Eu sou o árbitro da vida e da morte para as nações”.

Três ideias teológicas que legitimavam o poder do Império Romano são sugeridas por Carter (2006, p. 83):

1) Os deuses escolheram Roma;

2) Roma e seu imperador são agentes do governo, vontade e presença de Deus entre os seres humanos;

3) Roma manifesta as bênçãos dos deuses – segurança, paz, justiça, fidelidade, fertilidade – entre aqueles que se submetem ao governo de Roma. Nesse sentido, a submissão ao poder imperial seria considerada sinal de bênção, pois submeter-se a Roma significaria submeter-se ao desejo dos deuses e, consequentemente, participar de suas bênçãos.

A teologia imperial alegava que os deuses, especialmente Júpiter, tinham escolhido Roma e seus imperadores para governar o mundo e manifestar o desejo e as bênçãos de Deus entre as nações. Estas mensagens eram afirmadas por meio de celebrações cívicas de vitórias, da cunhagem de moedas, construções, festivais, poetas, escritores etc. Pagola (2011) descreve com propriedade a maneira pela qual a força simbólica garantia o avanço imperial:

> Quando um povo era conquistado após uma violenta campanha militar, a "vitória" era celebrada de maneira especialmente solene. O general vitorioso encabeçava uma procissão cívico-religiosa que percorria as ruas de Roma: as pessoas podiam contemplar não só os ricos espólios da guerra, mas também os reis e generais derrotados, que desfilavam acorrentados, para ser depois executados ritualmente. Devia ficar patente o poder militar dos vencedores e a humilhante derrota dos vencidos. A glória destas conquistas ficava perpetuada depois nas inscrições dos edifícios, nas moedas, na literatura, nos monumentos e, sobretudo, nos arcos de triunfo erguidos em todo o Império. Os povos subjugados não deviam esquecer que estavam sob o Império de Roma. A estátua do imperador, erigida junto às estátuas dos deuses tradicionais, recordava-o a todos. Sua presença em templos e espaços públicos das cidades convidava os povos a prestar-lhe culto como a seu verdadeiro "senhor". (PAGOLA, 2011, p. 32).

Roma era, definitivamente, a nação escolhida. E, por causa disso, o destino de todas as nações, de acordo com o imaginário romano, era ser conquistado e incorporado na família romana através da violência militar e da diplomacia, como também a subsequente escravatura e morte. A força militar e poder divino apresentavam-se, portanto, como os dois lados da mesma moeda. Juntos teciam tanto um exército invencível quanto um Império que não tinha fim. Não havia, na mais pura expressão da verdade, como disseminar a *pax* romana sem a ação militar dos exércitos em marcha. Harrison (2011) ajuda a compreender as pretensões romanas: "a propaganda imperial retratou o principado de Augusto como o ápice da Providência na história universal da humanidade" (HARRISON, 2011, p. 63).

São sintomáticas as expressões de poder produzidas pelo Império. Em 9 a.C. Otaviano, devidamente denominado de Augusto, visitou a cidade de *Priene*, localizada na Ásia Menor. Uma inscrição em pedra feita por ocasião de sua visita à cidade registra segundo Longenecker (2016) que foi uma obra divina o nascimento de Augusto, este que instaurou a ordem em todos os sentidos, pessoa esta que tinha os dotes de virtude e benfeitor humanitário, salvando a todos do caos.

Desta forma, o nascimento de Augusto foi considerado uma boa nova de alegria. Hörster (1993) afirma que o termo grego *evangelion* significa originalmente

“pagamento pela transmissão de uma boa notícia”, tendo como significado majoritário, que o vencedor destinará premissas aos cidadãos, visando manter as exigências por este pagamento. No Império Romano, *evangelion* foi utilizado de forma religiosa no culto exercido ao imperador César, pois este governante era idolatrado como um salvador (*sotér*), sendo até mesmo entendido como um deus. O nascimento deste, e sua chegada ao trono, era concebido como *evangelion* e este conceito encontra-se no calendário de *Priene*, ano 9 a.C. e o nascimento de um deus era uma representação de alegria (*evangelia*). É destacável que no quesito extrabíblico, encontremos alegria (*evangelia)* e o Novo Testamento utilize somente a forma singular, ou seja, evangelho.

Até aqui, de forma introdutória, percebeu-se o *modus operandi* teológico do Império. Uma narrativa teológica que proclamava Roma como escolhida pelos deuses, fundamentalmente por Júpiter, para governar um Império sem fim. Assim, é necessário “ler” as palavras de Jesus no contraponto da narrativa teológica imperial, a fim de perceber que o “Império sem fim” encontra nas palavras, gestos e projetos de Jesus um sério limite.

Trata-se de um fator preponderante. Esta pesquisa vislumbra o Império Romano como mandatário, e não outro poder; um cenário existente para os acontecimentos narrados, e que em muitas das vezes não recebe o destaque no fato de que o *background* (pano de fundo) presente nos evangelhos e em especial na perícope, para o poder existente, é pertencente ao Império Romano, este comandava o mundo neste tempo; contudo, o que se observa na atualidade, ainda recebe o tratamento popular de Satanás, ou maligno, e outros atributos, para as atrocidades ocorridas nesta perícope, esquecendo do Império Romano. A história apresenta que o Império Romano não crucificava as pessoas com atributos de ensino, ou seja, os professores, ressaltado que a execução, era atributo de Roma. Para exemplificar, Horsley (2004) apresenta:

> Dois profetas chamados Jesus (Yeshua) profetizaram a destruição de Jerusalém em meados do século I d.C. de modo muito semelhante. Ambos foram presos pela aristocracia sumo sacerdotal e entregues ao governador romano para ser executados. No caso de Jesus ben Ananias, que perambulava pregando a todos de maneira geral, e não a um grupo em particular (de forma muito semelhante às descrições de Jesus de Nazaré feitas pelos intérpretes modernos), o governador romano, convencido de que ele não passava de um insano, mandou que fosse açoitado e solto – para continuar fazendo as suas profecias. No caso de Jesus ben José, porém, o governador romano mandou açoitá-lo e depois executá-lo pelo método da

> crucificação, uma morte dolorosa reservada para os rebeldes das províncias e para os escravos. Visões despolitizadas de Jesus têm dificuldade de explicar por que Jesus ben José foi crucificado, ou então suas pretensas explanações falecem de credibilidade histórica. Por exemplo, a concepção reducionista de que Jesus alimentava um conflito com o "judaísmo" por divergências relacionadas com a Lei ou com o Templo conflui para o caso de Jesus ben Ananias. Pelo visto, o governador romano não estava muito preocupado com "loucos" que apenas enunciavam profecias e declarações semelhantes. Mestres religiosos e profetas oraculares não eram executados – a não ser, obviamente, que inspirassem seus seguidores a derrubar uma águia romana da porta do templo. Normalmente, nem os que participavam de protestos (não violentos) em Jerusalém eram presos e mortos. (HORSLEY, 2004, p.133).

Assim, o poder dominante ao ver esta atuação contextual do profetismo para a cidade de Jerusalém, e observando que outros profetas atuaram com a menção da destruição da cidade de Jerusalém, porém, o modo de visualizar as coisas pelo governo romano, traz uma parcialidade no quesito do julgamento de Jesus, afinal, o dirigente romano não se preocupava com os insanos que discursavam, mas sim, com aqueles que tinham um discurso ideológico, que fazia a população da época fermentar as ideias, causando um perigo quanto a possíveis rebeliões que viessem a suceder no contexto do Império, assim, a morte de Jesus sendo crucificado, finalizava a questão e sepultava possíveis ideais rebeldes de libertação.

Na narrativa de Konings (2016), temos um breve perfil de Jesus, sua simplicidade e singeleza com o grupo e com todos que dele se aproximavam. Em (Jo 13:4-10), o que pensar de um líder que, no desenrolar da ceia, com todos a mesa, se levanta, tirando seu manto de Mestre, cingindo uma toalha e se colocando na posição de um escravo, para então iniciar o conhecido lava pés dos discípulos? A reação de Pedro é imediata, afinal, seguir um líder que se porta como escravo, seria algo um tanto perturbador, mas que ensinou a todos naquela mesa. Ter humildade e entendimento, do ser espiritual que é Jesus, e o reforço em seguir seus passos. Em (Jo 13:14) a demonstração em ser prestativo no grupo, seja quem for em (Jo 13:34) mais uma lição, amar a todos e sem distinção alguma.

Beutler (2015) declara que na perícope de (Jo 14:1-31) encontra-se o primeiro discurso de despedida de Jesus, sendo que em (Jo 14:31), Jesus finaliza dizendo aos discípulos "Saiamos daqui", com sua partida iminente, sua volta e a presença do Paráclito. Outros autores situam em (Jo 13:31) o início desta despedida, e segue-se nos versículos, com sua glorificação e o mandamento de amor fraterno em (Jo 13:34). Na tratativa se o texto joanino no cap.14 é único literalmente, entre os escritores não existe esta unanimidade, no interior deste capítulo, existem muitas apresentações da

volta de Jesus e o final dos tempos, a renovação da esperança por meio do Paráclito, no verso 16, complementada no verso 26.

Segundo Zumstein (2016), o evangelho segundo João contém um texto de enorme envergadura teológica. Os seus segredos não são desvelados com facilidade, exigindo de quem faz a leitura do texto, uma concentração constante. Aos que buscam um contato com a literatura cristã da antiguidade, conhecerão as palavras do Mestre de Nazaré reveladas com um grau de excelência espiritual sem igual. A perícope de (Jo 14:27-31) representa a conclusão do primeiro discurso de despedida de Jesus. A paz tão desejada, encontra-se inclusa em (Jo 14:27), esta, representa claramente o início de uma nova etapa dentro do capítulo, enquanto, (Jo 14:31) o comando final, que marca o término do discurso de despedida da perícope; entretanto, “saiamos daqui”, tem um significado especial com três funções destacadas: o desejo perene de paz, a profundidade da reflexão sobre a situação da separação de Jesus e os discípulos, e finalmente, a transição que levará Jesus para o evento da Paixão.

3.1 DEIXO-VOS A PAZ, MINHA PAZ VOS DOU; NÃO VÔ-LA DOU COMO O MUNDO A DÁ. NÃO SE PERTURBE, NEM SE INTIMIDE VOSSO CORAÇÃO (JO 14:27)

Um grande número de autores não consegue relacionar a paz de Jesus em contraposição à paz imperial. E, ao se afastarem da análise da realidade social, reduzem a paz à interioridade do ser humano e/ou a sentimentos de bem-estar. Certamente que a interpretação desses autores se distancia dos objetivos dessa pesquisa, que procura dar relevância à paz proposta por Jesus, justamente como uma antítese à *pax* romana. Nesse sentido, é importante aproximar-se desses autores a fim de verificar suas pressuposições. Segundo Hahn & Mitch, (2019), destacam que a expressão “a minha paz” em nada se relaciona com a paz terrena, que muitas das vezes é obtida por meio da violência e, por isso, instável, enquanto a paz proposta por Jesus teria uma dimensão espiritual e não dependeria de nenhum fator externo. As impressões de Swindoll (2017), retratam que “deixo-vos a paz”, era o vislumbre de dias incertos para o futuro dos apóstolos, com ênfase entre a morte de Jesus e a chegada do Espírito Santo, para aproximados dois meses depois. Mais tarde, em Jo 16:33 Jesus é ainda mais claro: “Eu vos disse tais coisas para terdes paz em mim. No mundo tereis tribulações, mas tende coragem: eu venci o mundo!”. Por sua vez, Lopes

(2015) destaca a presença do Espírito Santo (especificamente no verso 26 e não estudado na perícope deste trabalho), que traria os ensinamentos para os discípulos, relembrando e reforçando sempre o aprendizado recebido de Jesus; que teria, a partir dos discursos de Jesus, quatro atributos assim nominados: quanto à natureza da paz: deixo-vos a paz; quanto à fonte da paz: a minha paz vos dou; quanto ao contraste da paz: Jesus não dá paz como o mundo a dá; e quanto à perseverança na paz proposta por Jesus: não fiquem com o coração perturbado ou com medo.

Nos relatos sobre a paz de Jesus, Carson (2007) detalha que a paz (*eirene*) reflete o *shalom* hebraico; a princípio tratava-se de uma palavra de despedida, Jesus 'deixa' a paz com seus discípulos e o verbo (*aphienai*) recebe a destinação de deixar como herança; e após a ressurreição, esta paz torna-se uma saudação (Jo 20:19, 20:21 e 20:26) essa dupla situação é vista como messiânica e escatológica. Individualmente esta paz transmite muita segurança, livra o coração e a mente da ansiedade (Fl 4:7) e mantém harmonia (Cl 3,15). Jesus relata sobre a paz que não vo-la dou como o mundo a dá:

> O mundo não tem o poder de dar paz. Há tanto ódio, egoísmo, amargura, malícia, ansiedade e medo que toda tentativa na direção da paz é rapidamente submergida. Em um quadro bíblico, as tentativas de alcançar a igualdade pessoal ou a mera estabilidade política, seja por ritual, seja por misticismo, seja por propaganda, sem lidar com as razões fundamentais para a competição, são intrinsecamente repulsivas. (CARSON, 2007, p. 506).

Assim, esta paz de Jesus não é algo convencional, e traz muita tranquilidade mesmo diante de momentos em que tenha o perigo e a morte cercando a todos, que refletem com os acontecimentos de morte na cruz vividos por Jesus e as preocupações dos apóstolos com este momento, Carson (2007) detalha que: "Muitos observam que Jesus, nesse discurso, compartilha com seus discípulos não só "minha paz", mas também "meu amor" (15,9-10) e "minha alegria" (15,11)" (CARSON, 2007, p. 507).

A palavra "paz" que Jesus profere aos discípulos faz com que estes pensem profundamente sobre o significado da referida palavra. Konings (2019) faz uma comparação que explicita a paz com um gosto de plenitude (*shalom*), Jesus fala com os seus, nos mesmos moldes da fala de Moisés na fronteira da terra prometida no AT:

> A despedida de Jesus abre o sinal para nos encaminharmos rumo à terra da Promessa. Jesus entrega aos seus o que os antigos israelitas esperavam

> encontrar na Terra Prometida: a paz. Mas a paz que nós encontramos, na "terra prometida" da permanência de Jesus em nós e de nós nele, é incomparavelmente superior. E é superior, sobretudo à paz que "o mundo" está oferecendo, o mundo do Império Romano, que abafa os povos para mantê-los em paz. (KONINGS, 2019, p. 68).

Neste versículo, Jesus ao falar com seus apóstolos, Hendriksen (2004) afirma que havia a pretensão de deixar a paz em sentido de um conforto espiritual para o coração dos apóstolos sendo como o seu legado para a comunidade e ainda, como um tesouro; fato este bem à beira de sua morte de cruz. Esta paz se adquiriu com a morte expiatória de Jesus na cruz, deixando a todos com uma ausência do incômodo espiritual, a certeza de uma salvação em Cristo e a presença amorosa de Deus diante da fé de todas as pessoas, diante de todas as promessas que o povo receberia futuramente, após todo evento ocorrido na cruz. Esta é a paz narrada por Paulo na carta aos Filipenses: "Não vos inquieteis com nada; mas apresentai a Deus todas as vossas necessidades pela oração e pela súplica, em ação de graças. Então a paz de Deus, que excede toda compreensão, guardará os vossos corações e pensamentos, em Cristo Jesus" (Fl 4:6-7). Desta forma a paz de Jesus, não é possível que o mundo a distribua, e este mundo tem possibilidades de dar prazeres, descanso físico, honra, riqueza, mas não aquela alegria interior proporcionada por Deus. Já a alegria do coração, reflexo da paz de Cristo elimina a ansiedade e também os medos.

A perícope analisada comenta com ênfase que quando Jesus refere-se à sua paz como uma paz que não é como o mundo a dá, Ele estaria se referindo a uma paz diferente do que os judeus a teriam experimentado no mundo do Império. A paz de Jesus é uma relação harmônica entre o céu e a terra, assunto discutido com Nicodemos em (Jo 3) segundo Pixley (1988).

Conforme afirma Beutler (2015), Jesus demonstra preocupação com seus discípulos em virtude da alegria e paz. Ressalta que a paz do verso 27 é o oposto de mal-estar visto como dualismo, não significa a paz atribuída deste mundo, mas que estes não se preocupem pois Ele voltará para eles, cujo objetivo principal é sua volta ao Pai que é maior que Ele a quem ama muito. É visível que a caminhada com Jesus é um vínculo de fé e seu retorno baseia-se no amor, demonstrados nas promessas escatológicas de Jesus baseadas na fé de Israel. Este fato se firma no relato de "paz" e "alegria" que no evangelho de João são atribuídos em (Jo 16:33) e posterior em (Jo 20:19, 20:21 e 20:26), sendo reafirmado em outros locais de João:

> Em Jo 16, como em 20,19-23, a expressão se encontra num campo lexical que já aparece em 14,25-29. Observações semelhantes podem ser feitas a respeito do tema da "alegria". É encontrado, igualmente, em Jo 16,22-22 e Jo 20,20. Isso basta para sugerir uma hipótese relativa à pesquisa da tradição: nos textos mencionados, João se baseia numa tradição bíblica, a do reino de Deus. (BEUTLER, 2015, p. 354, 355).

Desta forma, Beutler (2015) descreve que João se baseia na tradição bíblica do Reino de Deus nos trechos citados, como o fez Paulo em (Rm 14:17) alertando sobre a importância das regras da comida e bebida, nas quais o Reino de Deus é justiça, paz e alegria no Espírito Santo. O relato bíblico de (Is 61:1-11) também fala de justiça, alegria que o Messias traria e a amizade pacífica com povos vizinhos. Tal texto se enraizou no oriente antigo que observava um rei de paz e justiça com alegria para seu povo. O tempo é limitado devido à aproximação do inimigo que se aproxima, para João não é Judas, mas o "chefe deste mundo", Jesus sabe de sua superioridade e do amor de Deus, entrando em sua paixão e alertando os discípulos a seguir com Ele à frente, e ainda, o adversário para João não é uma pessoa, mas o mal em pessoa que será superado no amor de Deus, tornando conhecido através de Jesus ao mundo.

Nesse aspecto, a análise de Beutler (2015, p. 354, 355) apresenta um viés diferente quanto ao Reino de Deus, nos versos citados, uma forma implícita de Reino de Deus exposta nos textos, em comparação com as duas vezes em que o Reino de Deus aparece explicitamente no evangelho, em sentido escatológico, conforme (Jo 3:3 e Jo 3:5), enfatizado em nota de rodapé da BJ: "d) Único caso, em Jo, com o v. 5, dessa expressão, frequente nos Sinóticos (Mt 14,17+). Ao Reino corresponde, em Jo, a "vida" ou a "vida eterna". (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2006).

Segundo Mateos e Barreto (1999), para compreender corretamente o contexto de despedida do Mestre, é preciso analisar o contexto em que foi escrito o evangelho, e no caso aqui, a língua grega: Jesus diz em especial, que:

> "Paz" é minha despedida, gr. E*irênên aphiêmi hymin*. *Aphiêmi* significa aqui deixar algo quando alguém parte. Trata-se de saudação de despedida, feita com a frase convencional hebraica: Paz (cf. 1Sm 1,17: Vai em paz), nos lábios de quem parte: Ficai em paz. Paz: 14,27;16,33;20,19.21.26. paz eu vos desejo, a minha, gr. *eirênên tên emên didômi hymin*, é a fórmula de despedida, como em port. se diz "dar o bom-dia". mas eu não me despeço, gr. ou *kathôs* etc. (oposição implícita), lit. não como o mundo (a) dá eu (a) dou a vós. A tradução portuguesa se faz por equivalência cultural, pois a trad. literal não dá a entender a razão do dito de Jesus. De fato, ele não se despede como todos porque continuará presente, como assegura a seguir. todo mundo, gr. *ho kosmos* [...]. (MATEOS & BARRETO, 1999, p. 636).

Mateos & Barreto (1999) esclarecem, que desta feita, Jesus se despede deixando a sua paz, algo comum ao chegar ou ao sair, entretanto é algo muito diferente do convencional, pois Jesus não se despede como qualquer pessoa o faz, trata-se de alguém que vai e mesmo assim, não estará ausente. Esta paz traz serenidade para todos, abrange a todo interior dos ouvintes, para que não seja esquecido e o aprendizado esteja alicerçado.

Neste discurso de despedida, Brown, Fitzmyer e Murphy (2011), dizem que a partida é anunciada, uma nova vida futura é anunciada e Jesus quer que os seus fiquem tranquilos, com paz de espírito, pois o presente foi construído em base sólida, e todos estão preparados, os discípulos são motivados a seguir em frente sem o Mestre, pois estão aptos a formar novos discípulos, e finalmente, Jesus voltará ao Pai.

O desejo de paz é relatado por Zumstein (2016), como um acontecimento que visa fortalecer a fé dos discípulos, e a partida de Jesus, além da paz terrena, representa também a paz escatológica. Esta paz requer entendimento dentro do contexto judaico, revelando uma vida plena no governo de Deus e firmada pelo Espírito Santo. A paz de entendimento judaico tornara-se a paz de Jesus, "minha paz vos dou", contemplada pelo discurso de despedida na perícope, e divergindo da *pax* romana, pois os discípulos agora propagarão a nova paz dentro do Império Romano, e que o mundo não tem poder para extingui-la.

3.1.1 Jesus e a *Basiléia*

Kloppenburg (1997) afirma que Jesus comentou sobre o Reino de Deus com muitas parábolas e comparações, a fim de que, os recebedores da mensagem tivessem entendimento adequado. Esclarece que o Reino ou Reinado de Deus, será alcançado quando for a vontade de Deus, e que neste terceiro milênio, boa parte da humanidade não teve o alcance do evangelho do Reino de Deus, e claro, este Reinado de Deus, é muito mais abrangente que a Igreja de Jesus, presente institucionalmente entre os homens. Este Reino de Deus, é solicitado pelo indivíduo, ao proferir a oração do Pai nosso, "Venha a nós o Vosso Reino". Após a queda de Adão e Eva, o Reino de Deus teria uma redenção mediante o Senhor Jesus Cristo.

Ainda em Kloppenburg (1997), o evangelista Marcos relata que depois que João Batista é preso, vem Jesus da Galileia proclamando o evangelho de Deus. "Cumpriu-se o tempo e o Reino de Deus está próximo. Arrependei-vos e crede no

evangelho" (Mc 1:15); o evangelista Mateus relata que "Jesus percorria toda a Galileia, ensinando em suas Sinagogas, pregando o evangelho do Reino e curando toda e qualquer doença ou enfermidade do povo" (Mt 4:23); Lucas demonstra que "Ele, porém, lhes disse: "Devo anunciar também a outras cidades a boa nova do Reino de Deus, pois é para isso que fui enviado." (Lc 4:43); "Depois disso, Ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a boa nova do Reino de Deus." (Lc 8:1); e ainda em Atos dos apóstolos com seis versículos, sendo (At 1:3; 8:12, 19:8, 20:25, 28:23, 28:31). Em todos estes versículos a palavra "reinado" é muito abrangente, demonstrando a ênfase do Mestre Jesus, que tem conhecimento da sua missão neste mundo, "anunciar o evangelho do Reino de Deus", sendo esta anunciação o carro chefe da boa nova.

Com esta análise, aliado a questão de que o texto Bíblico do Novo Testamento foi escrito originalmente em grego, Kloppenburg (1997) afirma:

> Nesta língua, a locução "reinado de Deus" era "*basiléia tou theou*".Tal expressão era desconhecida no tempo e no ambiente no qual viveu e se formou Jesus de Nazaré. Não aparece nem no Antigo Testamento, nem na literatura intertestamentária entre o Antigo e o Novo Testamento. Não se encontra nenhuma vez nos manuscritos de Qumran. Toda a ampla produção literária de Flávio Josefo desconhece a expressão. A coleção conhecida como *Mishnah* (do ano 200 d.C.) reproduz numerosas antigas tradições judaicas, algumas delas talvez cheguem ao tempo de Jesus, mas as fórmulas Reino ou Reinado de Deus não ocorrem na coleção. É nesse contexto que surge Jesus de Nazaré com sua mensagem centrada no Reino de Deus ou, segundo a formulação preferida unicamente por Mateus, "Reino dos Céus", enunciado que em Mateus ocorre 33 vezes. Outras 67 vezes encontramos a expressão Reino de Deus, sem contar as 28 vezes nas quais "Deus" é substituído por pronome ou sinônimo, ou é subentendido. KLOPPENBURG, 1997, p. 15).

Assim, Kloppenburg (1997) explica que o Reino de Deus inicia na pregação de Jesus de Nazaré, trazendo a mensagem para todos sobre a vinda do Pai. O termo grego *basiléia tou theou* é traduzido no latim por *regnum Dei*, e na língua portuguesa recebeu a tradução de Reino de Deus. Entretanto, o vocábulo grego *basiléia,* na versão latina *regnum*, e o aramaico bíblico *malkout,* tem três possibilidades no sentido: realeza (designa a dignidade de rei), reinado (assinala o exercício do poder real) e reino (indica o território e as pessoas sobre os quais o rei exerce sua autoridade):

> Mas as línguas grega, latina e aramaica conheciam uma só palavra para os três conceitos. Com toda probabilidade Jesus de Nazaré (Galiléia!) usou a locução aramaica *malkout shamayim*, traduzida pelos evangelistas por *basiléia tou theou* (reino de Deus), ou, com mais exatidão, mas unicamente

> por Mateus, por *basiléia tôn ouranôn* (reino dos céus). Como em português o termo "reino" tem um sentido definido, distinto de "realeza" e de "reinado", não seria correto traduzir sempre e simplesmente o enunciado grego por "reino de Deus" ou "reino dos céus". (KLOPPENBURG, 1997, p.17).

Neste sentido, ao observar o versículo de (Jo 18:36): Jesus respondeu: "Meu reino não é deste mundo. Se meu reino fosse deste mundo, meus súditos teriam combatido para que eu não fosse entregue aos judeus. Mas meu reino não é daqui."

Este contexto se encontra no diálogo entre Pilatos e Jesus. Kloppenburg (1997) reitera que nesta passagem, não existe a busca por saber, onde está o reino de Jesus, apenas se Jesus é um rei, e neste contexto *basiléia* significa realeza, pois Jesus relata por duas vezes que sua *basiléia* não tem origem terrestre. Um detalhe: Por vezes, o contexto não ajudará. Nas parábolas do tesouro em (Mt 13:44) e da pérola em (Mt 13:45-46), *basiléia* tem o sentido de reino ou reinado, e até mesmo estão juntos. É difícil traduzir exatamente algo genérico como "anunciar a *basiléia*":

> Um fato curioso e surpreendente é que o emprego da expressão Reino de Deus, usada nada menos que 105 vezes nos Evangelhos sinóticos, vai diminuir com o tempo, na medida em que entre os cristãos começa a prevalecer o ambiente grego. Nos Atos dos Apóstolos, ocorre apenas 8 vezes; nas Cartas de São Paulo, 14 vezes; nas outras Cartas apostólicas 4 vezes; e no Evangelho de São João aparecerá somente em duas passagens. A mais antiga literatura cristã já não lhe dá nenhuma importância. A expressão é sistematicamente substituída por outras palavras, tais como Vida, Vida eterna, Salvação, Redenção, Graça, Justificação, Santidade etc. Tem-se observado que a *Suma Teológica* de Tomás de Aquino só menciona uma vez o Reino de Deus. Em nossos dias, porém, reaparece com frequência: nos documentos do Concílio Vaticano II encontrei-a 73 vezes e no novo *Catecismo da Igreja Católica* ocorre também em 73 parágrafos. (KLOPPENBURG, 1997, p. 18, 19).

Com esta análise, é visível que nas metas estipuladas para Jesus, este Reino ou Reinado de Deus, sem dúvida alguma, marcou o destino do Mestre; afinal, sua vida estava traçada com a determinação para uma trajetória de oração e pregação, entretanto, em torno da Realeza, do Reinado e do Reino de Deus. O início de sua vida ministerial já possuía esta premissa.

3.1.2 Jesus e a paz proferida no mundo

Para Pagola (2012), os cristãos saudavam um aos outros mutuamente com o desejo de "paz", sendo que tinha um significado de enorme profundidade. Apresenta um relato de carta escrita pelo apóstolo Paulo por volta de 61 d.C. para os cristãos da

Ásia Menor, desejando “que a paz de Cristo reine nos vossos corações” (Cl 3:15) e esta paz que não se confunda com nada, não é apenas uma ausência de conflito e tensão, não é uma sensação de estar bem ou tranquilidade interior, sendo um dom que Jesus deixou como herança para seus seguidores para sempre. Sem dúvida, os seguidores lembraram do pedido de Jesus aos discípulos enviando estes a construir o Reino de Deus. Quando adentrar em uma casa dizei: Que haja paz nesta casa, assim, a vida será humanizada semeando paz e não a violência, promovendo respeito e diálogo, afinal, homens e mulheres que têm paz, difundem esta paz à sociedade, então nem todos têm como semear esta paz, afinal, existem pessoas ressentidas e intolerantes, pessoas até mobilizam pessoas, mas não se consegue que estas criem uma atmosfera promissora, fazendo com que todos convivam pacificamente.

A pessoa que tem paz em Cristo, busca o bem coletivo, respeita diferenças, não agride, fomenta o que une e não o que enfrenta. A igreja de Jesus movimenta a concórdia, reconciliação e não demonstram medo, interesses inapropriados ou irresponsabilidade. Jesus relata aos seguidores que mesmo com sua partida, estes não sentirão sua ausência. Informa que defenderá os seus da confusão e covardia, pois ensina que o Espírito da verdade, os defenderá e os lembrará para guardar as palavras do Mestre, por este motivo, a paz de Jesus não é qualquer paz, baseada em estratégia de falsidade, mas sim, agindo com o Espírito da verdade, sempre lembrando: não tema seu coração e não desanime em tempos ruins, pois o medo continua a penetrar à igreja.

É necessário refletir, afinal, a pessoa que está com o coração cheio de cegueira, a paz de Jesus não se instaura, precisando mover as forças e nos guiar pelo Espírito que colaborou com Jesus em seu ministério.

Para Sanchéz (2008) a paz estabelecida no mundo é a paz do príncipe deste mundo, e a morte e ressurreição de Jesus são a prova viva da vitória e assim, Jesus alerta os discípulos de que se eles o amavam, estariam contentes por Ele ir ao Pai, afinal, cumpririam todos os seus projetos. Outra grande afirmação se faz presente em (Jo 14:28) na qual Jesus afirma que “o Pai é maior que eu”. Em João compreende-se a afirmação de Jesus através de outras ocasiões em que relata ser “um com o Pai” e também que “o Pai o enviou”. Assim está claro que sua morte é resultado de sua obediência ao Pai e este mistério continuará quando os discípulos observarem a ressurreição. Jesus não busca a glória para si e João relata isto em seu evangelho, afinal, obscura a glória do Deus de Israel.

Sanchéz (2008) acrescenta que ao final, a frase que causou muitas dificuldades de interpretação em (Jo 14:31) “saiamos daqui”; na qual alguns pensam que a Ceia findou, outros autores tratam como uma estratégia literária demonstrando que os discípulos não se cansaram das palavras do Mestre, de um ambiente fechado para uma visão ampla e universal, equivalendo a sair pelo mundo. Qualquer que seja o estabelecido, a riqueza deste capítulo, é de muita relevância, pois Jesus se dedica a instruir sua comunidade, aproximando seus discípulos do Pai, mas não é possível fazê-lo sem apresentá-los à Trindade ou falar do Espírito que traz o mistério ainda mais próximo de Deus e os seguidores de Jesus: O Espírito Santo. Esta figura tem características determinantes com atitudes especiais, como se fosse o próprio Jesus.

Segundo Brown (1988) na conclusão do discurso de João, Jesus dá uma previsão de vinda do Espírito Santo, sendo que o destaque deste é seu papel de defensor, que afirmará as palavras de Jesus e que guardará os cristãos, esta é a paz de Jesus, e o Espírito Santo lembrará os seguidores das palavras de Jesus instruindo-os como seu advogado. E ainda, para não ficarem com o coração perturbado ou com medo e que estes se alegrem por Jesus ir ao Pai que é maior que Ele, pois Jesus faz somente o que o Pai determina. “Levante-se e vamos embora” (Jo 14:31).

Importante destacar a questão da vinda do Espírito Santo, a qual Jesus prometeu o envio, o mesmo Espírito Santo, também é narrado como Paráclito e Espírito da Verdade, este se faz presente no evangelho joanino, e inserido nas seguintes passagens: Jo 14:16-26, Jo 15:26, Jo 16:7-13.

Schnackenburg (1980) destaca que Jesus se despede de todos com o dom da paz, significando mais que um desejo, do qual a paz é escatológica e se oferece e concede aos homens com a vinda de Jesus, esta palavra atinge a cada qual, tornando-se realidade nas ministrações dos discípulos. Quando Jesus resume seu discurso nos pontos principais que deixaria a todos mas retornaria, Ele segue adiante e exige que os discípulos se alegrem por sua ida ao Pai, e que a alegria precisa brotar devido ao amor de Jesus, a qual exige reflexão e guarda de suas palavras.

A palavra paz como conhecemos apresenta um significado muito amplo e sua utilização entre os cristãos é difundida nos mais variados eixos sendo a família, comunidade, entre os irmãos de fé; possuindo também a utilização para os finais de guerra, decretos estabelecidos; dentro da Sagrada Escritura segundo os autores Pfeiffer, Rea e Vos, (2007), estes relatam que:

> Representada no AT hebraico principalmente pela raiz substantiva *shalom,* e no NT grego pela raiz do substantivo *eirene*. Esta palavra tem uma grande variedade de significados tanto no AT quanto no NT. A ideia geral de bem estar (Is 48.18) engloba a maioria das nuanças, dando a dimensão da tradução mais geral e aceitável como "paz". (PFEIFFER, REA, VOS, 2007, p. 1482).

"Deixo-vos a paz, minha paz vos dou; não vo-la dou como o mundo a dá. Não se perturbe nem se intimide vosso coração" (Jo 14:27). Uma paz que é contrária à paz proposta pelo "mundo".

Para Rusconi (2003) a palavra "paz" proferida em (Jo 14:27) no original grego é *eirene* (*ειρήνην*) que, de acordo com o Dicionário do Grego do Novo Testamento, encontra quatro sentidos para o termo: ordem, tranquilidade social, pública (Ap 6:4); acordo, concórdia (2Tm 2:22); condições de paz, bem-estar, prosperidade (Rm 2:10), dom messiânico como resultado da reconciliação em Cristo (Lc 2:14).

Entretanto, uma análise mais aprofundada das condições em que as palavras de Jesus foram proferidas faz-se necessário, haja vista que somente os significados ou os sentidos em que aparentemente são realçados em determinada situação não seriam suficientes para mensurar a intenção ou a realidade histórica em que se encontraram e ainda, que Jesus utilizava a língua hebraica.

Horsley (2010) parte desta premissa ao expor alguns trechos bíblicos. O comentarista elucida que tanto as referências que discorrem sobre o amor quanto as que discorrem sobre a paz nas palavras de Jesus não estariam apregoando uma ideia de não resistência ao sistema de dominação e opressão do Império Romano. Para Ele, no caso da palavra "amor" quando Ele diz para que seja oferecida a outra face e que se ame os inimigos, seria muito mais um ensinamento sobre o abandono do ressentimento do que uma oposição à ideia de resistência.

A ideia de paz, por sua vez, embora possa trazer determinados significados que evoquem ausência de conflitos, violência ou guerra, é denotada em contextos nos quais seus sentidos podem divergir da ideia inicial. Dentre elas está a ocorrência de (Mt 10:34 e Lc 12:51), no qual Jesus afirma que "não veio trazer a paz, mas a espada" e que a paz no evangelho de Lucas, por exemplo, pode ser posta em paralelo com "*shalom*" em alguns trechos de Isaias.

"Assim como o termo hebraico *shalom*, por exemplo, nas partes mais tardias de Isaias onde "paz" ocorre em paralelo a "justiça" ou "retidão" e tem o sentido da libertação da opressão imperial, *eirene* possui em Lucas um sentido de justiça e

libertação". Sendo assim, o autor conclui a sentença denotando que um estudo de Jesus como pregador da paz que se opõe a resistência carece de outros aportes que vão além da busca do significado ou até do sentido que determinada passagem pode trazer, o que apresenta a necessidade de examinar com afinco também outros elementos, denota Horsley (2010).

Para Bruce (1987) *shalom* é um cumprimento judaico utilizado por amigos ao se encontrarem ou despedirem-se, já o sentido atribuído por Jesus era diferente do que o mundo pensava, sendo algo de extrema relevância que atingia o coração das pessoas que experimentavam esta paz, livrando a pessoa de todas as preocupações, sentido que Paulo emprega em (Cl 3:15), a qual mantém a harmonia entre eles e também, a paz de Deus de (Fl 4:7) que guarda corações e mentes, não permitindo que a ansiedade entre. Jesus em suas despedidas, além de paz, transmite seu amor (Jo 15:9-10) e alegria (15:11), e assim, amor, alegria e paz presentes em (Gl 5:22) denotam as três virtudes no fruto do Espírito, ficando a questão se este composto não se firmou na cabeça dos cristãos daquele século, em algo comparável a fé, esperança e amor.

Segundo Brown (2000) a palavra paz é a despedida de Jesus e este a deixa com um trocadilho para o hebraico *shalom*, sendo que este *shalom* não é uma rotina comum, mas um dom de salvação. Relata ainda que a paz junto a graça, tornou-se a saudação tradicional entre os cristãos (Rm 1:7; 1Cor 1:3), mas apesar de frequente nunca perdeu seu significado religioso na qual a paz de Cristo reina nos corações (Cl 3:15).

Sendo assim, ao analisar historicamente o contexto em que as palavras de Jesus se ergueram, é importante observar também a palavra "mundo". Pixley (1988), em "*El* Império em *El Evangelio según San Juan*" destaca que a palavra mundo (*Kósmos*) no livro de João pode se referir a dois sentidos distintos. O primeiro refere-se ao universo criado, que é exposto em (Jo 1:9-10): "...a verdadeira luz, que, vinda ao *Kósmos*..." e "o verbo estava no *kósmos*, o *kósmos* foi feito por intermédio dEle, mas o *Kósmos* não o conheceu" (PIXLEY, 1988, p. 90).

O segundo sentido, por sua vez, traz a palavra "mundo" equivalente a um sentido político, ou seja, na esfera do Império, como em um microcosmos. No texto de (Jo 6:14-15) lê-se que Jesus se retirou, pois viu que a expectativa dos judeus era que Ele fosse o rei deles: "Vendo, pois, os homens o sinal que Jesus fizera, disseram:

Este é, verdadeiramente, o profeta que devia vir ao mundo" (*eis ton kósmon*) (PIXLEY, 1988, p. 91).

Finalmente, o autor cita o texto de (Jo 8:23), para afirmar que Jesus não se enquadrava em nenhum destes dois mundos: "vós sois deste mundo" (*ek toútou toû kósmou*), "mas eu não sou deste mundo" (*ek toû kósmou toútou*), trazendo aqui um sentido que Jesus estava se referindo tanto à ideia de mundo como universo criado, quanto também se referia ao mundo do Império Romano, de modo que os judeus eram tanto de um mundo quanto do outro, mas Ele não era de nenhum destes dois mundos, segundo Pixley (1988) e relatado na Sagrada Escritura. Na perícope estudada, a palavra mundo encontra-se nos versos 27, 30 e 31, e Jaubert (1987) explica que a palavra mundo no evangelho de João, possui muitos significados e um destes representa aquele que rejeita o espírito.

Na apresentação da palavra "mundo", presente na perícope, Vasconcellos (2018) esclarece que é necessário entendimento, pois são pelo menos três formas em que a expressão "mundo" figura no quarto evangelho:

> Há pelo menos três sentidos para ela no quarto evangelho: a) a totalidade da criação ou especificamente o espaço terrestre (cf. 1,9; 17,5.24; 21,25); b) a sociedade humana, a humanidade (cf. 3,16; 8,12; 12,47; 16,28); c) os setores e esquemas corrompidos da sociedade humana e inimigos de Jesus e de quem o segue (cf. 8,22; 12,25.31; 15,18-19; 16,33; 17,11.14; 18,36). (VASCONCELLOS, 2018, p. 29).

Vasconcellos (2018) esclarece que, os setores e esquemas corrompidos da sociedade humana e inimigos de Jesus e de quem o segue, vislumbram para o entendimento de uma sociedade ampla, ou seja, sua forma de atuar no cenário, as artimanhas para exercer o domínio, a força militar para salvaguardar o seu domínio, sua forma de estruturar a sociedade de maneira desumana em todos os vieses.

Para Brown (1999), o mundo é apresentado no evangelho joanino, dentro de um contexto que engloba, aqueles que rejeitaram a luz, pois quem aceitou a luz, a maior parte destes, encontra-se na comunidade joanina. Assim, o autor esclarece:

> E assim ouvimos que a vinda de Jesus é um julgamento do mundo (9,39; 12,31), que é habitado por filhos das trevas (12,35-36); porque o mundo é incompatível com Jesus (16,20;17,14.16;18,36) e com seu Espírito (14,17;16,8-11). Numa palavra, o mundo odeia Jesus e os que nele crêem (7,7;15,18-19; 16,20). Jesus se recusa a orar pelo mundo (17,9); pelo contrário, ele vence o mundo (16,33) e expulsa o príncipe satânico deste mundo (12,31;14,30). (BROWN, 1999, p. 65).

Com esta apresentação de situações ocorridas no quarto evangelho, Brown (1999) mostra que existiu muita propensão por parte da comunidade joanina em se desvencilhar dos judeus e do sentimento de todos os que preferiam a escuridão. Ao optarem pela luz, tiveram antes uma experiência muito terrível, e isto se mantém pelos séculos, nos quais muitos vivem diariamente, as experiências joaninas do passado. Este evangelho adverte a todos para que não andem em ingenuidade, pois o mundo é habitado por pessoas hostis ao pensamento de Jesus.

A paz que Jesus apresenta dentro do versículo, não demonstra o final de uma era ou período, no qual todos os conflitos cessariam e os povos viveriam em plenitude. Konings (2019) relata que a felicidade é apresentada parecendo como saúde para todos, havendo harmonia na convivência das pessoas da comunidade, a qual é uma premissa Divina para os povos, acontecendo mediante os aprendizados de Jesus apresentados a todos. Assim, esta é a paz prometida pelo Mestre em sua ida ao reino dos céus, a paz de Deus destinada para as pessoas.

Segundo Armstrong (2011), o atributo paz na antiguidade era algo muito procurado e está intimamente ligado à justiça. Ela relata em sua obra que a justiça de Deus para estar firme nesta terra na antiguidade, tinha ligação com os Salmos da Bíblia os quais dizem que era uma tarefa do rei defender os pobres, necessitados e eliminar quem fizesse mal a estes e assim, prevaleceria a justiça estabelecida por Javé, haveria paz, harmonia e fertilidade eternamente com a proteção divina, entretanto, não teria segurança nem *shalom* na antiguidade, caso em Sião não tivesse justiça. Três palavras se fazem presentes nos salmos de Jerusalém, e mostram este fator: *mishpat, tzedek e shalom*. *Mishpat* significa julgamento ou veredito e mostra o governo de Javé no monte Sião e o rei terreno, um representante de Javé e este imporia. *Tzedek* que significa justiça ou retidão que era atributo do deus Sol a qual elucidava crimes encobertos, corrigia transgressões a inocentes e cuidava do todo como juiz. Com Javé entronizado em Sião, *tzedek* ficou a seus cuidados e Javé cuidaria da justiça no reino e que pobres e indefesos ficassem com a proteção e assim, não seriam molestados pelos fortes. Com estes implantes, Sião seria uma cidade de *shalom,* palavra traduzida como paz, mas que tem em seu interim totalidade e plenitude que o povo buscava nos lugares santificados. Assim, *shalom* inclui bem-estar: fertilidade, harmonia, sucesso nas guerras e utilizar *shalom* seria a negação dos maus atributos que causam sofrimento de pessoas, sendo também experimentado

pelo povo a paz de Deus, mas Jerusalém somente teria *shalom* se tivesse *tzedek* e os profetas lembravam o povo que se abandonassem a justiça, perderiam o *shalom.*

Alday (2010) explica que *shalom*, além de ser uma expressão judaica, Jesus ao desejar a seus discípulos, os deixa com um sentimento diferente do mundo, ultrapassa os alcances do desejo mais sincero possível, tornando-se realidade, é uma nova realidade que uniria seus apóstolos ao Reino de Deus Pai, Filho e Espírito Santo, sendo assim, uma comunidade para todo o sempre, uma paz prometida pelos profetas messiânicos, assim, com a morte de Jesus esta paz se estabeleceria, e ainda, a saudação de paz se estabeleceria entre os cristãos.

Beutler (2015) apresenta a explicação de Jesus quanto ao pano de fundo relativo ao Dom do Espírito Santo presente em (Jo 14:16), sendo a Teologia da Nova Aliança, na qual os temas da justiça, paz e a alegria, tem a sentença promulgada no AT, formulado com vistas escatológicas na questão de algum acontecimento que está por vir. A explicação de Jesus, na ministração efetuada na Sinagoga de Nazaré, vem do texto de (Is 61:1), também citado por (Lc 4:18), no qual Jesus está repleto do Espírito Santo e anuncia o reino messiânico, promulgando que os oprimidos sejam livres, uma justiça e alegria que há de chegar, pelas mãos do Messias; com este evento haverá paz com os povos vizinhos; requisitos que chegarão, com base na ideologia de que o rei, no antigo oriente, é o portador de paz e justiça que alegra o povo.

Para que haja paz, conforme a narrativa de (Is 61:1) citada em (Lc 4:18), é necessária uma organização social primeiramente, pois na narração do evangelho joanino, percebe-se que Jesus percorria os territórios promulgando uma paz, que era necessária a felicidade de todos. Em tempos de guerra, o povo tem a esperança de dias melhores e anseia por justiça. Pelinski (2021) assegura que tanto o direito quanto a justiça se apresentam nos textos bíblicos do AT com muita ênfase, a fim de que todos tenham o entendimento de sua aplicação com relação ao sagrado. “A compreensão dos usos destas expressões na Sagrada Escritura, contribui para a interpretação do sentido destes termos no contexto de Dt-Is e do Primeiro Canto do Servo. ” (PELINSKI, 2021, p. 104). Para Santos (2020), a fim de que haja o correto entendimento da questão abrangente ao direito e justiça, é primordial a compreensão dos dois itens em esferas individuais, pois muitos pensam que se trata de palavras sinônimos, mas é incorreto pensar desta forma:

> Nem tudo que é direito é justo nem tudo que é justo é direito, e isto ocorre, pois há inúmeros valores humanos associados à ideia, tais como liberdade, fraternidade, dignidade, honestidade, moralidade, etc. Estes valores são inerentes à natureza humana, porém mutáveis de sociedade a sociedade devido a inúmeras influências de seu tempo. (SANTOS, 2020, p.61).

Santos (2020) relata a veracidade de que o direito entrou no contexto em virtude da criação humana, com vistas a atenuação da ordem social e ênfase na justiça. O direito tem a meta constante em caminhar aos horizontes de uma justiça que evolui frequentemente. A justiça é um feito que representa mais que o conjunto de leis que rege um grupo social, e que busca a harmonia com equivalência para todos.

Com estas análises, vislumbra-se que o contexto social em que Jesus se encontra carecia de justiça social aos pobres e oprimidos, e a sua mensagem vem ao encontro com os anseios da população, esta, esperançosa por um salvador, que traga alento e conforto para cada habitante que ouve esta mensagem de paz e esperança em um novo reino de justiça e paz.

3.2 VÓS OUVISTES O QUE VOS DISSE: VOU E RETORNO A VÓS. SE ME AMÁSSEIS, FICARÍEIS ALEGRES POR EU IR PARA O PAI, PORQUE O PAI É MAIOR DO QUE EU (JO 14:28)

Os autores Hahn & Mitch, (2019) esclarecem que a menção de Jesus ao afirmar que “o Pai é maior”, tem referência ao fato da divindade no quesito espiritual, mas na questão humana, Jesus é menor que o Pai. Esclarecem ainda, que na questão de glória dentro do aspecto trinitário, existe uma hierarquia, em que o Pai tem a paternidade divina, sendo uma pessoa distinta e não procede de ninguém. Bruce (1987) enfatiza que a autoridade do Pai é maior que a do Filho, sendo que o enviado não seria maior que quem enviou (Jo 13:16). Já MacArthur (2019) relata que Jesus não se manifesta inferior a Deus, mas é obediente, afirma que, se os discípulos não praticarem o amor expressando esta gratidão para que Jesus vá ao Pai, afinal, Jesus retorna ao local de origem, e a sua glória, da qual abriu mão para aqui estar e cumprir sua missão, salvando a todos para que tenham comunhão, uma vida abundante e uma eternidade com Deus.

Mais uma qualidade da paz deixada por Jesus apresentada por Lopes (2015), destacando a volta do Salvador para o Pai, e este fato traria a presença do Consolador para esta terra, assim Jesus começa a obra intercessora junto ao trono da graça

mencionados em passagens como (Hb 2:17-18; 4:14-16; 7:25). No momento em que Jesus relata que o Pai é maior que Ele, não nega seus atributos de divindade ou igualdade com Deus, não caindo em contradição com a narração de (Jo 10:30).

Vale ainda lembrar que Jesus tem uma capacidade de percepção para lidar com situações adversas, este observa sempre o comportamento de seus apóstolos e sua forma de lidar com as situações e assim, Carson (2007) demonstra que Ele batalha com o que está a incomodar e causar a aflição dos seus apóstolos, com relação a que partiria para seu reino celeste.

A questão do entender de seus apóstolos e também o confiar é resultado de um baixo desempenho na questão do aprendizado amor, parecendo que eles não compreendem a alegria que contempla ir ao Pai e a promessa de levar a estes futuramente para seu reino celeste, um gesto de perfeita alegria e ainda, presume-se entender que “o Pai é maior do que eu” define-se por Jesus voltar a quem deu uma missão e o pressuposto de que este cumprimento está quase ao final. Assim, retornar ao Pai, é o local onde Jesus pertence em glória ao que tinha com o Pai, e que o Pai é maior que o filho em situação encarnada e Hendriksen (2004) concorda com a premissa de que Jesus, o unigênito do Pai era igual a este em caráter Divino, mas como homem, era inferior a Deus.

Os fatos narrados que aqui se apresentam sobre a partida de Jesus, não são exclusividade do evangelho de João. Neste caso, Hendriksen (2004) apresenta outros relatos dizendo da sua partida (Jo 14:2 e Jo 3:12), e também, de seu retorno (Jo 14:3, Jo 14:18, Jo 14:19 e Jo 21:23), assim, se os discípulos tivessem entendido o quesito do amor do Mestre, não estariam muito preocupados com os fatos, estariam sim, alegres com este acontecimento.

Para Mateos & Barreto (1999), Jesus utiliza aqui um estilo literário em formato de lembrar aos seus receptores, de que “vou para voltar”, utilizando o estilo indireto por direto. As palavras do verso anterior se repetem, a fim de que, a tranquilidade seja enfatizada, a ausência do Mestre é provisória e não merece reconhecimento de tragédia, em virtude de que este evento, consagra o amor do Pai, e a vitória do Cristo sobre este mundo e ainda, sobre a morte. Jesus afirma que o Pai é maior que ele, afinal, Jesus origina-se do Pai, sendo este Pai que o consagrou e o enviou para a humanidade, e tudo que se conhece, procede deste Pai.

A preparação dos discípulos aconteceu em campo, todos foram alicerçados pela Palavra e ensinamentos, a hora chegou e para Brown, Fitzmyer e Murphy (2011),

as palavras de Jesus tem a seguinte meta: atingir o intelecto dos discípulos, fazendo com que estes sintam-se abalados, entretanto, estejam confiantes sempre, pois os acontecimentos que viriam em instantes, assustaria o mais preparado dos discípulos momentaneamente. Este ir e estar com os discípulos, reside na promessa do Espírito Santo, o Paráclito. As palavras de Jesus, necessitam de acolhimento ao intelecto dos discípulos, segundo a atividade do Espírito Santo, e o entendimento de que o "lembrar", significa a capacidade cognitiva que todos possuem para entender o verdadeiro significado de tudo o que Jesus ensinou, suas palavras, suas teses formuladas, pois a ressurreição está por chegar. "O Paráclito não traz ensinamento que seja independente da revelação de Jesus." (BROWN, FITZMYER e MURPHY, 2011, p. 796).

O discurso de Jesus, é entendido por Zumstein (2016) na perspectiva do argumento apresentado de que a saída de cena de Jesus com sua ida ao Pai, representará uma nova vinda em uma esperança cristológica. Um exemplo é o pós-Páscoa, o crente foi moldado para reestabelecer a conexão com Deus; os discípulos ainda não compreendiam a relevância do evento, afinal existe muita distância entre ter fé e o que de fato, os discípulos experimentam naquele momento. É louvável e necessário o entendimento de que aderir a Jesus é ter uma fé inabalável e a certeza de que a alegria da partida de Jesus, mostra que a missão findou e ainda, representa o seu futuro regresso. As ações do Pai são maiores que as ações de Jesus, afinal, a missão de Jesus é revelar a todos, a graça salvadora de Deus. A origem e todo propósito da encarnação é Deus, trata-se da descoberta da alegria do amor de Cristo, revelado a todos que aceitam a sua pessoa.

3.3 EU VÔ-LO DISSE AGORA, ANTES QUE ACONTEÇA, PARA QUE, QUANDO ACONTECER, CREIAIS (JO 14:29)

Um detalhe que tem muita relevância neste versículo, é narrado pelo autor Swindoll (2017), salientando que a narrativa tem a palavra utilizada "quando", ao invés de "se", destacando que se trata de um acontecimento que ocorrerá de fato, independente de outros fatores, afinal, o termo "se" tem a probabilidade de ocorrer diante de condições, já "quando" é um acontecimento que ocorreria afirmativamente em determinado lapso de tempo.

Bruce (1987) observa que quanto ao momento relatado, a meta do Filho está quase cumprida, e assim, quando todos os eventos ocorrerem, os apóstolos crerão que Jesus é quem de fato sempre afirmou (Jo 13:19). Quando Jesus avisou que partiria (Jo 13:33), todos entristeceram, mesmo com a promessa da volta (Jo 14:3) esta diminuiu a sensação de abandono que eles sentiram e Konings (2019) apresenta um fato de que os seguidores não compreenderam esta ausência de Jesus de maneira positiva, embora Jesus sempre a anunciou aos seus, a fim de que cressem antes que acontecesse em definitivo e assim, sabendo dos fatos, estes não se assustariam e estariam fortemente solidificados em sua fé no momento exato, pois já saberiam dos fatos que chegariam.

Carson (2007) também cita (Jo 13:19), comparando o evento com a traição de Judas Iscariotes: “Digo-vos isso agora, antes que aconteça, para que, quando acontecer, creiais que Eu, Eu sou”. Assim, Jesus pretende com esta atitude, encorajar os seus e alicerçar sua fé para quando tais eventos de fato acontecerem. Já Hendriksen (2004), apresenta um significado pouco diferente e também, citando o mesmo versículo de (Jo 13:19) inserido neste parágrafo; o relato da última ceia de Jesus com seus discípulos, para Ele, este “quando acontecer” se apresenta na ida de Jesus (como morte, ressurreição, ascensão) e regresso (Espírito no Pentecostes) para a igreja conectada à volta de Cristo. Com a explicação apresentada, observa-se que os discípulos não o amaram a ponto de entender os eventos, e ainda, sem perceber que todo o acontecido se ligaria à Glória para a pessoa de Jesus. Caso entendessem antes dos eventos, com certeza se regozijariam.

Segundo Mateos & Barreto (1999), Jesus tinha a convicção de que receberia a traição, em referência ao fato de que seus discípulos tivessem sempre a lembrança de que o grande amor de seu Mestre, e o entendimento de que Jesus era de fato o Messias, deixasse gravado na memória dos seguidores, a sua promessa de retorno, pois, na primeira vez, referiu-se à sua morte, já na segunda vez, os efeitos do acontecimento, do qual haveria a visibilidade do triunfo da vida em todos aqueles que creram.

Por vezes, Jesus anunciou as mensagens do Reino, e por vezes, não foi compreendido na totalidade, gerando até mesmo um mal entendimento na mensagem por parte do público receptor, entretanto para Brown, Fitzmyer e Murphy (2011), as ações de Jesus deixam claro, o que chegaria num futuro próximo. Jesus ao dizer que “o Pai é maior que eu”, mostra um quesito que representa o elevado grau de respeito

pelas coisas do alto, acrescentando que, Jesus não reivindica ser Deus, e conhece perfeitamente seu papel diante da humanidade.

Segundo Zumstein (2016), dentro do versículo, se o presente é o tempo da fé não consumada, representa a ênfase que ressoa na palavra soberana de Jesus, demonstrando um futuro próspero para todos. Suas palavras denotam o fortalecer da fé, pois as palavras de Cristo fortaleceriam os discípulos e estes enfrentariam o choque que receberiam diante dos acontecimentos da morte de cruz sofrida por Jesus. O que chama a atenção de todos, é a ligação do nascimento da fé em uma nova promessa, com os eventos que viriam. A preparação dos discípulos é feita por Jesus, tratando o interior dos seus, de que sua partida demonstrará que se a fé estiver consumada e alicerçada em todos, demonstrará que a missão de Cristo obteve êxito.

Zumstein (2016) afirma que o teste da fé dos discípulos, começa após a Páscoa, assim Jesus teria o entendimento de que sua missão foi entendida aqui na terra por seus escolhidos.

3.4 JÁ NÃO CONVERSAREI MUITO CONVOSCO, POIS O PRÍNCIPE DESTE MUNDO VEM; CONTRA MIM, ELE NADA PODE (JO 14:30)

Neste versículo, Wiersbe (2008) afirma a derrota de Satanás, o gerador de todos os atritos deste mundo, por meio do sacrifício de Cristo ao morrer na cruz e voltar à sua origem que é o céu. Hahn & Mitch (2019), por sua vez, esclarecem que "o chefe deste mundo" é Satanás e citam para ratificar o evangelho de (Jo 12:31): "É agora o julgamento deste mundo, agora o príncipe deste mundo será lançado abaixo;"

Swindoll (2017) concorda que o príncipe deste mundo é Satanás, o responsável por coisas ruins que acontecem no mundo. As palavras de Jesus no versículo apresentam que Satanás atacaria logo e Judas planejava entregar Jesus para as autoridades religiosas, e assim Jesus declarou que seguia as ordens do Pai, mas antes, Jesus advertiu seus discípulos antecipadamente, preparando-os durante o ministério com o conteúdo de informações que utilizariam quando não mais estivesse fisicamente com eles, os quais seriam a luz da verdade no mundo comandado pelo mal. A questão do inimigo apresentado por Lopes (2015) receberá a derrota e o povo será o grande beneficiado pelo fato e o autor crê que Jesus comenta sobre dois inimigos espirituais: o mundo e o diabo. Para isto, apresenta o texto de (Jo 12:31): "É agora o julgamento deste mundo, agora o príncipe deste mundo será lançado abaixo".

Para MacArthur (2019), Judas é uma pessoa que Satanás, príncipe deste mundo e o mandatário das trevas, utiliza para manipular as pessoas, todavia Satanás não possui direito algum sobre a pessoa de Jesus, e nenhuma influência se quer, e não reteria Jesus nesta terra, afinal, a morte de Jesus não representa a vitória do mal, mas demonstra que a vontade de Deus aconteceu em plenitude.

Carson (2007) esclarece que "já não conversarei muito convosco" não se trata do desenrolar ou final de um capítulo, pois existem similaridades desta fala dentro do evangelho de João, o que se observa é a chegada de um momento determinado para o término de um ciclo e qualquer determinação de Judas Iscariotes ao entregar Jesus, o diabo não tem nada contra o Mestre, devido a Jesus não ser deste mundo e também, nada fez de incorreto ou pecado nesta terra. O maligno teria algo contra Jesus apenas se houvesse uma acusação verídica, sua morte não representa uma vitória de Satanás, significa sim, o verdadeiro amor e obediência aos mandamentos do Pai, ao sacrificar sua vida terrena.

Analisando o versículo estudado, Hendriksen (2004) detalha que muito aconteceu nesta tarde do evento narrado, afinal, foi um longo tempo no Cenáculo: lavagem dos pés, a Ceia pascal, os relatos de Judas, Pedro e os doze, instituição da Ceia do Senhor, e ainda, com certeza muito a acrescentar do que se encontra relatado, pertence a este evento em que ocorreu a traição. A questão do "não conversarei muito convosco" denota que haveria assuntos pendentes por tratar, fosse no Cenáculo ou no caminho ao Getsêmani. A razão para a conversa não se estender, se deve ao "príncipe deste mundo que vem" e cita (Jo 12:31): "É agora o julgamento deste mundo, agora o príncipe deste mundo será lançado abaixo". Com esta citação, Jesus sabia com exatidão da missão de Judas, da guarda romana, dos guardas do Templo, Sinédrio, todos estes componentes instruídos por Satanás. O relato de (Lc 22:52 e Jo 18:3) o qual saiam armados para capturar Jesus com seu arsenal tecnológico, representa que seria um inimigo de alta periculosidade para a sociedade. Jesus ainda apresenta que o inimigo nada tem contra Ele, e o desfecho se encontra no versículo 31.

Alday (2010) explica que o príncipe deste mundo é Satanás, e este atuou por meio de Judas, dos judeus e dos romanos, mostrando os problemas que se apresentavam para as causas humanas, tais como o drama da paixão e a morte de Jesus, claro que, Jesus afirmou que Satanás nada poderia sobre Ele, e a morte de Jesus e ressurreição são demonstrados com os princípios do amor pelo Pai, obedecer

espontaneamente a ordem formal de Deus, fortalecendo assim, a apresentação para o manifesto de Deus de seu amor pelo mundo; e Jesus deu a partida para esta ocorrência ao dizer: “Levantai-vos! Saiamos daqui!”

Percebe-se que os autores citados anteriormente reproduzem a mesma compreensão relativa à paz, ou seja, o “inimigo” é retratado como se fosse uma força sobrenatural, intangível e sem qualquer vinculação com o imperador romano. Mais uma vez, os autores citados seguem uma orientação distinta daquela que se encontra presente nessa pesquisa. Este fato sobre o termo “inimigo”, ocorre devido a uma tradução de viés doutrinário, onde o inimigo é apresentado como uma figura diabólica, oriundo de uma tradução domesticada para o texto e com intuito apenas de manter e perenizar a crença existente, de atribuir a tudo que é ruim, como autoria do maligno, inimigo, diabo, Satanás e outras citações. Tal fato ocorre na tradução do escrito, onde se busca equivaler a palavra do idioma original, para a língua em que se traduz o escrito, e assim, a tradução recebe o gosto da própria escola do tradutor.

Beutler (2015) esclarece que em (Jo 14:25), “Essas coisas vos disse estando entre vós” e em (Jo 14:29) “Eu vo-lo disse agora, antes que aconteça, para que, quando acontecer, creiais”, e a isto se conecta (Jo 14:30). O tempo de Jesus é muito rápido, no qual, o adversário se aproxima, e o relato joanino não apresenta este adversário como sendo Judas, mas, o Adversário absoluto: o príncipe deste mundo. Jesus tem a certeza de que o príncipe está próximo, mas tem ciência de que é mais poderoso que ele, em força de saber e força interior, afinal Jesus ama a Deus e conclamou seus seguidores a este fim, aqui, Jesus entrará em sua Paixão e determina que os discípulos o sigam:

> É geralmente percebido que os últimos dois versículos do capítulo se mostram influenciados pela tradição sinóptica. Em Marcos, no fim da cena do Getsêmani, Jesus anuncia a chegada do traidor (Mc 14,41s. par. Mt 26,45s.); aqui, ao aproximar-se de Judas, Jesus fala do aproximar-se do Maligno e exorta os discípulos: “Levantai-vos, vamos embora daqui” (*egeíresthe, ágomen enteûthen*). Para João, o adversário propriamente não é um ser humano, mas o Maligno em pessoa, que pode ser vencido pela força do amor a Deus. É o que Jesus quer revelar ao mundo. (BEUTLER, 2015, p. 356).

Quanto à forma de governo do Império Romano, este possuía potencial terreno para ser o inimigo ou maligno; tinha capacidade bélica para combater os inimigos; fosse um outro povo ou até mesmo, pessoas com potencial para levantar revoltas, fica

visível que até mesmo, o Império Romano seria um inimigo a altura, afinal, falar mal do Império seria uma péssima ideia, passível de punição pelas leis romanas.

Vasconcellos (2018) explicita que “mundo”, dentro da perícope, se apresenta no contraponto da proposição que Jesus oferece a quem receber sua proposta de paz, afinal, a paz que o mundo dá, se relacionava com a paz imposta pelo Império Romano, assegurada com violência, a todos que ousassem se rebelar contra o Império, que era naquele momento, o dominador mundial:

> Um projeto político de dominação que se sustentava na ideia expressa pelo ditado seguinte: “se você quer a paz, prepare a guerra”. A paz que Jesus oferece nada tem a ver com aquilo que o poder dominante propõe com esse nome. A comunidade poderá viver a paz de Jesus se não se comprometer com os valores e esquemas de violência e dominação que costumam marcar a convivência na sociedade. Jesus enfrenta as forças promotoras da morte para que a comunidade seja semente da paz que resulta da justiça. (VASCONCELLOS, 2018, p. 152).

Este domínio tem fácil entendimento ao observarmos os evangelhos, um Império Romano que luta para manter seu viés ideológico, por meio da força do exército, sua propaganda política e a força do soberano, aqui entenda-se o imperador, e como tal, o povo teria uma suposta paz, desde que seguissem os pressupostos baseados no “manda quem pode, e obedece quem tem juízo”.

Para Mateos & Barreto (1999), a saída de Jesus deste plano é afirmada por Ele, e seu ministério terreno com os apóstolos findaria; haveria um enfrentamento com o chefe deste mundo injusto, relatado em (Jo 12:31). E ainda, é necessário compreender o que está implícito dentro deste versículo:

> “Não é que ele possa nada contra mim, frase hebraizante [...] ‘ên Sei lô ‘alay, não tem nada sobre mim/contra mim, que se pode interpretar do mero direito ou do seu efeito, o poder. Aqui tem sentido forte, pois está implícita a referência a 10,18: ninguém me tira a vida.” (MATEOS & BARRETO, 1999, p. 636).

A personificação dominante, para Mateos & Barreto (1999), representada por um poder que oprime, intitulado na pessoa dos que prenderão a Jesus, aqui se representam pelo poder civil e religioso. É necessário compreender o narrado em (Jo 18:3): “Judas, então, levando a coorte e guardas destacados pelos chefes dos sacerdotes e pelos fariseus, aí chega, com lanternas, archotes e armas.” Esta coorte consistia na parte de um destacamento romano de Jerusalém, aqui representando o

poder civil e religioso. É claro que Jesus não se encontra submerso a um poder deste calibre, e ainda, não teria pretensão alguma em ter autoridade sobre este grupo, que pretende prender a Ele e o condenar, sendo que o fato é aceito, demonstrando o quanto ama a humanidade e o Pai, pagando com a sua própria vida, convencendo a todos de uma mensagem fidedigna, da qual uma missão foi aceita e recebe o seu cumprimento com a morte de cruz.

Neste versículo se enxerga a espiritualidade no mais alto grau, o que representa de fato um evento apocalíptico segundo Zumstein (2016). Uma disputa acontece entre Jesus e as autoridades religiosas residentes em Jerusalém, juntado a isto, um evento de magnitude cósmica, em consonância com a Páscoa e o "príncipe deste mundo". Jesus será entregue ao mal que domina o cosmos e a Paixão será o meio do embate entre Deus e todos os opositores de Jesus. Ele será entregue, todavia não será vítima e não será afetado em conduta, pois quem o enviou tem autoridade sobre todos; a cruz não é um lugar de derrota, mas sim, de uma vitória. Esta mesma cruz, serviria de julgamento para o mundo representado no contexto da *pax* romana.

Jesus tinha uma meta desde o início, formar discípulos para o Reino de Deus, e estes, seriam os difusores do conhecimento, propagadores da paz, instrumentos cirúrgicos especializados em moldar pessoas, nada tinham a oferecer e sua capacidade em transmitir conhecimento, fazia com que as pessoas mergulhassem ao íntimo do seu intelecto, buscando reflexão, e se transformando em nova vida. Sem dúvida, era algo deslumbrante e singelo, para entendimento do poder dominante.

3.5 MAS É PRECISO QUE O MUNDO SAIBA QUE AMO O PAI E FAÇO COMO MEU PAI ME ORDENOU. LEVANTAI-VOS! SAIAMOS DAQUI! (JO 14:31)

O versículo 31 comentado por Wiersbe (2008) apresenta que Cristo demonstra o fator cruz, como firme prova de todo seu amor pelo Pai, e principalmente para que os apóstolos não pensem que a morte de Jesus seria uma fatalidade, porém, esta morte mostra o motivo de sua vinda conforme os desígnios de Deus.

Para Allberry & Timothy (2019), Jesus preparou seus apóstolos antes de sua partida, alertando-os em como agir diante do mundo e ficou a preocupação na questão de como tudo sucederia após a partida do Mestre. Toda instrução dada, e também, os avisos que anteciparam ao final dos eventos terrestres carnais vividos por Jesus; os apóstolos entenderiam que a partida de Jesus era algo bom para todos, e com a

sucessão dos acontecimentos, eles estão de fato convencidos da verdade, porém, restava ainda a situação do mundo à sua volta e também, entender quem era o príncipe ao seu redor que os autores apresentam ser o diabo, involuntariamente responsável pelos acontecimentos que sucederiam na cruz do Calvário, e que a mensagem do evento cruz faria com que todos cressem finalmente nas palavras de Jesus.

Segundo Hahn & Mitch, (2019), “eu amo o Pai”, trata-se da única passagem na qual Jesus comenta de seu amor pelo Pai, um detalhe de que não se tem dúvidas, afinal, as ações de Jesus sempre tem o ponto da honra do Pai, e em breve, ofereceria a este Pai o presente na cruz. Em seu fator humano reside o mistério de sua divindade, a vida e morte de Jesus constituem a visibilidade do fato invisível presente na Trindade, de modo que o Filho se entrega ao amor do Pai eternamente.

Em (Jo 14:31), o príncipe do mundo tinha como ênfase derrotar Jesus afirma Bruce (1987), e o resultado do conflito espiritual seria a afirmação da autoridade de Jesus, firmando o plano do Pai de que o Filho recebesse a grandeza e exaltação, o que por si só diminuiria o príncipe deste mundo, desta forma, Jesus se entrega confiante a Deus Pai. Para Carson (2007) seria normal que o mundo pensasse como o diabo, o fato de Jesus ser o perdedor diante da morte, e a lição a aprender neste caso, é o chamado à missão que teve seu cumprimento; compromisso enaltecido do Filho em amar e obedecer aos desígnios divinos; os fatos que acontecem e condenam o mundo são vencidos pela obediência e o amor de Deus que em contrapartida ensina a todos a redenção destinada aos escolhidos do Pai. Quanto a “levantai-vos e saiamos daqui” se esclarece pelo fato de que Judas sai de cena e abre a barreira final para o início dos fatos, onde Deus glorificará seu Filho, e no cap.12 Jesus relata o final do ministério público e que a hora dos fatos que demonstrariam sua soberania chegaram.

Diante de muitos obstáculos que se faziam presentes, e que chegariam muitos mais, Konings (2019) mostra que esta abordagem comparada à entrada de Israel na terra prometida equipara-se à comunidade e às dificuldades que se apresentariam brevemente, Jesus é sucinto ao afirmar que estas adversidades não têm nenhum poder sobre Ele, pois mantém o foco no amor ao Pai para terminar sua missão, desta forma, Jesus mantém à frente no discurso com sua comunidade diante de um mundo repleto de dificuldades e pede que todos sigam adiante, rumo aos objetivos.

É percebível que Jesus seguirá com seu propósito e Hendriksen (2004) escreve que Ele aguarda os representantes de Satanás, e o fato de se entregar será algo

voluntário, afinal, o bom pastor dá a vida pelas ovelhas (Jo 10:11). Quanto ao convite final, “saiamos daqui”, refere-se à saída do Cenáculo, e como relatado no versículo 30 “já não conversarei muito convosco” é percebível que ainda tinham coisas a discutir e “saiamos daqui” não significa de imediato e ainda, em quanto tempo foi a saída? Dez minutos? Tempo de sobra para se conversar muito, sendo possível falar sobre os versículos que seguem dos cap. 15, 16 e 17, pois o grupo se reuniu há horas e o que seriam alguns minutos? Assim, entende-se que os cap.14 a 17 foram mencionados na noite quando todos estavam reunidos no Cenáculo.

Este é um versículo de muita dificuldade de interpretação no quesito: “Levantai-vos! Saiamos daqui!” e a Bíblia de Jerusalém apresenta em nota de rodapé, que “Levantai-vos! Saiamos daqui!”, “Num estado anterior do evangelho, a sequência do texto se lia em 18,1, ou talvez em 17,1”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2006 p. 1881).

Beutler (2015) afirma que existe aqui um grande divisor de águas e afirma que as palavras “Levantai-vos! Saiamos daqui!”, são uma continuidade natural de (Jo 18:1). “Tendo dito isso, Jesus foi com seus discípulos para o outro lado da torrente do Cedron”. Desde os tempos mais antigos, a interpretação do versículo 31 ocorre de forma literal, e as palavras de Jesus apresentam o sentido de que os discípulos são convidados a seguirem pelo caminho da Paixão. Entre os estudiosos de renome, encontramos Santo Agostinho e Tomás de Aquino; já os estudiosos da modernidade, a maioria segue na mesma trajetória, seja este um anglo-saxão ou um alemão, todavia:

> “Uma variante dessa proposta consiste em ver nos capítulos 15-17 uma “releitura” do primeiro discurso de despedida (Jo 14); segundo nossa opinião, essa releitura surgiu em diversas fases. Este modelo tem boa plausibilidade e é adotado em nosso comentário.” (BEUTLER, 2015, p. 356).

Os estudiosos que apresentam uma perspectiva espiritual para as palavras de Jesus, como Beutler (2015) afirma que, a partir do comentário de E. C. Hoskyns (1941), houve a apresentação de uma espiritualidade para interpretar as palavras de Jesus neste versículo. “Levantai-vos! Saiamos daqui!”. Jesus falava aos apóstolos sobre o dever em se buscar os elementos sagrados do alto. Os estudiosos do tema, citam o comentário de João, escrito por Cirilo de Alexandria, que menciona, *ad locum,* duas interpretações para as palavras de Jesus, classificando ambas em literal e metafórica. Em se tratar de literal, os discípulos ao se levantarem, que sigam Jesus direto para a sua Paixão, e em segunda interpretação, seria em relação a nós

mesmos, do amor por coisas do mundo, ao cumprimento de tudo que agrada a Deus; saindo da escravidão do mundo para a perfeição em ser um filho do Altíssimo. Esta espiritualidade provém de um texto pertencente a Epifânio de Salamina, ao atribuir um sentido platônico: de “Levantai-vos! Saiamos daqui!”, para “Levantai-vos, pois, partamos daqui, da morte para a vida, da corrupção para a incorruptibilidade, das trevas para a luz” (BEUTLER, 2015, p. 357).

Desta forma, Beutler (2015) esclarece que no discurso de partida do Senhor Jesus, encontra-se a pessoa do Cristo; que se retirará da presença física aos seus apóstolos, mas voltará, esta é a promessa. João trilha novas perspectivas, com vistas ao futuro deste rebanho que agrega os seus fiéis, e os discípulos, permaneçam juntos em prol do mesmo objetivo inspirado por Cristo, fé e amor, afinal, se viram a Jesus, viram a Deus. Seguindo a guarda dos mandamentos ensinados por Jesus, experimentarão a Nova Aliança, pois Deus ama os justos e Jesus habitará por meio do Espírito Santo. Neste trecho final, vislumbra-se com clareza a promessa de Jesus aos eleitos do Reino de Deus, paz e alegria no Espírito Santo, a representação de um Rei que propicia um Reino de justiça e paz, com vistas ao impacto da alegria perene, que transformará a vida de todos neste mundo.

A perícope termina com um convite efetuado por Jesus: “Saiamos daqui”. Para Vasconcellos (2018), o texto bíblico não mostra qualquer deslocamento dos discípulos com a pessoa de Jesus, para outro local, esclarecendo que exista muita probabilidade de que: “o início de 18,1 (“Depois de dizer essas coisas, Jesus saiu com seus discípulos...”) parece ser a continuação natural de 14,31. O que faria pensar que o conjunto de Jo 15-17 teria sido “enxertado” depois de uma apresentação desse momento já existente.” (VASCONCELLOS, 2018, p. 152).

Vasconcellos (2018) diz que se trata da segunda parte do pronunciamento de Jesus a seus discípulos; existe um movimento em (Jo 13 e 14), no qual está clara a despedida do Mestre e nos capítulos que seguem, fica o vislumbre para os seguidores: entender os problemas e desafios que enfrentarão, sem a presença física de Jesus, e captar que haverá sempre a presença do Espírito Santo na vida de todos. Assim, é percebido, que a comunidade está fisicamente neste mundo, mas, não é deste mundo, agora possuem outros valores éticos e morais. Com base nos ensinamentos de Jesus, seguirão sua caminhada confiantes de que receberam as instruções de como sobreviver em um mundo abalado pelo pânico, com um entendimento de paz que

possui um novo formato e a esperança do novo Reino. Diante de todo pressuposto, Jesus encerra sua obra terrena, a missão recebida do Pai se cumpriu.

Konings (2016) explicita que Jesus sairá de cena em breve, mas seus ensinamentos ficarão, assim como sua presença espiritual. Afirma que todos guardarão sua palavra e todos viverão no Pai. Assim, a morada de todos estará preparada. Com estas afirmações, Jesus deixa a paz com todos, fechando mais uma etapa e dizendo: "Saiamos daqui." Este fato aparenta que todos irão ao monte das Oliveiras citado em (Jo 18:1), entretanto o autor do evangelho insere um conteúdo entre "Saiamos daqui" e o Monte das Oliveiras. Neste vácuo, existe um retrospecto produzido por textos que enaltecem esta despedida, abrilhantando ainda mais a partida de Jesus e o reforço dos ensinamentos recebidos pelos discípulos. Em primeiro plano, na perícope de (Jo 15:1-17) Jesus explica a questão do amor fraterno durante a alegoria da videira; em segundo plano, (Jo 15:18-27) a situação dos fiéis no mundo. Destaque essencial ao terceiro plano, na perícope de (Jo 16:16-19): os fiéis estavam inquietos pela volta de Jesus, muitos pensavam que esta parusia (volta de Jesus) ocorreria com brevidade. Ao tempo desta espera, acrescentou-se este terceiro plano e que complementou ao texto:

> No momento dos últimos retoques ao texto, já se passaram sessenta anos desde a partida de Jesus. Por isso, o discurso de despedida, testamento espiritual de Jesus, explica: o "pouco tempo" é provisório e esperançoso, como a aflição que a futura mãe sente antes de dar à luz, mas quando nasce o filho, a alegria é completa (16,20-33). (KONINGS, 2016, p. 44).

Ao quarto plano, (Jo 17:1-26) a memorável oração em formato de despedida, Jesus irá para a glória que sempre lhe pertenceu:

> Glória verdadeira é, para João, a presença de Deus. A glória bíblica não é, em primeiro lugar, o brilho do ouro (pois também o "ouro de bobo", a pirita, brilha), mas sua substância, seu quilate. Em sua raiz hebraica, "glória" significa peso (*kabõd*). Glorioso é quem é "de peso". (KONINGS, 2016, p. 54).

Afirmam Mateos & Barreto (1999), que "Saiamos daqui!", é um convite comunitário; estes membros têm uma missão em seu caminho de fé: dar frutos custará muito sofrimento, afinal, no futuro, os discípulos morreriam na missão: (Jo 11:15-16) narra a seguir: "[15]Por vossa causa, alegro-me de não ter estado lá, para que creiais. Mas vamos para junto dEle! [16]Tomé, chamado Dídimo, disse então aos condiscípulos: vamos também nós, para morrermos com Ele!" O fato apresentado, denota o convite

de Jesus, para que seus discípulos no futuro, morram para irem diretamente ao Pai, a comunidade está constituída, e correndo sempre os riscos deste mundo opressor.

Neste versículo, a obediência de Cristo perante o Pai mostra o verdadeiro significado da cruz para Zumstein (2016). A atuação de um Cristo obediente a Deus, contrastando com um mundo que vive em constante motim, mostra a definição do que se conhece por cruz, que aliás, nenhum poder exerce e não representa um local geográfico que aniquila o Espírito de um Cristo redentor, mas a cruz é um local de revelação que todos conhecerão e entenderão seu significado. Jesus morreu na cruz para redimir a todos, todavia o derrotado foi o "príncipe do mundo", que é o propagador do mal sobre a terra. A mensagem da cruz é para este príncipe. E consiste em três acontecimentos destacáveis: o lugar em que o amor de Jesus pelo Pai é explicitamente demonstrado aos seus, e a missão foi cumprida com êxito. Pelo amor ao Pai, manifesta-se a obediência do Filho, e Cristo não é alguém passivo, mas atuante na defesa da humanidade.

Um outro exemplo narrado por Brown, Fitzmyer e Murphy (2011), é a afirmação de que o amor ao Pai, narradas no final do discurso de Jesus, não significa em hipótese alguma, que sua partida significaria uma vitória temporária de Satanás, até que a ressurreição ocorra; mas sim, um grau extremo de que o amor de Jesus para com o Pai, mostra a consideração existente de um Filho que tem muita estima por seu Pai, e o respeita em suas vontades, um destino determinado por Deus.

4 – JOÃO E JESUS CONTRA O IMPÉRIO

4.1 – LEITURA (DES)POLITIZADA DE JESUS

Israel e Judá sempre gravitaram ao redor de grandes impérios: Egito, Assíria, Babilônia, Pérsia, Grécia e, finalmente, Roma a qual nos leva para o cenário em que se encontra Jesus.

Rieger (2009) enfatiza que a vida de Jesus e suas palavras devem ser lidas e interpretadas à luz do Império Romano; tempos anteriores à chegada de Jesus nesta terra, Roma deixa de ser República e eleva sua categoria a Império. Augusto era o imperador quando do nascimento de Jesus, aliás, o segundo imperador pois o primeiro foi Gaio (Caio) Júlio César, imperadores que tinham uma peculiaridade comum, eram considerados divinos.

> Jesus nasceu, viveu e morreu sob o governo do Império Romano e seus vassalos na Palestina. Nos anos anteriores ao nascimento de Jesus, Roma deixou de ser uma república para se tornar um império. O imperador no tempo do nascimento de Jesus era Augusto. Ele foi o segundo imperador Romano depois de Gaio Júlio César, e ambos eram considerados ou divinos, ou "filhos de Deus". O governo de Augusto foi largamente considerado como a "Idade de Ouro". Do nascimento de Jesus até a morte de Paulo, na última parte do primeiro século, o Império Romano estava no ápice de seu poder. (RIEGER, 2009, p. 3).

O período romano foi um lapso de tempo em que ocorreu muito derramamento de sangue, pessoas foram marcadas por uma violência sem tamanho e com julgamento de acordo aos interesses deste poderoso Império. Jesus e João sentiram estas atrocidades. Para Rossi (2011), Jesus atua em um cenário indigesto e seus ideais são contrapostos aos objetivos de Roma, Império que se manteve no poder devido a um exército muito bem escalonado, que possuía um aparato tecnológico à altura do Império e obtinham seus objetos de conquista devido a sua força militar, que neste tempo, era o grande poder mundial. Jesus atua diante de injustiças sociais sofridas por muitas pessoas que eram exploradas pelas condições impostas pelo Império Romano, no primeiro século.

Para se ter uma ideia da dimensão geográfica do Império Romano, Carter (2008) descreve que o Império era firmado em Roma e se estendeu pela Europa até a Grã-Bretanha ao norte, oeste com a Gália e Espanha, ao sul no Norte da África e leste na Judeia e Síria, e um contingente de pessoas em torno de sessenta milhões.

Tratava-se de uma apresentação imperial regida na figura do imperador, que era visto como um pai de uma pátria, e este Império era em si, uma casa do pai. Em toda parte, cidades estratégicas possuíam centros importantes de firmamento da presença romana, aliançadas por representantes elitizados que administravam também os arredores e áreas rurais, obtendo uma parte de lucros dos recursos utilizados, tanto terrestres quanto marítimos, estes serviam aos interesses romanos e ainda, os aliados que estavam nas províncias próximas. Muitos grupos constituíam o clã urbano das cidades com um grau de complexidade; havia a manutenção do culto ao imperador, presença militar, presença econômica e política de Roma.

4.1.1 - Como Jesus disseminava a cultura no Império

Quanto as questões políticas do Império Romano, Cairns (1995) comenta que os romanos desenvolveram um sentido de unidade mediante lei universal. Nem mesmo o Império de Alexandre possuiu tanta união política. Em especial, esta unidade política romana por meio da lei, tinha ênfase diária na vida dos cidadãos e aplicada pela corte romana; lei esta advinda da antiga monarquia romana:

> Um passo adicional no estabelecimento da ideia de unidade foi a garantia de cidadania romana aos não romanos. Este processo foi principiado no período anterior ao nascimento de Cristo e foi completado quando Caracala concedeu, em 212, a todos os homens livres do Império Romano a cidadania romana. O Império Romano reunia todo o mundo mediterrâneo que contava na história de então; desse modo para todos os propósitos práticos, todos os homens estavam debaixo de um sistema jurídico, como cidadãos de um só reino. (CAIRNS, 1995, p. 30).

Em seu livro “Jesus e o Império”, Horsley (2003) apresenta alguns destes pressupostos da crença ocidental atual em relação à sociedade antiga que segundo ele, convergem em uma construção da visão de um “Jesus despolitizado”, dos quais, três podem ser sintetizadas: “o pressuposto ocidental moderno de que a religião está separada da política e da economia”; o “individualismo ocidental moderno” que projeta em Jesus uma figura que se relaciona com outras pessoas, mas não com a sociedade ou instituições políticas; “os crivos acadêmicos que submetem Jesus aos parâmetros de interpretação científica e racional”, isolando os fatos bíblicos, o que novamente o reduz a um Mestre religioso.

O quarto fator inter-relacionado que contribui para esta visão pode ser realçado nas próprias palavras do comentarista:

> Alguns intérpretes de Jesus despolitizaram-no ainda mais, eliminando do "banco de dados" das suas palavras "autênticas" tudo o que implicasse juízos embaraçosos. Eles sustentam que João Batista, o mentor de Jesus, era um profeta apocalíptico que proclamava o juízo, e que os discípulos de Jesus, logo depois da sua morte, o interpretaram como uma figura apocalíptica, o Filho do Homem, vindo para julgar. O próprio Jesus, dizem eles, não pregou o juízo. As expressões proféticas de condenação são produtos posteriores dos seguidores de Jesus, que ficaram ressentidos por fracassarem e serem perseguidos. Assim, o próprio Jesus não era um profeta, mas um mestre de sabedoria, como os filósofos cínicos errantes nas cidades da Grécia, ensinando um modo de vida alternativo, como os hippies modernos, a um bando de nulidades sem raízes. Seja qual for a credibilidade deste quadro como reconstrução histórica, ele mostra um instrutor individual despolitizado pronunciando aforismos isolados que pertencem apenas a um estilo de vida contra cultural individual fora de qualquer contexto político-econômico particular e sem implicações políticas. (HORSLEY, 2003, p. 13).

O autor conclui essa sentença afirmando que seria difícil a compreensão de como uma figura assim, que atuasse somente no campo das ideias e sem pretensões políticas, poderia incomodar a Pôncio Pilatos de modo a conduzi-lo a uma condenação do porte que sofreu Jesus. Outrossim, a crucificação tinha outros fins do que se ocupar com ideias de um pacifista que pregasse somente seus ideais de sabedoria. A crucificação era utilizada como meio de intimidar e aterrorizar o povo a despeito de revoltas contra o poder imperial e de punição aos escravos e revoltosos, aponta Horsley (2003).

Jesus vivenciou a *pax* romana, e as questões políticas que abrangem a sua vida. "Sua pátria, a Galileia, não estava sob administração romana. Nela e na Pereia reinava Herodes Antipas, um filho de Herodes o Grande, como vassalo dependente de Roma. A Judeia, porém, formava juntamente com a Samaria e a Idumeia, uma procuradoria Romana". (WENGST, 1991, p. 81). Assim, Jesus conhece à *pax* romana na cidade de Jerusalém, tornando-se uma vítima desta *pax* e o recebimento de uma morte violenta por meio da cruz. Um motivo apresentado é a sua resposta ousada, sobre a moeda do imposto; já o Reino de Deus, que estava próximo e mencionado por Jesus, agredia a parte jurídica da *pax* romana, sendo que não consideraria a boa-nova do Império, a este mundo em que os romanos acalentaram com suas ações, pois sua publicidade consistia na visão de que eram os difusores da paz. Entretanto, a paz dos romanos visava a opressão, violência experimentada não somente por Jesus, mas também por seus discípulos; algo promulgado pelos romanos e, muito

diferente da paz que Jesus prometia com a vinda do novo Reino. Esta informação é evidente na observação de (Mc 10:42). Chamando-os Jesus lhes disse: “Sabeis que aqueles que vemos governar as nações as dominam, e os seus grandes as tiranizam.”

Segundo Konings (2016), o Reino de Deus ao ser mencionado no Império Romano, provocou mal-entendidos para as pessoas greco-romanas, em virtude de que os romanos não conheciam a tradição do Judaísmo e o reinado de Javé. Desta forma, o Jesus narrado no escrito joanino, ao invés de falar do Reino de Deus, opta em falar da vida eterna, pois nesta época, o Império Romano era o titular do poder ideológico impresso na mente das pessoas, dentro de seu Reino. Os habitantes não tinham o interesse em mais um Reino, e assim, com a destruição do Templo em 70 d.C., houve o naufrágio do pensamento do Reino de Deus no formato judaico, e neste mesmo tempo, inicia o martírio dos cristãos. Passados dois mil anos, existe o entendimento do modo em que o evangelho de João foi escrito: um modo judaico ao extremo, apesar das críticas recebidas de que os judeus, ignoraram tanto a pessoa de Jesus, quanto a seus discípulos.

Wengst (1991) complementa esta passagem na visão de Jesus, na qual se capta uma violência implícita, e em outro lado, um discurso explícito ao chamar Herodes de raposa em (Lc 13:31-32). Somado a estes fatos, a questão de pagar impostos ao imperador, no famoso “Entregai, pois, o que é de César a César, e o que é de Deus a Deus” (Lc 20:25), demonstrando que os muitos que aceitavam o dinheiro romano, também ficassem felizes ao devolver em forma de imposto.

Para Rossi (2011), a cultura romana contava com o apoio de um exército, aliado a ambição imperial pelo crescimento e expansão, e assim, Jesus contrapunha uma nova cultura que fortalecia a classe menos favorecida, diante de elevada carga tributária imposta a esta classe social, e que causava muito sofrimento:

> [...] o projeto de Roma era estabelecer a chamada *pax Romana* e, consequentemente, decidir sobre o ser ou não ser das populações conquistadas. Contudo, Jesus de Nazaré também tinha um projeto: seu projeto estava baseado na construção do ser da comunidade e de seus membros por meio da inclusão. “A minha paz vos dou, não vo-la dou como o mundo a dá” surge, na verdade, como a mais radical denúncia político-institucional de que a *pax* do Império Romano deve ser completamente descartada. (ROSSI, 2011, p. 74).

Para Rossi (2011), neste formato, o que Jesus apresenta seria que “a minha paz vos dou, não vo-la dou como o Império a dá”, e a cruz é entendida mediante a

paz de Jesus como uma contraposição ao Império que tem somente vistas ao poder e domínio econômico. Neste terreno de terror que Jesus se encontra e atua, sempre visou o povo menos favorecido e esquecido da sociedade.

Muitos estudiosos têm uma motivação e observam somente o viés religioso da figura de Jesus, todavia Horsley (2003) aponta para a razão de que a história de Jesus é traçada por um método histórico, as pessoas têm uma comunicação dentro de um contexto, que é extenso, e seu significado não deve receber um tratamento de brevidade, mas analisado com profundidade, pessoas não se comunicam por meio de frases isoladas, a análise de provérbios ou parábolas, depende do contexto em que são proferidas e na tradição cultural dos envolvidos no diálogo do cenário apresentado.

Horsley (2003) explica a necessidade em observar as palavras de Jesus, enxergando não somente os evangelhos, mas analisando também os quesitos apresentados pelas fontes literárias. Os autores cristãos sempre apresentam um viés de domesticar a atuação ministerial de Jesus, despolitizando a Ele e os habitantes da Galileia e Judeia. Desta forma, a explicação de que Jesus é uma figura originada do Judaísmo, entretanto deu ímpeto a um novo movimento, não possuindo ligações com o político e econômico. Todavia, suas ideias conflitam com os líderes religiosos e em especial com os mestres da lei intitulados de fariseus, que são os intérpretes da lei religiosa, e os sumos sacerdotes que operam o Templo como instituição religiosa.

Um segundo viés, consiste na visualização de que Jesus trabalha com pessoas, ignorando as formas sociais impostas, sendo até mesmo, relacionado no quesito de incentivar seus seguidores a deixar suas famílias, existe claro, o entendimento teológico de que, os apóstolos, após a ida de Jesus aos céus, organizaram a igreja cristã, sendo que Jesus não tinha a preocupação de formar um movimento e o transformar em comunidade.

O terceiro viés, tem ligação ao Judaísmo, afinal, trata-se no contexto de uma religião muito antiga, no qual judeus são considerados como de uma mesma cultura em essência, forma de atuação e suas práticas. Assim, Herodes, o Grande; Caifás, o sumo sacerdote; Gamaliel, o fariseu e Jesus, o galileu, sem exceção, estes são vistos como judeus, embora Herodes não possua sangue judeu, assim, as diferenças destes personagens em relação à política somem do contexto, desta forma, vê-se, a despolitização da sociedade em que Jesus se insere, torna-se generalizada e muito

carregada de circunstâncias histórias posteriores, afinal, os judeus prenderam, julgaram e clamaram pela crucificação de Jesus.

Desta forma, a imagem teológica cristã de Jesus e seu contexto, seu ministério e suas bases, não correspondem com as realidades históricas; entretanto a imagem apresentada bloqueia o reconhecimento do contexto histórico em que Jesus atuou. Um exemplo que tem força econômica no tempo de Jesus, é o Templo e o sumo sacerdote, quando dízimos e ofertas eram destinados ao Templo, estes se transformavam em instituições centrais da economia da antiga Palestina, os sacerdotes coletavam o tributo para Roma, sendo politicamente centrais para com a economia política da província romana da Judeia.

Horsley (2003) explica em primeiro lugar, que o contexto das atividades de Jesus tem a necessidade da observação dentro dos termos históricos padronizados. Afinal, na época de Jesus, existiam muitas comunidades de outros idiomas, judeus em várias cidades do Império Romano, vários povos de origem israelita, galileus, samaritanos e judeus, todos viviam na Palestina entre os governantes nomeados por romanos:

> "Talvez, a autoridade dirigente mais importante fosse o Templo e os sumos sacerdotes de Jerusalém. Mas, no tempo de Jesus, a Galiléia não era governada diretamente pelos sumos sacerdotes do Templo, mas pelo filho de Herodes, Antipas." (HORSLEY, 2003, p. 16).

A explicação de Horsley (2003) apresenta mais detalhes, quanto a importância do Templo e de seus sacerdotes:

> As realidades judaicas antigas, porém, eram muito mais que religiosas. O exemplo mais evidente é, sem dúvida, o Templo e o seu sumo sacerdócio. À medida que as oferendas eram feitas e o dízimo era pago ao Templo e aos sacerdotes, estes eram também instituições econômicas; na verdade, estavam no centro da economia da antiga Palestina. Visto que os sumos sacerdotes eram responsáveis pela coleta dos tributos para Roma, eles eram também politicamente centrais para toda a economia política da província romana da Judéia. (HORSLEY, 2003, p. 16).

Quanto a importância da Sinagoga, Vasconcellos (2018) confirma inexistir possibilidades para a localização geográfica da comunidade joanina, contudo, afirma que o aspecto primordial da proteção que ser um membro da Sinagoga tinha muito valor para a integridade física e social:

> O que se nota é que, nesse lugar, a pertença à sinagoga era indispensável para a vida toda. Ela não era apenas o espaço onde as pessoas se reuniam uma vez por semana para atividades "religiosas". A sinagoga era o centro da vida social. Era o espaço da oração comum, onde se guardavam os rolos da Torá. Ali os meninos eram alfabetizados e estimulados a estudar as Escrituras. Lá se discutiam e encaminhavam as soluções para os problemas do cotidiano (cuidados a pessoas carentes, ao sepultamento dos mortos etc.). Estava ali o canal de comunicação com as autoridades que, no fim das contas, representavam os interesses do poder dominante. Toda a vida das famílias judaicas girava em torno da sinagoga. Não estar nela significaria estar excluído do convívio cotidiano com as pessoas. Líderes daquela época recomendavam evitar qualquer tipo de relação com pessoas excluídas da sinagoga; alguns chegavam inclusive a recomendar que elas fossem hostilizadas. Ou seja, não só elas não deveriam ser ajudadas, mas era preciso prejudicá-las. Com isso se perdiam os direitos que só por meio da pertença à sinagoga seriam garantidos. (VASCONCELLOS, 2018, p. 28).

Para exemplificar este posicionamento dentro da Bíblia, Vasconcellos (2018) apresenta (Jo 12:42): "Contudo, muitos chefes creram nEle, mas por causa dos fariseus, não o confessavam, para não serem expulsos da sinagoga." (Jo 19:38): "Depois, José de Arimateia, que era discípulo de Jesus, mas secretamente, por medo dos judeus, pediu a Pilatos que lhe permitisse retirar o corpo de Jesus. Pilatos o permitiu. Vieram então, e retiraram seu corpo." (Jo 3:1) onde um homem influente vem no período noturno encontrar Jesus: "Havia, entre os fariseus, um homem chamado Nicodemos, um notável entre os judeus."

Desta forma, os costumes eram muito diferenciados, assim como suas práticas compartilhadas de história e tradição cultural israelita. Um segundo fator baseado nas questões da individualidade, impedem que a sociedade da época de Jesus visualizassem o contexto em que Jesus atuava, Ele se relacionava nos contextos familiares e as pessoas localizadas nas comunidades, estes grupos, este contingente social recebia influências externas dos costumes e tradições vindos de relacionamentos outros que visavam a dominação e os exploravam por todos que exerciam a governança, visando impactar a sociedade da época. O terceiro fator consiste em que todo o contingente social que habitava a antiga Judeia e Galileia não se constituía apenas de judeus, muitos pertenciam a classe sacerdotal, e as famílias herodianas, uma outra esfera econômica de uma sociedade abastada que desfrutava das benesses mantenedoras do Império Romano. Sobre este aspecto, Horsley (2003) relata:

> A vasta maioria era formada por camponeses, economicamente marginais, residentes nas aldeias. Alguns desses moravam na Judéia, que fora governada pelo e por meio do Estado-Templo em Jerusalém durante muitos

> séculos, ao passo que os camponeses galileus, ao norte, passaram à jurisdição de Jerusalém somente em torno de um século antes de Jesus. De profundo significado para uma compreensão histórica adequada do contexto social imediato de Jesus, conceitos essencialistas modernos, como o de “os judeus”, impedem a constatação do enorme abismo que existia entre governantes e governados no mundo antigo, abismo esse que, nas últimas décadas, os historiadores clássicos vêm percebendo com maior clareza. (HORSLEY, 2003, p. 17).

Sendo assim, a narrativa de Konings (2000) detalha que o quarto evangelho, não traz à tona muito sobre o mundo dos pobres, entende-se que existam pessoas ligadas a terra e que tem um sofrimento diário, como observa-se nos sinóticos. Aqui, encontram-se personagens como João Batista de linhagem sacerdotal, os familiares fornecendo uma festa em Caná, fariseus, judeus, um alto funcionário de nome Nicodemos, os familiares de Lázaro servindo um banquete para Jesus e judeus detentores de influência em Jerusalém, um discípulo íntimo da residência do sumo sacerdote (Jo 18:15), e ao final do evangelho, José de Arimateia e Maria de Mágdala, pessoas visivelmente providas de rendimentos.

4.2 JOÃO CONTRA O IMPÉRIO

Segundo a lenda, o que veio a ser o Império Romano teve sua fundação oito séculos antes de estabelecer-se como uma potência mundial dominante. Inicialmente, os romanos sujeitaram-se a chefes etruscos, mas em 509 a.C. conseguiram sua independência e adotaram o sistema republicano de governo, destacando-se pelas muitas alianças realizadas que ascenderam rapidamente o seu poder por meio do comércio (COLLINS & PRICE, 2000, p. 22).

Oliveira (2020) afirma que Roma, na época em que o apóstolo Paulo escreveu a Carta aos Romanos, estrategicamente se localizava no centro do mundo mediterrâneo, sua população cosmopolita era de aproximados um milhão de pessoas, sendo que destes, quarenta mil pessoas judias por volta do século I d.C., aliado ao fato de que estrangeiros e judeus sofriam de certo preconceito romano.

Rossi (2011) descreve que provavelmente na época da 1ª Guerra Púnica 264 a 241 a.C., Roma se preparou para este confronto e após sua frota naval se manteve como aparato tecnológico para conquistar outros territórios, o que fortaleceu sua política expansionista e o domínio romano sobre a Palestina, por sua vez, deu-se sem muitas dificuldades, tornando-se um rol de cidades dominadas e submetidas ao

Império Romano, onde os camponeses eram as principais vítimas. Em 63 a.C. o general romano Pompeu entrou em Jerusalém e Hircano foi denominado sumo sacerdote, mas que deveria prestar contas ao governo romano. Deste modo, logo o governo romano conquistou e assumiu o controle de toda a região. Uma época de ações militares do Império Romano que atuava de forma contínua no território, extrapolando a cobrança de impostos contra os camponeses galileus, que levava a classe a miséria; claro que esta cobrança beneficiava a um seleto grupo de romanos, que oprimiam esta classe de outras formas, fazendo com que constantemente aumentassem o número de pessoas pobres e doentes, fazendo com que os dominados ficassem à mercê das políticas impostas pelos dominadores romanos.

Na época do nascimento de Jesus, a unidade do Império centralizava-se na figura do imperador, que detinha o poder e exercia os ofícios que, na anterior República romana, seriam ocupados por outros cargos. Dreher (2009) relata que mesmo o senado não "tinha poderes", sendo estes centralizados no imperador.

No início da dominação romana, a comunidade judaica residia principalmente em três regiões: Judeia, Galileia e Pereia. Embora Roma os dominasse, deu certa liberdade política a eles. A exemplo disso, a Judeia, após o ano 6 d.C. mesmo quando perdeu a independência obtiveram respeito à sua cultura e religião. De acordo com Mazzinghi (2017):

> De fato, os romanos, segundo uma prática costumeira, deixaram às autoridades locais uma autonomia relativamente ampla para todas as questões internas e, de modo geral, respeitaram os costumes locais, especialmente os costumes de ordem religiosa. Portanto, o sumo sacerdote permaneceu como autoridade maior, ao lado do órgão conhecido como sinédrio, um conselho composto por 71 membros [...]. O sinédrio era uma instituição que não servia apenas como órgão de governo, mas também era investido de funções jurídicas (MAZZINGHI, 2017, p. 180).

Brandão & Oliveira (2020) descrevem uma informação relevante no que se refere aos meios de exercer o poder na sociedade romana:

> Ao considerar os tipos de poder subjacentes ao modo como o homem romano se relacionava com os diversos saberes durante a República e nos inícios do Império, sustentou Narducci que, se até aos anos 90 do séc. I a.C. prevaleceu uma tradição aristocrática que encarava o poder e o saber como uma unidade, já a partir do referido momento se assistiu a uma progressiva especialização. (BRANDÃO & OLIVEIRA, 2020, p. 143, 144).

Entretanto, os pesados impostos, as diferenças sociais e a violência com que o povo era tratado, especialmente a classe mais baixa, gerava ressentimento e revolta:

> Os zelotes, que compunham grupo reconhecido como a mais radical, demonstravam resistência e repulsa ao sistema de governo romano e entendiam que Israel só deveria se submeter a Deus, enxergando a dominação Romana como fruto do pecado do povo. (MASSINGHI, p. 170, 2017).

Destarte, embora os zelotes sejam apontados como um grupo que lutava pela liberdade da dominação do Império Romano, Horsley & Hanson (1995) apontam em "Bandidos, Profetas e Messias" que esta compreensão libertária não se restringia somente a eles, posto que suas ideias políticas e "interesses sócio-econômicos particulares" eram comuns a outros grupos e que, com exceção dos saduceus e sumos sacerdotes, as divergências "político-teológicas e de orientação escatológica" eram entraves bem menores entre o povo, se comparados às aplicações práticas de seus ideais e dos elementos supracitados.

Os entendimentos e postulações presentes, segundo Carter (2008), dão amostras de que no evangelho de João, contracenando com o Império Romano, nenhuma relação existe entre um e outro. Tal critério utilizado, decorre de duas estratégias dominantes empregadas na literatura contemporânea, e a estas estratégias, atribui-se o nome de leitura "espiritualizada" e "sectária sinagogal", tornando Roma praticamente invisível na leitura do evangelho. Ambos os termos apresentam estratégias de leitura dominantes, nos quais os intérpretes trazem sentido ao evangelho de João, sem apresentar conotação com o Império Romano.

Carter (2008) esclarece que a leitura "espiritualizada" tem foco na salvação do crente e na vida eterna, no qual o céu é o destino, assim, este crente vive como uma das ovelhas de Jesus, sendo uma videira que produz frutos (Jo 15:1-17). Já na leitura "sectária sinagogal", tradicional do meio acadêmico das últimas décadas, possuem um foco comum, o evangelho emergindo de pessoas alienadas, que tiveram uma separação abrupta de Jesus, ou que foram expulsos do círculo da Sinagoga. Todavia, este evangelho ajuda estes sectários na compreensão do entendimento da questão de que Jesus, um estranho do céu, é um estrangeiro rejeitado na terra, e que tem um final feliz ao encontrar sua casa novamente, como recebem os crentes nas questões do céu como seu destino.

Portanto, para Carter (2008), a leitura do evangelho de João tem o destaque de ambos os posicionamentos que demonstra uma realidade externa, seja a pessoa contemporânea, a qual deixa de lado a linguagem e o material presente no evangelho, ou o grupo pertencente a um antigo clã religioso, sendo que este grupo mistura as perspectivas do evangelho com a experiência dos primeiros crentes de Jesus. Em ambas as perspectivas, a interpretação do texto religioso está incorreta, não se pode retirar a sua participação social, política, econômica e cultural da realidade em que ocorreu originalmente.

Para entender a comunidade joanina, Carter (2008) alerta que está presente o Império Romano, ficando a impressão de que estes crentes tem dificuldades no relacionamento com os religiosos da Sinagoga, os crentes de Jesus seriam uma comunidade exclusiva, entretanto, fala-se de uma sociedade, e este mundo abrangente da comunidade joanina capta muitos grupos sociais e inúmeras comunidades em que pessoas são participantes e inseridas dentro do Império Romano, sendo uma cidade, vila, muitas famílias de gerações, artesãos, grupos étnicos religiosos tal como a Sinagoga, ainda, os adoradores de Ísis e outros mais.

Analisar a participação destas comunidades dentro do evangelho se faz necessário, conhecendo o papel social de cada uma destas tribos. Fica evidente de que o Império Romano é o mandatário universal, deixar este dominador de fora do estudo do evangelho de João, e tratar do tema somente por meio de leituras individualizadas com aspecto religioso, não demonstra a realidade, entretanto, no ápice dos acontecimentos, ocorre a crucificação de Jesus, em uma forma de execução que é romana. Entender a questão de João Batista, ao narrar que Jesus “tira o pecado do mundo”, enfatizando a missão do Mestre, é claro que não significa que Jesus necessite de morrer crucificado por Roma, contudo salvo se Roma tenha algo a ver com o “pecado deste mundo”. Assim, como se encontravam estes seguidores de Jesus, estariam encravados em uma Sinagoga e vivendo nas cidades, ou negociavam sua vida no cotidiano existencial da cidade, que se encontrava envolta ao Império Romano.

Vale a citação de que a não menção do evangelho joanino, sobre negociações junto ao poder romano para esta existência societária, carecem de uma conexão, uma negativa que se torna evidenciada na cena de Pilatos e Jesus, na qual o poder romano é visível, como nas palavras de Stephen Moore: “o rosto de Roma em João, é o rosto borrado do prefeito da Judeia, ou seja, Pôncio Pilatos”. Expondo ainda mais visões,

Brown (2000) relatou que Pilatos entendeu que Jesus, não reivindica um trono político, mas o entendimento político enxerga esta reivindicação em formato expressivo, assim, Jesus é condenado e morto, uma pessoa incapaz de produzir declarações com vislumbre de engrandecimento pessoal.

Brown (2000) faz menção a declaração de Hans Kvalbein citando o argumento de Martin Hengel que disse "Jesus não é político", e não tinha intenções de minar o Império Romano e suas autoridades, são fatos sobre Jesus, mas que não têm a didática para o comparar aos zelotes, pois estes possuíam uma estratégia de engajamento político em seus grupos, ao primeiro século, esta análise de dados, contribuiu para a crucificação de Jesus por meio do Império Romano, observado na reunião de Caifás em Jo 11:45-53:

> "45Muitos dos judeus que tinham vindo à casa de Maria, tendo visto o que ele fizera, creram nele. 46Mas alguns dirigiram-se aos fariseus e lhes disseram o que Jesus fizera. 47Então, os chefes dos sacerdotes e os fariseus reuniram o Conselho e disseram: "Que faremos? Esse homem realiza muitos sinais. 48Se o deixarmos assim, todos crerão nele e os romanos virão, destruindo o nosso lugar santo[b] e a nação". 49Um deles, porém, Caifás, que era Sumo Sacerdote naquele ano, disse-lhes: "Vós nada entendeis. 50Não compreendeis que é de vosso interesse que um só homem morra pelo povo e não pereça a nação toda?" 51Não dizia isso por si mesmo, mas sendo Sumo Sacerdote naquele ano, profetizou que Jesus morreria pela nação 52-e não só pela nação, mas também para congregar na unidade todos os filhos de Deus dispersos 53Então, a partir desse dia, resolveram matá-lo." (Jo 11:45-53).

Desta forma, Carter (2008) argumenta que outras abordagens, assumidas por estudiosos na análise deste texto, pareceram esboçar uma negociação imperial. Normalmente, se observa um vocabulário compartilhado entre o Império e o evangelho, títulos que apresentam a cristologia – "Salvador do mundo", "Filho de Deus"; atributos de Cristo em que sua utilização, são atributos também vocacionados ao imperador. De um lado, a leitura dos ouvintes do evangelho joanino, preocupados com sua religião espiritualizada e individualizada, ou com sua existência sectária em luta com a Sinagoga; e o lado oposto, com pensamentos atribuídos ao poder do Império Romano, argumentando que o evangelho joanino é um oponente aos romanos, somando mais a questão de que o evangelho joanino e seu público aderente, em sua vida diária, tinham o reconhecimento de que negociar seria preciso, para atingirem uma dimensão política, e social em sua vida cotidiana, para habitarem sob o domínio de Roma.

E, de acordo com Malina (2004), no contexto vivido por Jesus e pelas primeiras comunidades cristãs, era comum encontrar exemplos de pessoas visíveis e invisíveis, planejando violências contra os outros. Possivelmente, João conhecia essa violência instituída quando cita que os oponentes de Jesus procuravam matá-lo (Jo 5,18), assim como Jesus parece estar bem consciente dos planos daqueles que tornavam a sua morte pública (Jo 7:19-20; 8:37.40).

4.3 A CONQUISTA E VIOLÊNCIA IMPERIAL POR MEIO DA *PAX* ROMANA

O que significou a *pax* romana tem diferentes relatos apresentados no decorrer do tempo. Para muitos, uma época de ascensão e para outros, uma época de dores que ecoaram no decorrer do período, tanto que, inúmeras facetas aconteceram e justificavam as mais variadas ações que se faziam necessárias, para justificar as arbitrariedades impostas pelos imperadores de Roma, que se fazia representar a cidade do poder em sua época de auge e glória, representada pelo poder supremo, o imperador.

Conforme destacado por Gundry (2004), é somente no século V a.C. que Roma se organiza quanto à forma republicana de governo, sendo dois séculos de guerras com a cidade de Cartago, na África do Norte e ao final a vitória romana em 146 a.C., com o comando de Pompeu, e da Gália, por Júlio Cesar, que expandem o domínio romano. Otávio, que posteriormente seria conhecido como Augusto, derrota as forças navais de Antônio e Cleópatra em 31 a.C., na batalha naval de Ácio (ou *Actium*), e torna-se o imperador de Roma. Com estes acontecimentos ocorre o aumento do território romano e o estabelecimento da chamada *pax* romana. Gaia (2020) afirma que os atos de Otávio acontecem no oriente e recebem a homologação em Roma, a qual Otávio receberia honras em demasia pelo brilhante triunfo na batalha, sendo os triunfos de Ácio e Alexandria, a confirmação do título de *imperator,* que usava devido a herança de César, inúmeros direitos públicos, incluso o voto de Minerva e a inclusão do título de *Augustus*.

Para estudar a história do que se conhece por Império Romano, é necessário a compreensão da sua trajetória no decorrer, e de que os períodos e formas de governo se encontram assim determinadas:

> Tradicionalmente, a história de Roma na Antiguidade é dividida em três grandes períodos: *Monarquia*, da fundação da cidade em 753 a.C., segundo a tradição, ao ano 509 a.C.; República, de 509 a.C. a 27 a.C.; e Império, de 27 a.C. a 395 d.C., ano da divisão do Império em Ocidental e Oriental, com capitais em Roma e Constantinopla. (FUNARI, 2018, p. 91).

O estabelecimento da *pax* romana, em termos, está dentro do período dos anos 29 a.C. a 180 d.C., entre o reinado do imperador Augusto "quando se decretou o fim do ambiente de guerra civil", e a morte do imperador Marco Aurélio, possui características muito peculiares que promovem ações militares e políticas a fim de trazer uma estabilidade ao governo romano, segundo Serique (2011).

4.3.1 – A era dos imperadores

O primeiro imperador romano é Gaio (Caio) Júlio César. O quadro abaixo representa a relação dos imperadores, época cronológica dos primeiros anos da Igreja Cristã, e estes se apresentam assim dispostos por período, conforme a narrativa de Wengst (1991):

Quadro 1: Relação dos imperadores com a época cronológica dos primeiros anos da Igreja Cristã.

PERÍODO	IMPERADOR
31 a.C. a 14 d.C.	Augusto
14 d.C. a 37 d.C.	Tibério
37 d.C. a 41 d.C.	Calígula
41 d.C. a 54 d.C.	Cláudio
54 d.C. a 68 d.C.	Nero
68 d.C. a 69 d.C.	Galba, Otão e Vitélio
69 d.C. a 79 d.C.	Vespasiano
79 d.C. a 81 d.C.	Tito
81 d.C. a 96 d.C.	Domiciano
96 d.C. a 98 d.C.	Nerva
98 d.C. a 117 d.C.	Trajano
117 d.C. a 138 d.C.	Adriano

Quadro elaborado pelo autor desta Dissertação com as informações de Wengst (1991).

Os imperadores destacados nos primeiros cem anos do movimento de Jesus marcaram esta história no período do Novo Testamento; e segundo Gundry (2004), este faz menção aos feitos de alguns destes imperadores: Augusto é o imperador quando do nascimento de Jesus, o recenseamento do povo e primórdios do culto ao imperador; Tibério é o imperador no exercício ministerial de Jesus e nesta época é condenado a morte de cruz; Calígula exigiu a prestação de culto, ordenou a colocação de sua estátua no Templo de Jerusalém, entretanto sua morte ocorreu antes do cumprimento de sua ordem; Cláudio expulsou de Roma os que ali residiam, em especial os judeus, entre estes, os conhecidos Aquila e Priscila em virtude de distúrbios civis; Nero, o perseguidor de cristãos e sob quem Pedro e Paulo receberam seu martírio; Vespasiano, enquanto general romano, inicia o esmagamento da revolta judaica, e deixa o seguimento da tarefa ao seu filho Tito, que atinge o auge na destruição de Jerusalém e o Templo ano 70 d.C.; Domiciano com sua perseguição a Igreja, serviu como o cenário para a escrita do Apocalipse.

Quanto a forma de governo provincial, o imperador Augusto distribuiu o poder em um modelo que visava uma cadeia de comando:

> Augusto estabeleceu um sistema provincial de governo, cujo desígnio era impedir que os procônsules administrassem territórios estrangeiros visando ao seu engrandecimento pessoal. Havia dois tipos de províncias, as senatoriais e as imperiais. Os procônsules, nomeados pelo senado romano para governar as províncias senatoriais, usualmente pelo termo de apenas um ano, prestavam contas ao senado. Paralelamente aos procônsules havia os delegados, nomeados pelo imperador, os quais de modo geral se ocupavam de questões financeiras. Os procuradores governavam as províncias imperiais. Nomeados pelo imperador, os procuradores eram responsáveis perante ele, e exerciam a sua autoridade civil e militar por meio de exércitos permanentes. (GUNDRY, 2004, p. 11).

Em sua obra, Longenecker (2016) argumenta que no ano 14 d.C. tem fim o reinado do imperador Augusto, o qual esteve no trono por mais de quarenta anos, e supervisionou todo processo de construção de sua biografia política, fato que entrou para a história como "*Res Gestae divi Augusti"* traduzido por "Atos do divino Augusto", mostrando neste escrito as suas realizações, qual foi o seu entendimento no tocante aos quesitos do Império Romano, que englobou toda área em que o domínio aconteceu na região do Mediterrâneo. Antes do reinado de Augusto, os anos finais da República romana, demonstram o conflito entre as facções que rivalizam o domínio político; estas facções utilizavam-se das armas buscando a ampliação de seus horizontes, é um fator que merece destaque, a questão dos políticos romanos que

foram assassinados, ou mortos em batalha ao lado de seus comandados que lutavam nas trincheiras.

Afirma Oliveira (2020), que o Império Romano tem seu início com o término da guerra civil, uma *pax* obtida com um exército poderoso, uma propaganda interna e externa, sempre elevando a figura do imperador, como aquele ser divino e comparado a um deus, fato este que fez de Otaviano que depois é chamado de Augusto, ser considerado como uma perfeição em todos os níveis de existência, uma ideologia marqueteira elaborada para manter a força ideológica dentro do Império. Ao observar os escritos de Paulo no Novo Testamento, por volta de 55 a 56 d.C., Nero era o imperador Romano; e aqui, observa-se uma figura imperial muito valorada, que se apresenta nas consequências mais profundas, que a acusação dada aos cristãos, de que estes incendiaram Roma, quando o próprio Nero causou este incêndio, utilizando os cristãos para receberem tal acusação, perante os habitantes de Roma, formando então, uma perseguição aos cristãos; para os romanos, aceitar que Jesus era o filho de Deus genuíno, seria negar a figura divina do imperador.

Longenecker (2016) explica que no final da República romana, muitos analisam a questão atribuindo a forma de que, a mortandade dos políticos se devia a questões que provocavam a instabilidade e agitavam a sociedade, gerando os levantes e conspirações dentro das camadas de políticos presentes no governo republicano, tempo este improdutivo e que, não contribuiu para o crescimento dos projetos de expansão romano. O levante final, ocasionado por uma República que agonizava, tem seu desfecho por meio das ações de um homem, que se proclamou como divino, e seu nome era Augusto. Este imperador recebeu os poderes para seu governo diretamente do Senado de Roma, sendo o principal mediador romano, supervisionava as questões de expansão do Império e a fixação da famosa *pax* romana. Em seus quarenta anos de governo, obteve seus louros com decorrência de seu trabalho para o Império, e a consolidação de seus feitos e principais atributos, registrados e confirmados na obra "*Res Gestae divi Augusti",* que contrasta com os últimos dias de República ocorridos em Roma, no quesito de dominação e conquistas.

Longenecker (2016) elucida que esta obra recebeu a escrita para que este imperador não fosse esquecido, e foi distribuída após sua morte por todo Império, exposta em monumentos de pedra e Templos, nas línguas grega e latina, retratando as suas habilidades na conquista, e ainda, a sua generosidade, enfatizando que Augusto não atacou ninguém de forma injusta, uma pessoa de atributos fantásticos,

que expandiu as fronteiras da beneficência romana, com a ordem imperial anexada a sua própria pessoa, e com os auspícios dos deuses que protegiam Roma, um novo começo de muita riqueza, justiça e unidade para os povos. São relatos de alguém que recebeu atributos de divindade, um resolvedor do caos instaurado antes de sua chegada a esta terra, detalhe exposto na Inscrição de *Priene* (cidade da Ásia menor), que entre outros fatos, narra o nascimento de Augusto em um modelo de evangelho, com muitos títulos divinos, com tal exposição, não causa espanto os atributos do culto ao imperador atribuídos em Roma e praticados no Império Romano.

A cadeia de comando elaborada por Augusto tinha o exercício dos governadores romanos instalados em locais chave, aqui tratados especificamente na questão da Judeia, e segue disposta até o ano 70 d.C., conforme mencionado por Gundry (2004):

Quadro 2: Relação dos governadores romanos da Judeia.

PERÍODO	GOVERNADOR
6 d.C.	Copônio
10 d.C.	Ambívio
13 d.C.	Ânio Rufo
15 d.C.	Valério Grato
26 d.C.	Pôncio Pilatos
36 d.C.	Marcelo
38 d.C.	Marilo
41 a 44 d.C.	Herodes Agripa Rei da Judeia/Palestina
44 d.C.	Fadus
46 d.C.	Tibério Alexandre
48 d.C.	Cumano
52 d.C.	Félix
59 d.C.	Festo
61 d.C.	Albino
65 d.C.	Floro
70 d.C.	Ocorre a destruição de Jerusalém

Quadro elaborado pelo autor desta Dissertação com as informações de Gundry (2004).

4.3.2 – O modelo de governo romano

O Império foi o terceiro formato de governo exercido por Roma e sua cadeia distribuía o comando a pessoas em suas funções chave, e se estruturou em um formato de governança, visando sempre ampliação do poder territorial e bélico.

Funari (2018) observa que Roma adotou o regime imperial. Os imperadores tinham poder e as sucessões não eram necessariamente hereditárias. No período imperial tudo foi reorganizado para centralizar o poder no imperador e este detinha todos os poderes apesar da continuação dos órgãos da República. Ele era reverenciado como um deus romano com a autoridade e temor que inspirava. Aconteceram mais conquistas romanas no contexto econômico e cultural, surgindo edifícios, monumentos, pontes, circos, anfiteatros. Ainda hoje se observa que nunca um Império dominou tão vasto território integrado como o romano, um enorme espaço geográfico que alcança maior apogeu em II d.C. Estes contavam com enorme número de funcionários burocráticos, exército, navios, armas, cobravam impostos e reprimiam revoltas. Tudo visava a facilidade para integrar o território por estradas construídas e muralhas para proteção do território.

Funari (2018) afirma que Otávio, ao vencer seus opositores, torna-se o único grande general e reconhecido pelo senado romano como príncipe e, por isso, recebe o título de Augusto "venerável" e assim, o regime romano fica conhecido como principado ou Império. Afinal, o príncipe se tornou um general vitorioso (*imperator*).

Sobre o título *imperator,* Reinke (2019) afirma que no regime de governo romano monárquico, estes adoravam a uma divindade detentora do *imperium,* este transcendente agia em todo mundo, submetendo a todos em sua vontade. Nesta fase, acreditava-se que o deus Júpiter concedia o *imperium* para o rei, e para o comandante do exército, quando este encontrava-se em batalha contra outros povos. Por este motivo, os soldados após uma vitória aclamavam com a palavra *imperator* ao chefe vencedor que os conduziu a batalha, título este dado a Júpiter:

> Quando aconteceu a mudança da República para o Império, Augusto foi chamado *Princeps,* termo que significa "o primeiro da cidade", o "guia do povo". Os romanos preferiram esse título porque sempre odiaram a ideia de serem governados por um rei (*rex*, em latim, ou *basileu*, em grego) e consideravam a existência de tal função um sinal de inferioridade dos povos conquistados. Mas uma mudança aconteceu no início do Império, quando o título de *Imperator* foi apropriado exclusivamente por Augusto, e não mais pelos generais vencedores nas batalhas. O príncipe passava a ser chamado

> de imperador, um título vinculado ao conceito religioso de *imperium,* o que era mais aceitável aos poderosos romanos, que se consideravam iguais uns aos outros. (REINKE, 2019, p. 279, 280).

Com esta narrativa, entende-se o motivo do culto ao imperador tornar-se algo tão sagrado dentro do Império, e a questão da submissão de todos aqueles que residiam no domínio territorial, o motivo dos problemas ocasionados com os cristãos, crentes em um Deus transcendente e único.

É Otávio quem inaugura um período de paz que dura mais de 250 anos - 31 a.C. a 235 d.C., e tornou-se conhecido por *pax* romana. Diodoro da Sicília em I d.C. narrou desta forma:

> Os romanos, quando decidiram aspirar ao domínio do mundo, conquistaram o império com o valor de suas armas, mas, para seu próprio benefício, trataram com beniguidade os povos vencidos. Afastaram-se tanto da crueldade e do espírito de vingança contra os vencidos que pareciam comportar-se não como inimigos, mas como benfeitores e amigos: a uns cederam a cidadania, a outros o direito de matrimônio, a alguns a autonomia. (FUNARI, 2018, p. 100).

Os romanos por meio de seu sistema dominador, e seu relacionamento cruel com os povos dominados, sabiam muito bem de suas pretensões, dos quais queriam chegar com tantas aquisições territoriais, visando domínio populacional e econômico, tornando povos conquistados como escravos, dominando o intelecto das pessoas com as execuções públicas na “cruz”, que se tornou um meio fatídico de mudar a opinião das massas. Um bom tratamento concedido aos povos dominados, ocorreria de acordo com o favorecimento de seus planos mirabolantes para a conquista de territórios. Um sistema dominante é constituído paulatinamente, além de território, tem viés econômico e as pessoas inclusas no sistema não serão economicamente beneficiadas.

4.3.3 – Definindo o contexto da palavra Império

Para Míguez, Rieger e Sung (2012), registram que a definição da palavra Império, tal como a conhecemos, surgiu e consolidou-se em Roma. A diferença existente para outras forças imperiais consolidadas no passado devem-se ao fato de que o Império Romano apresentava duas características: a busca pela inclusão do mundo todo em única presença política e, em outra circunstância, consolidar todo o

poder em um projeto único. É possível que o período de Alexandre Magno preparou todas as condições políticas, militares e culturais, para que após viesse o Império Romano. Este Império tem seu início com a vitória de Otaviano (que posteriormente recebe o título de Augusto), ao vencer a batalha de *Actium* em 31 a.C. É necessário o entendimento de que "na *Actium* esses equilíbrios e tensões se rompem a favor de um único poder, o de Augusto e a hegemonia da elite latifundiária da cidade de Roma, nasce o Império, impõe-se a *Pax* Augusta" (MIGUEZ, RIEGER, SUNG, 2012, p. 22).

Desde então, foi na *Actium*, que o poder se firmou nas mãos do vencedor, Otaviano Augusto; e ocorre a adesão dos estamentos submetidos ao novo poder, todos os setores e províncias (nações, reinos, povos conquistados) são submetidos a um novo sistema político que não teve oposição à altura de nenhuma parte:

> Roma conservou sua organização republicana, com os controles formais que representam os tribunos, os plebiscitos, o *Senatus consultum*, mas adequados a uma situação na qual a confluência dos poderes econômicos, militar e político, e a construção ideológica da *Pax* Romana, com sua correspondente teologia da *Pax Deorum*, conformaram o Império. Assim, gerou-se uma estruturação e exercício do governo que mantinha as formalidades legais do republicano, mas que não conhecia uma séria oposição nem controle fora de suas próprias filas. (MÍGUEZ, RIEGER, SUNG, 2012, p. 19).

Desta forma, Míguez, Rieger e Sung (2012) esclarecem que o entendimento da palavra Império é um formato designado para exercício do poder, e este, com a forma legal ou ilegal, consolidando as elites e seus anseios, presume-se então que os povos dominados sejam submetidos ao poderio governamental, entendido que não confundir o Império com o sistema de governo chamado de monarquia expansiva da antiguidade e seus pactos de vassalagem. Os dominados pelo Império entendem que é conveniente esta submissão. Um Império nasce devido a fragilidade do sistema de governança, dos desiquilíbrios e do descontrole de um antigo sistema, assim o Império Romano mostra suas peculiaridades, foi o desequilíbrio do sistema republicano romano "que levou ao enfrentamento dos *triunvirus,* esses equilíbrios que impediam que os partidos em pugna resolvessem a sorte política da extensão conquistada, aqueles que se resolvem no estabelecimento do Império." (MIGUEZ, RIEGER, SUNG, 2012, p. 22).

Hardt & Negri (2000) denotam que o conceito de Império tem início na antiguidade e apresenta o sistema governamental da Roma Antiga, que também tem associação de sua figura política com a origem cristã. O conceito de Império e sua

categoria jurídica, se soma aos valores éticos, tornando este sistema capaz, com um viés de legalidade, e valores cristalizados, afinal, a ética se materializa em cada fundamento legal, entretanto com relação a tradição romana imperial, o Império Romano precisava exalar sua universalidade jurídica, demonstrar seus aspectos em questão de paz, e a justiça a toda sociedade, assim, um conceito global é apresentado e tem alguém neste direcionamento, um poder único, que garante paz social, aliado ao seu conceito de verdade vinculada a ética. Toda força necessária será empreendida nesta condução, guerras seriam travadas contra quem fosse necessário, e o agir interno contra os rebeldes que estivessem dentro da sociedade, corrompendo os valores determinados pelo Império.

Este conceito apresentaria dois papéis cruciais: primeiramente, um direito baseado em uma nova ordem, que agrega o espaço de onde se considere existir a civilização, espaço este universal e ilimitado; em segundo plano, um direito que agrega todo o fundamento da boa ética, ou seja, o Império sacramenta seu sentido ordeiro e o fixava, em algo eterno e precisamente necessário.

Hardt & Negri (2000) ainda acrescentam que um Império tem quatro características específicas:

1) Apresentam que este conceito não possui fronteiras e inexistem limites para tal, seu regime de dominação atinge ao mundo civilizado e assim, as fronteiras territoriais não se tornam limitadas;

2) O conceito de Império faz com que por meio das conquistas históricas, exista uma ordem e fixa este Estado dominador em sua trajetória no decorrer do tempo, sendo um regime sem limites de tempo;

3) O Império e seu comando são atuantes e regentes da ordem social, inserindo suas premissas em todas as esferas desta sociedade, e também apontando em sua administração da sociedade civil, e efetivando a criação do mundo habitado, regulando as ações humanas, seu produto final e atingir socialmente a todos;

4) A sua ação do tempo tem, em muitas vezes, os relatos de sangue derramado em sua história, todavia sempre dedicado a uma paz que perpetue em sua história relatada.

A observação de Wengst (1991) mostra que em uma das primeiras vezes em que se ouviu falar a respeito da *pax* romana, entendeu-se que o imperador era o chefe de um exército; este militarismo é o foco principal e demonstra toda força e vitalidade do Império. O altar da Paz de Augusto, localizado no Campo de Marte, mostra também

que esta paz foi obtida em um vasto campo de batalha, era um altar de holocaustos, todo domínio exercido por terra e por água, constituiu-se em uma paz solidificada, paz esta agradável ao imperador e aos colaboradores do alto escalão, fortalecida pelo amparo das legiões.

O Império Romano possuía características para manter sua estrutura de domínio, Reinke (2019) afirma que até Augusto iniciar seu domínio, Roma estava sempre em estado de guerra com outros povos, e pessoas eram mobilizadas, sendo as pessoas mais abastadas as beneficiadas pelo regime governamental para controlar a política e o Estado, recebendo os dividendos das conquistas, com um domínio territorial e econômico, quanto maior as aquisições, maior a ganancia de ampliar o território e repartir entre os nobres as terras conquistadas, ampliando cada vez mais o Império Romano. Para compreensão do quesito domínio, a seguinte narrativa é essencial:

> Qual a diferença do Império Romano para o dos persas ou dos macedônicos, por exemplo? A resposta está no salto qualitativo e quantitativo. Os impérios anteriores buscavam o domínio, a extração de riquezas e tudo o mais que os romanos faziam; mas Roma tentou uma totalidade, a inclusão de todo o mundo sob um projeto político único. Antes dos Romanos, Alexandre foi quem chegou mais perto disso, mas quem de fato conseguiu foi Otávio. Com Roma, o Império não era mais apenas uma questão administrativa institucional; ele passou a ser um exercício do poder tanto sob a forma da legalidade como da ilegalidade, mobilizando os interesses de diferentes elites para o mesmo objetivo. Por isso, os governos conquistados integraram esse Império, seja por conveniência, seja por convicção da superioridade romana – mas sempre no intuito de enriquecer à custa do próprio povo. O Império era regido por um "espírito" político que integrava tudo: economia, política, militarismo, cultura e religião dentro de um imenso propósito de promover a *Pax* Romana, a unidade em prol do "bem da humanidade". Para salvar as aparências, o discurso afirmava que tudo era feito para o bem de todos. (REINKE, 2019, p. 281).

A ilustração das moedas romanas acentua esta mostra do poder segundo Wengst (1991), por meio de sua linguagem, Marte, o deus da guerra apresentado todo em fardamento sua insígnia de campanha e em sua mão direita a deusa da vitória; em outra moeda, Victoria encontra-se sobre a mão da deusa Roma, que senta-se sobre as armas dos inimigos derrotados, suas representações são variadas, ora está com o pé direito sobre o globo escrevendo no escudo uma vitória obtida, por trás da cabeça do imperador Augusto, coloca neste os louros da vitória; *pax*, a deusa da paz, também é figurada nas moedas romanas, moeda de um denário, que marca o início do domínio de Otaviano, na frente da moeda a cabeça da deusa e um ramo de oliveira,

atrás da deusa, uma cornucópia (chifre da abundância de alimentos e fartura), do outro lado o desenho de Otávio em trajes militares e com uma lança; já em uma tetradacma do mesmo período, a deusa *pax* está em pé com o bastão simbolizando a paz em mãos, entretanto está sobre a espada, denota assim, uma paz armada e as legiões que conquistaram seriam tropas de paz.

4.3.4 – A *pax* romana instituída

A *pax* romana tem em seu contexto uma apresentação e característica alicerçada por meio de dominação política, e a sua ideia de implantação visava a força do exército, desta forma, os militares protegiam o império de revoltas, controlando e explorando os territórios conquistados, sempre proporcionando alianças com as pessoas de maior grau de penetração na sociedade, visando unicamente a manutenção do domínio territorial e político. Entendendo todo o contexto da *pax* romana, fica evidente que a elite romana tinha interesses e os populares se beneficiavam participando diretamente do exército.

Reimer (2006) corrobora em que ao ler os escritos bíblicos do Novo Testamento, reside o fato primordial em entender as ocorrências diárias na vida da população, e a fé que estes vivenciaram naqueles dias. Desta narrativa social, inclui-se as mais variadas relações, sendo gênero, economia, política, cultural, etc., diante do conhecido Império Romano opressor, solidificado na antiguidade que se sustentou diretamente na vida das comunidades judaico-cristãs originárias. Assim se compreendem os esforços das pessoas, suas estratégias de sobrevivência, sofrimentos vividos, na expectativa de um movimento que buscava em essência sua dignidade, autonomia e liberdade. Neste interim de tantas estratégias, residiu também seu pensamento teológico. Com as experiências obtidas com Jesus, se construía um modelo de vida que agradaria a Deus, materialmente e espiritualmente. E este modelo de vida, entrou em choque com o que fora instaurado anteriormente, adentrando o Novo Testamento e intitulado como *pax* romana:

> O Império Romano, cujo sistema da “pax romana” domina sobre tudo e sobre todas as pessoas de povos conquistados, é o mundo dentro do qual foram vivenciadas e elaboradas as experiências de fé narradas no Novo Testamento. É um modo de subjugação e dominação patriarcal em todos os níveis, seja familiar, social e político. Essa dominação é realizada na macroestrutura e na microestrutura. (REIMER, 2006, p.73).

O relato apresentado por Wengst (1991) detalha que a suposta *pax* romana foi mediada por ferro e fogo, sem poupar forças, medidas que obrigavam os submissos a acatar esta suposta *pax* e confrontando o estado romano com todos que se opusessem a sua conquista, assim *pax* romana é sinônimo de aceitação ao domínio romano, um suposto contrato social aceito pelos dominados e em troca, a proteção de Roma contra quem se dispusesse a confrontar o Império.

Segundo Gower (1990), a cidade de Cesareia construída por Herodes, o Grande, era a base número um do exército romano na Judeia, nesta cidade, havia um porto, e ainda, boa parte do contingente de soldados a disposição do Império ficavam na Fortaleza Antônia em Jerusalém. Embora muitos fossem destacados para incorporar este exército, o povo judeu não era convocado para a composição deste, pois o serviço militar romano envolvia adoração religiosa à pessoa do imperador (Augusto depois de sua morte, foi reconhecido como deus, e Calígula era uma divindade quando ainda vivo); a questão de possuir armamento contrariava os preceitos judaicos e a guarda do sábado. Desta forma, a composição militar tinha o comando romano, com boa parte de italianos e sírios no destacamento.

Quanto as benesses em fazer parte deste contingente militar, Gower (1990) acrescenta: o salário era razoável, um denário/dia, em torno de 900 gramas de alimentação diária, e caso chegasse com vida para a aposentadoria, recebia de brinde pelos serviços prestados ao Império Romano, um lote de terra dentro das fronteiras dominadas, afinal, era uma estratégia militar romana, ter pessoas militarmente experientes, distribuídas pelo território, em caso de tentativa de invasão por povos fronteiriços.

No quesito estrutura organizacional, Gower (1990) relata que cada legião era composta por aproximados seis mil homens, nos tempos do Novo Testamento, divididos em seiscentos homens cada contingente, estes, sujeitos ao tribuno militar (At. 22:24-29). Estes seiscentos homens eram subdivididos em três unidades, dividindo-se em duas centúrias, e recebendo o comando do centurião, profissional escolhido a dedo pelos romanos. Em uma legião, havia cinquenta e nove centuriões e internamente, esta legião possuía em seu quadro funcional, engenheiros, arqueiros, cavaleiros e médicos. Cada centúria possuía seu trombeteiro, um ordenança e o porta-bandeira que carregava os símbolos do Império, símbolos que eram vistos como itens pagãos pelos judeus. Quanto a armadura do soldado, tinha em seu porte uma

adaga, uma espada de dois gumes em torno de sessenta centímetros de comprimento e uma lança de pouco mais de dois metros de comprimento, com uma cabeça de ponta aguda que furava escudos, arremessada antes da luta corporal. Destaca-se ainda, o fato de que os romanos tiveram a habilidade de construir grandes armas para desmantelar os oponentes, uma destas, a catapulta, que atirava lanças sobre o muro de proteção de uma cidade, e até mesmo outros itens; a balista, para arremessar pedras em uma distância de quatrocentos metros, e os conhecidos carros de guerra, puxados por cavalos. Havia ainda os guardas pretorianos, comandados pelos pretores, estes, encarregados da guarda do imperador e possuíam mais habilidades que um soldado normal, por isso recebiam praticamente o dobro do salário.

A *pax* romana, de acordo com Carson (2007) foi estabelecida e se manteve como uma espada tirana. E que muitos judeus imaginavam que a paz do Messias viria, por meio de uma espada ainda mais forte, mas se garantiu com a morte de um homem inocente que entregou sua vida na mão dos romanos e ainda, de todas as pessoas, com sua morte, colocou ao dispor de todos a paz com Deus e assim, “a paz de Deus, que excede toda compreensão” descrito em (Fl 4:7).

Wengst (1991) corrobora com esta visão ao afirmar que a morte de Jesus está indissoluvelmente ligada à paz política que reinava naquele tempo, a *pax* romana estabelecida e garantida pelo poder romano. O autor coloca que Jesus desestabilizava o poder político e ameaçava a paz instituída, uma vez que também há evidências na própria cena de sua morte, a saber, a indicação de sua culpa “Jesus, o Rei dos judeus” e o fato de que Ele tenha sido crucificado ao lado de dois “salteadores”, o que pode muito bem ser entendido por “revoltosos” (Jo 19:17-22).

Crossan (2008), por sua vez, também concorda que não somente as palavras de Jesus o levaram à condenação, mas as suas ações e intenções, trazendo a sustentação de que Jesus era sim uma ameaça política na medida em que o Império não se incomodava com as ideias dos filósofos ou professores, e não crucificavam estes perfis, desta forma, talvez não foi este o caso de Jesus, caso contrário teriam simplesmente o ignorado; entretanto, é fato que o poder romano se utilizava da crucificação para intimidar pessoas e impedir os levantes contra o Império, portanto as atitudes de Jesus prejudicavam os ideais institucionais da *pax* romana.

Assim, não só as palavras de Jesus demonstraram um discurso contra a cultura, como quanto suas ações desafiaram os poderosos do Império. O seu grupo de seguidores era composto pelos pobres, marginalizados e escravos, desta forma,

foram os atos de Jesus que o levaram à crucificação, instrumento que causava pânico ante aos dominados que eram submetidos contra a sua vontade frente ao Império Romano.

Enquanto em sua vida terrena Cristo tenha se envolvido em uma perspectiva político libertadora, por sua vez, o testemunho da ressurreição é ressaltado por Wengst (1991), como uma interrupção do sistema da violência em favor dos oprimidos, ou seja, não são os vencedores deste mundo que de fato detêm a vitória, mas um novo futuro é aberto "ao lado dos humilhados e ofendidos, dos torturados e enforcados":

> Com isso chocam-se frontalmente no centro real do Novo Testamento, o testemunho da morte e ressurreição de Jesus, duas espécies de paz completamente opostas. De um lado está a violência que interrompe, mais, que rompe inteiramente – "interrupção da violência", enquanto interrupção e ruptura por meio da violência está a *Pax* Romana, em nome da qual Jesus foi executado; uma paz estabelecida e assegurada pelo centro do poder da época, sobretudo com meios militares, uma ordem que partia da metrópole e era orientada para ela. Do outro lado está a interrupção da violência enquanto violência interrompida, mais, violência rompida inteiramente; estão paz e reconciliação como supressão de contradições e inimizade, como nova criação, que toma forma à margem da sociedade. (WENGST, 1991, p. 13).

A morte de Jesus seria, portanto, as últimas consequências em que o submeteram por seus atos em favor do povo e seus discursos de denúncia, e neste ínterim, sua ressurreição seria a interrupção desta violência e uma nova perspectiva concedida ao povo. Jesus inicia sua missão em um tempo em que a explosão econômica da nova *pax* romana atingia completamente a baixa Galileia com violência. Ele, ao proclamar a sua mensagem de libertação da opressão de Roma, a que o povo vivia oprimido, propõe uma paz libertadora do poder opressor. João mostra que a paz proposta pelo Reino de Jesus é contrária a *pax* proposta pelo Império Romano segundo Crossan & Reed (2004).

Segundo a pesquisa de Konings (2000) indica, a paz dada por Jesus é superior à paz messiânica do AT que pensava apenas no bem-estar para Israel. Sobretudo, ela é superior a paz que o Império Romano oferece, que sufoca os povos para mantê-los submissos à "*pax* romana". Jesus deixa a paz para aqueles que creem diferentemente da paz do Império, da paz do mundo que tiranizam especialmente as classes mais desprotegidas. Por isso que Jesus garante que a paz que Ele dá, não é à maneira do mundo, segundo Konings (2000).

Um fato que se destaca quanto aos meios de propaganda romana, são apontados por Beale & Carson (2013), ou seja, os romanos gostavam de se promover como os promotores da paz, através de meios de comunicação públicos. Um dos instrumentos era a emissão de moeda com a palavra *pax* ao lado da imagem dos vários imperadores, e a frase *pax Augusti* (a paz de Augusto) cunhada nas moedas da época é um destes fatores. Já na época de Nero, os romanos estabeleciam monumentos vigorosos e faziam proclamações oficiais promovendo sua paz e aliada ao fornecimento da segurança para constituir de fato sua propaganda imperial fortalecida.

Nesta ideologia imposta pelos romanos, encontrava-se uma propaganda muito convincente relata Oliveira (2020), e que trouxe consequências para os cristãos. Havia a promessa da *pax et securitas* (paz e segurança), que foi o *slogan* desta propaganda política para os locais conquistados, mas a *pax* romana não significaria que a guerra inexistiria e sim, haveria observância constante; se necessário fosse, haveria a batalha contra o inimigo; sendo que, as relações institucionais de Roma, com os estrangeiros dominados, desde a República, permitiam aos dominados adquirirem a cidadania romana, por meio da *pax* romana, sem que a cidadania natural do dominado fosse cancelada. Este direito de cidadania foi regulado pelas leis Valéria, Júlia e Pórcia:

> As mais importantes para o contexto do Novo Testamento eram a Lei Júlia e a Lei Valéria. A primeira, "relativa à *vis publica,* proibia a qualquer magistrado condenar à morte ou submeter à flagelação um cidadão romano contra o seu direito de apelação". A Lei Valéria, por sua vez, "estabelecia para cada cidadão romano o direito de apelar contra a *coercítio* – sentença executiva ou punição – dos magistrados". E no que se refere à Lei Pórcia, esta impunha "penas severas (degradação e incapacidade para cargos públicos) contra os magistrados que submetessem os cidadãos romanos à fustigação. (OLIVEIRA, 2020, p. 173).

Desde os primórdios de Roma até a conquista da Palestina, o terror militar sempre esteve presente a fim de conquistar todo o território possível. Entretanto aqui, o terror militar era utilizado na política interna em favor do Império para intimidar e impedir os revoltosos, garantindo o poder político: "a *Pax* Romana é paz querida politicamente pelo imperador e seus funcionários mais altos, estabelecida e garantida militarmente pela intervenção das legiões" (WENGST, 1991, p. 21, 22).

4.3.5 Dominando uma sociedade por meio do pânico

É visível nos anais da história, a questão da dominação romana por meio de sua propaganda. Neste sentido, Longenecker (2016) apresenta o fato ideológico presente nestas propagandas um tanto visualizadas e fixadas em ideologias ou Teologias utilizadas por Augusto que perdurou muito tempo no cenário e mente das pessoas viventes da época. Foram pelo menos três séculos de duração, talvez até contrariando todas as possibilidades existentes, uma duração expressiva, provando que uma ideologia é sempre adaptável, exigindo uma garantia religiosa que a legitime, e necessário ainda, o apoio da classe dominante. Neste tempo, a oposição a Roma significava a mesma coisa que se opor aos deuses, e nesta forma de dominação ideológica, a “Eneida”, obra literária que conta as histórias das façanhas de Enéias, muito tempo antes do reinado de Augusto, uma obra cheia de maravilhas, batalhas, forças, ódio e vingança, a qual narra as escolhas entre o dever, sua vocação e preferências pessoais, entretanto no coração de toda obra, a “Eneida” conta a história de Roma e como os eventos ocorridos resultaram na fundação do Império e a dominação romana, e assim, um resultado afirmado ao final do relato com o triunfo romano, uma vitória assegurada pelos deuses.

Na obra “Eneida”, neste tipo de propaganda não figuram profecias predizendo claramente o estabelecimento de Roma, entretanto estas se cumpririam tempos mais tarde na carreira de Júlio César e seu filho adotivo, Augusto César. Um claro exemplo seria o escudo do deus Vulcano, dado a Enéias em proteção na batalha, com descrições alegres que viriam atribuídas a fundação do poderoso Império Romano, imagens estas que prediziam a famosa vitória de Augusto na batalha de Ácio (ou *Actium*), quando Augusto era conhecido como Otaviano, última batalha da República romana, na qual ocorre a derrota das forças dos oponentes de Otaviano, que eram Marco Antônio e Cleópatra. Então, a obra “Eneida” teve um papel importante e amparou a ideologia do Império Romano.

Daniel-Rops (1986) afirma que é necessário visualizar o contexto em que o povo que habitava a Palestina se encontrava. Residia em um território totalmente dominado pelos romanos, isto no maior sentido que se entenda por dominação, fosse pelo domínio político, ou por meio dos servos do regime, entretanto, os romanos seguiam seus costumes, permitindo que os dominados exercessem suas particularidades habituais:

> Na Palestina isso significava a organização da comunidade judaica conforme estruturada depois da volta do exílio. Havia, portanto, uma sobreposição de autoridades o que provocava inúmeras complicações. A situação na província da Judéia era na verdade muito mais complexa do que em outras partes, na Gália ou na Grécia, por exemplo, em vista das ideias muito especiais dos judeus com respeito à autoridade política e seus direitos. Para o romano, assim como para o grego dos impérios helenistas, "o estado representava o princípio governante essencial. A cidade-império ou o império arrogava-se o do direito de impor regras sobre a vida dos súditos segundo os seus maiores interesses. A religião e a nacionalidade eram reconhecidas enquanto permanecessem como instrumentos do estado. A religião e a adoração religiosa, de acordo com a fórmula estabelecida pelo estado, eram dever cívico. Em resumo, César controlava Deus. Entre os judeus dava-se justamente o contrário: Deus engolia César. (DANIEL-ROPS, 1986, p. 41).

O Império Romano atuava com rigor a quem se rebelasse contra o sistema instituído, encontrara uma ferramenta voraz, para submeter às pessoas a seus desígnios, então, popularmente conhecida como, a morte de cruz, sobre este fator Rieger (2009) narrou:

> A cruz era uma forma comum de punição romana para as classes inferiores, particularmente para rebeldes políticos em províncias rebeldes como a Judeia, onde dezenas de milhares de pessoas foram crucificadas; no ano 4 a.C., dois mil rebeldes foram crucificados ao mesmo tempo. A cruz era uma ferramenta política bem conhecida para quebrar a vontade das pessoas. A ampla consciência popular da cruz e a agonia atroz que ela impunha era a chave para o controle social em larga escala e, como tal, era uma desagradável coisa para as classes superiores. (RIEGER, 2009, p. 28).

Para Horsley (2016, p. 55, 56), a missão de Jesus nesta terra visando a paz, constitui uma resposta às condições impostas pela conquista imperial romana, como opositora a todo aquele que insuflar um levante contra o império. Jesus, a princípio é detido pelos sacerdotes, e sua execução ocorre pelo poder romano. Aqui uma ressalva: as autoridades romanas não permitiam aos sacerdotes judeus a pena de execução a ninguém, pois sua forma atuante de execução era simplesmente apedrejar a pessoa, assim, o morrer na cruz para os rebeldes, representaria uma forma agonizante e lenta para a morte, um monólogo que ocorria em locais de acesso coletivo, visando apenas aterrorizar qualquer pessoa que ousasse qualquer ato contrário ao Império Romano, e Jesus visava unicamente a renovação social do povo de Israel, algo bem diferente do que Roma impunha a sociedade por meio de força militar.

Essa hostilidade era parte do imaginário do povo. A exemplo disto, quando Herodes morreu em 4 a.C. e vários camponeses viram-se libertos e vários grupos protestavam, os romanos atacaram brutalmente ao povo para impedir toda e qualquer insurreição. Antes que, especialmente as aldeias em redor de Séforis, como Nazaré, fossem destruídas e o reino fosse redistribuído pelos romanos, o povo jamais se esqueceria das atrocidades cometidas e da devastação realizada por eles segundo Horsley (2000).

De alguma forma, embora os judeus depreciassem o Império, também se submetiam e sabiam que precisavam dele ao passo em que também eles, os judeus, se julgavam os responsáveis por garantir a ordem na Judeia a despeito de Pilatos. Esta disposição fez com que enxergassem a Jesus como um perturbador da paz ao passo que Ele, Jesus, não se submetia aos judeus, desprezando a ideia de ser seu Rei; Jesus, de forma alguma aderiu ao Império, e assim, obteve muitos seguidores, o que poderia fazer com que o Império interviesse no mundo dos judeus e ameaçasse o controle deles relata Pixley (1988).

O destaque de Míguez, Rieger e Sung (2012), quanto a forma dos cidadãos participarem da sociedade romana, no qual o Império coloca as suas regras, e a diminuição do cidadão em participar da *res publica* - coisa pública, pois os dominadores possuem interesses, e revogam uma decisão coletiva que possa prejudicar a quem estiver no governo, de forma que o poder da elite imperial dos Césares prevaleça. A alteração do regime de República a Império, nada modificou nesta relação; a riqueza do senado, os tribunos representantes da plebe, o poder militar, os artistas oficiais protegidos por Mecenas (conselheiro de Augusto e protetor das artes), as correntes filosóficas estoicas, o espetáculo das massas e a moeda romana, mostravam claramente as questões de classes sociais relacionadas ao poder exercido dentro do Império, somava-se ainda ao grupo, a nobreza, que estabelecia colônias segundo a prática romana, por meio dos veteranos de guerra licenciados do exército e acordos ao poder do Império. Vale a observação quanto ao religioso, este variava de pessoa para pessoa, contudo, muitas vezes o povo foi julgado por sua escolha, pois a época em que surge o Cristianismo, muito embora o Império Romano tolerasse as religiões e a cultura, quem rejeitasse o culto ao imperador, seu destino seria com certeza a perseguição e a execução:

> A religião não ficava à margem: o Panteão romano integrava todos os deuses, todos eram tolerados e tinham suas festividades, mas em função subordinada

> ao único deus que verdadeiramente importava, que tinha suas estátuas de costa a costa do Império, e cuja veneração acompanhava os cultos locais: o *Divus Caesar*. (MÍGUEZ, RIEGER, SUNG, 2012, p. 26).

O confronto entre o Cristianismo e a religião dos romanos ocorreu com frequência dentro da história romana, e o estopim era a forma de reflexão presente em cada sistema religioso. Reinke (2019) apresenta as razões deste conflito: Para os romanos inexistia preocupação com questões que tratassem do além ou da salvação, aqui, uma semelhança com o povo grego. Roma era politeísta e abarcava muitas religiões, oferecendo a população uma ampla gama de religiões para escolha. O cosmos era compreendido em um grande círculo com três faixas em destaque. Na parte superior ficavam os deuses, a faixa do meio os homens e na faixa inferior ficavam os animais. Todos eram objetos da mesma criação, e os deuses não representavam uma transcendência e eram concebidos com macho e fêmea como humanos e animais. Como os deuses faziam parte do todo, para melhor assimilação, estes eram comparados a outras culturas, alterando-se o nome da divindade. A exemplo, o romano Júpiter era equiparado ao grego Zeus, ou o romano Hércules com o grego Héracles. Inexistia um clero unido, mas existia competências de responsabilidade de um homem.

Ainda em Reinke (2019), a religião oficial dos romanos era familiar, com o culto doméstico baseado nos ancestrais. Júpiter também era cultuado como o senhor de tudo. O “gênio” era uma força espiritual, garantidora da reprodução da espécie e da linhagem, deste princípio provém o culto dos mortos celebrado em fevereiro na chamada *parentalia* (oferendas alimentares aos túmulos dos antepassados), e a outra festa em maio, a *lemuria,* quando o pai se levantava a meia noite para impedir que os espíritos roubassem alimentos de sua casa.

Com estes requisitos propagados pela religião romana, é fácil entender os conflitos que existiram entre o poder dominante e os cristãos, fatores agravados com a forma que Jesus contrastava e propagava o novo Reino, baseado em um Deus de misericórdia, e que, de acordo com os ensinamentos de Jesus, nada do que a religião romana ensinava era requisitado, além do amor pelo próximo e a salvação que era algo individual, enfim, Jesus igualou a todas as classes sociais, incluindo as mulheres.

Para Oliveira (2020), quanto a divisão de classes dentro da sociedade romana, havia três categorias: os cidadãos romanos, as pessoas livres e os escravos. Quanto aos cidadãos romanos, estes compunham a classe senatorial, os grupos dos mais

ricos formavam o senado, e estes, mantinham as tradições; quando Roma instituiu o Império, tiveram perda de *status* e houve uma mudança neste item; passaram a compor este senado, cavaleiros, pessoas de outras províncias; e a classe equestre, formada por pessoas que forneceriam cavalos para as batalhas caso necessário e que tinham certa riqueza, sendo que esta classe equestre obteve muitas benesses neste tempo, enriquecendo cada vez mais. “O restante dos cidadãos romanos formava a plebe, que constituía a grande maioria. Esta classe era formada por professores, artesãos, médicos entre outros” (OLIVEIRA, 2020, p. 171).

Quanto as pessoas livres, Oliveira (2020) esclarece que estes possuíam os mesmos privilégios dos romanos, elegiam magistrados, tinham isenção de impostos, não eram torturados ou condenados (como a morte na cruz), e não eram julgados pelo tribunal romano. Na terceira estratificação social, estavam os escravos, constituídos por um grande contingente; estima-se que cada pessoa que detinha posses em Roma, possuía em torno de doze escravos. Havia a possibilidade de serem libertos ao pagarem quantia determinada, e isto por vezes acontecia, embora não houvesse uma legislação, até tinham a possibilidade de ocupar um cargo importante após a liberdade. “Quando os seus proprietários eram cidadãos romanos, ao serem declarados livres, passavam a ter a cidadania romana. No entanto, a grande maioria dos escravos estava em uma situação lastimável.” (OLIVEIRA, 2020, p. 172).

Já que a política tinha todos os requintes na forma de representar a sociedade romana, o poderio bélico ostentava sua força, o relato de Horsley & Hanson (1995) adiciona que o poderoso exército romano ao invadir territórios judeus, sempre utilizava de força excessiva para convencimento dos conquistados a submissão, sempre promovendo a destruição de cidades, massacrando e crucificando os conquistados como pena por crime contra o Império Romano, ou quem não se submetesse a conquista.

O Império Romano entretanto, contribuiu para o progresso da região da Palestina, os métodos aplicados pela *pax* romana instituída anteriormente, era a garantia social de proteção dos habitantes do Império, revoltas e levantes eram impedidos e punidos; desta forma, os romanos além de manter a ordem por meio da força de espada e um exército bem armado, foram exímios contribuintes sociais, vale enfatizar que o relato de Wengst (1991) apresenta que a economia avançou e teve um importante destaque mediante as conquistas de territórios que aconteciam,

fazendo com que as colônias evoluíssem. Contribuições estas obtidas pelo direito aplicado e construído dentro da nação.

No relato de uma das cartas de Plínio e Élio Aristides, apresentou que uma conquista territorial tinha o acompanhamento de abertura econômica, pontes são construídas sobre os rios, acontece a construção de estradas, montanhas tem castelos ali encravados, uma infraestrutura que servia também aos romanos, casas de banho, entretanto, a mão de obra explorada dos escravos que eram vencidos, decorria das conquistas em maioria, e não somente mão de obra romana, uma relação entre conquistador e conquistado. O lucro obtido pelos romanos vinha do direito do vencedor sobre o vencido, o conhecido espólio de guerra, Flávio Josefo relata ainda, as tropas do general Tito na tomada de Jerusalém e o episódio do Templo de Jerusalém, no qual os soldados estavam tão carregados com o espólio, que baixou o preço do ouro na Síria. Estes fatos dão uma mostra das relíquias que eram levadas para Roma, um fato memorável destina-se a ligação existente entre espólio de guerra e a *pax* romana, simbolizada no Templo da Paz construído pelo imperador Vespasiano; Josefo relata que a grandeza era imensa, tamanha riqueza empreendida na construção, um espólio obtido com conotações militares, dissimulando um motivo e o ligando a outro. Lembrando que soldados são remunerados pelos cofres públicos, e neste caso, os saques ocorridos nas regiões subjugadas era tão valoroso, que Tácito menciona que as tropas da Gália, nos idos de 68 e 69, os soldados preferiam o espólio de guerra, ao soldo da paz. Em breve resumo, alguns feitos dos romanos, são assim narrados por Wengst (1991):

> O proveito que Roma tirava do aspecto econômico da *Pax* Romana mostra-se também na amplificação brilhante da cidade. Já Augusto aponta-o quando, no relato dos seus feitos, realça, entre outras coisas, a construção de quatro templos e do foro de Augusto, o acabamento do foro de Júlio, a reconstrução do teatro de Pompeu, os trabalhos de reparação e ampliação da rede de água e a renovação de estradas e de pontes. (WENGST, 1991, p. 52).

Com esta forma de atuação, a política romana visava amedrontar seus dominados, com a sua força e controle instituídos pelo aparato militar, entretanto demonstrando por meio de suas políticas públicas, uma suposta propagação de boa convivência para com todos, construindo suas obras de forma que estivessem visíveis a todos, e como em muitas sociedades ocorre, a manutenção das riquezas e sua

preservação, sempre no topo da cadeia. Os mais ricos sempre ricos e os pobres sempre pobres.

4.3.6 - A romanização dentro do contexto evangelho joanino

A questão social apresentada na *pax* romana em contexto político é apresentada por meio da apresentação de Sheppard (2016), no tocante a dominação exercida pelo Império Romano, alguns estudiosos exploraram o evangelho de João, sempre mostrando as tensões políticas existentes em questões sociais inerentes ao imperialismo romano. Tais observações são necessárias, entretanto, a chamada romanização não exige a aproximação do texto joanino, colidindo com as variantes da história política, afinal, muitas são as possibilidades a utilizar, tais como história social; no qual os pesquisadores buscam visualizações estabelecidas por costumes existentes e também, o que é conveniente em questões da sociedade, existe ainda a investigação dos textos sagrados e arqueológicos, evidenciando suas descobertas da antiguidade, visando os descobrimentos do cotidiano da vida do povo da época. Um quesito necessário a entendimento consiste na questão feminista, da qual os estudiosos de plantão, buscam vestígios de uma fatia social que não possui nenhuma relevância dentro do texto registrado, assim, a questão feminista não possui destaque algum para o estudo.

Para demonstrar o conceito de romanização, Sheppard (2016) acredita que se trata de um item de difícil explicação e entendimento contemporâneo, comparar Roma com outras potências mundiais existentes, entenda-se que Roma influenciou as faixas territoriais em seu domínio. Os governantes, como premissa determinante, fortaleciam os pedidos para o culto ao estado romano, designado por alguns imperadores e membros do clã de dominação, sendo estes considerados divindades. O Senado permitiu muitas cidades presentes no Império a serem guardiãs de um Templo dedicado a um dos Césares, isto se considerava um fator de regozijo aos habitantes locais; ao vislumbrar um Templo com este grau de importância para o Império, e a consideração para com a cidade que abrigava este Templo. Éfeso por exemplo gozou deste privilégio nos idos do imperador Domiciano (81 a 96 d.C.), um tempo em que o evangelho de João tomava forma, não somente na Palestina, local dos principais eventos, tendo o Império Romano como pano de fundo.

Sheppard (2016) demonstra que o próprio Rei Herodes, governante da Palestina e possuidor de seu trono recebido do Império Romano, elaborou uma cidade toda em arquitetura romana dentro do seu território, intitulada Cesareia, homenageando o imperador Augusto, e ainda um porto que também possuía as técnicas romanas de construção, e com este fato, mostraram a todos as questões econômicas da Palestina e Roma, apresentou a todos a necessidade deste porto para abrigar os navios de grãos, navios estes que transportavam mercadoria de extrema necessidade, vinda do Egito para alimentar a cidade de Roma. Este pano de fundo sobre Cesareia e o porto, não existe relato no evangelho de João, contudo, após a guerra judaica e o Templo destruído em 70 d.C., existe a possibilidade de a ocorrência ter sido antes do relato joanino, pois Cesareia era uma cidade costeira e se transformou em uma colônia.

Sheppard (2016) acrescenta que, naquele tempo a influência de Roma era muito visível, não somente em Éfeso e na Palestina, mas em todo o Mediterrâneo, onde colônias romanas eram concedidas a pessoas com os direitos de cidadania romana, recheado de privilégios de luxo, bens obtidos por meio do comércio. Salienta-se que os romanos além de tudo, construíram muitas estradas, com suas técnicas e estilo, as quais eram conhecidas em seu território de dominação, a quem por ali passasse.

Além de tudo, Sheppard (2016) explica que o Império Romano tinha suas habilidades para disseminar a sua cultura, e principalmente, afetou por demais a vida das mulheres em seu cotidiano, e algumas presentes no evangelho de João. Para se ter uma ideia de como o Império afetou estas vidas, seria como hoje, uma mulher turca, ter um comércio de café, esta seria visualizada como uma mulher americanizada, e assim, seria vulgarizada na sociedade. Assim, o Império Romano é uma instituição de grande amplitude que acomoda a todos os seus dominados, visando que absorvam os aspectos culturais ao longo do tempo e em todo âmbito geográfico da dominação, fatores estes que se observam, oriundos da cultura grega, presentes na arquitetura pública e espaços cívicos, aliados a literatura, quanto aos membros da comunidade do evangelho de João, é algo difícil de mensurar, o nível em que estes se encontravam romanizados, e principalmente, a romanização das mulheres deste contexto joanino.

Sheppard (2016) apresenta que o evangelho joanino foi escrito em um contexto cosmopolita do primeiro século, as menções romanas presentes no contexto do

evangelho de João apresentam a influência de Roma sobre o evangelista: um exemplo presente, é Jesus curando o filho de um oficial que talvez seja romano, embora o texto não apresenta a nacionalidade; o denário romano também é mencionado, ao invés dos siclos e talentos; na questão dos fundos monetários para a aquisição de comida para os cinco mil em (Jo 6:7), e no protesto de Judas quanto ao óleo de Maria, utilizado para ungir os pés de Jesus e este, pretendia que a venda do perfume por trezentos denários fosse destinado em obras para com os pobres em (Jo 12:5). Outro aspecto romano presente no evangelho de João, está na cruz do Calvário no qual Jesus foi crucificado, um dos escritos foi em latim, a língua dos romanos, assim como grego e hebraico (Jo 19:19-20).

Estes relatos trazem a conotação da influência romana nas questões da sociedade da época, seja na língua, forma de o governo atuar e a sistemática diária da vida em sociedade, assim, ao observar alguns exemplos femininos, a mulher samaritana, Maria Madalena e Maria, mãe de Jesus, as mulheres servem de base comparativa para os escritos dos historiadores romanos. Conotações a parte, os historiadores romanos se preocupam em registrar a história da elite, o autor do evangelho de João, tem a missão de enfatizar que Jesus é o Filho de Deus, e assim, na questão societária, mesmo que as mulheres do evangelho tenham alguma similaridade com as mulheres romanas, a descrição do que é ser mulher dentro de um escrito romano, constitui a Teologia social presente no evangelho joanino, uma época em que o relato de uma mulher não era valorizado, mas recebe atenção especial dentro do evangelho. Dessa forma, a análise de Reinke (2021) é precisa nos seguintes termos:

> A cruz foi o lugar de encontro de dois tipos de paz completamente opostos. De um lado, a *pax romana*, a interrupção da violência por meio de atos violentos, a paz imposta na Judeia em nome da qual Jesus foi crucificado; de outro, a paz e reconciliação por meio da supressão das contradições e da inimizade pela verdadeira interrupção da violência, negando os valores e as ações daqueles reinos impiedosos (REINKE, 2021, p. 373).

Reinke (2021) esclarece as ações de Jesus, dizendo que seu objetivo era instaurar uma teocracia radical, Deus triunfaria e o que se fosse contrário, sucumbiria, este governo teocrático, iniciaria de forma oculta, não seria um poder instaurado baseado em violência, pois Jesus optou em ser este vitimado. Chegou a Jerusalém

montado em um jumento, de uma forma humilde, o Filho do Homem veio para servir, e entregar sua vida por seu povo (Mc 10:42-45).

Duas propostas de reino confrontam em Jerusalém para Reinke (2021), em um pano de fundo muito tenso: De um lado o poder Imperial apoiado pela aristocracia judaica, preocupada em manter a ordem na Páscoa, sendo que o povo local não era o problema, pois, este povo já estava acostumado com os romanos; mas os peregrinos que chegavam, aumentando significativamente a população para comemorar a Páscoa. Do outro lado, os peregrinos festejam a chegada de Jesus, pensando no estabelecimento do Reino de Deus.

A análise da questão sobre o Império Romano e sua forma de atuar no cenário religioso e político, com uma dominação opressora das massas, traz o vislumbre de quem seria de fato, o maligno ou Satanás. Falar de maneira agressiva e que contrariava a política romana, era de péssimo grado para os governantes, e quem se atrevesse a manipular a massa, visando engrandecimento próprio e apresentando uma ideologia contrária, seria punido com rigor; visando que, outros rebeldes nem pensassem na promoção de levantes, quanto mais falar mal da pessoa ou política adotada pelo imperador. As penas seriam aplicadas com força, como a morte de cruz que era algo feito ao ar livre, diante de uma plateia. Assim, nada melhor que um evento público, para refrescar os ideais de quem tivesse pensamentos contrários ao Império Romano e sua política. Desta forma, o personagem intitulado Satanás ou maligno, tão utilizado na época, tem muito a ver com o império opressor firmado por Roma.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa demonstrou que a paz necessária para a humanidade não é a mesma paz oferecida pelos impérios e, sim, a que Jesus propôs aos seus discípulos e discípulas. O discurso de Jesus narrado no evangelho, faz com que as pessoas instiguem a sua consciência e provoque o desejo desta paz, visando um romper com os desejos narcísicos de onipotência e de conquista, uma atitude de elevada nobreza interna, que leva o cristão a abertura para se viver em uma comunidade inclusiva, na qual caibam todos e todas, vivendo em harmonia. Somente esta atitude é capaz de despertar no ser humano o anseio pela verdadeira paz da bem-aventurança que Jesus anuncia.

Outro fator que marcou o discurso de Jesus, objeto desta pesquisa, e algo de suma importância para a comunidade joanina, é a paz que Ele comunicou antes de sua partida, isto é, trata-se da paz que se esperava do messias anunciado em (Is 9:6) que se consolidava sobre o direito e sobre a justiça, com base no amor e na solidariedade e, portanto, uma paz contrária à oferecida pelo Império. A paz que nasce da entrega total do Cristo ao projeto do Pai, como esclarecido ao longo dessa pesquisa, não é a mesma proposta pelo Império Romano que se impõe pela violência e pela força. A verdadeira paz desabrocha do coração de Deus e se estabelece pelo amor mútuo e solidário, se perpetua pela comunidade dos discípulos. O dom da paz deve ser a marca daqueles que querem seguir o Cristo e tornarem-se promotores de uma paz justa, que possa restaurar a dignidade dos outros e outras, bem como preservar seus direitos.

A paz joanina apresenta-se como dom de Jesus e oposta à do mundo. Se a paz imperial é imposta com violência e força, a de Jesus nasce com a partida para o Pai, manifestando e estabelecendo-se com amor mútuo e solidário em seu movimento de discípulos e discípulas. Assim sendo, a compreensão dos ensinamentos de Jesus se dá a partir da interpretação vivida no cotidiano da comunidade joanina e sua ascensão não é outra coisa senão a garantia de paz para a comunidade, não o começo de sofrimentos apocalípticos. Somente a justiça do Reino de Deus proposto por Jesus poderia ser capaz de enfrentar o Império de Roma. A conclusão de Crossan & Reed (2004), ajuda a pensar o cotidiano de Jesus: “o que custou a vida de Jesus não foi a crueldade Romana, mas sim, a sua normalidade” (CROSSAN & REED, 2004, p. 295).

A paz no mundo não se constrói por meio de estratégias inspiradas em mentiras e injustiças. A paz do Cristo que João apresenta à sua comunidade, antes de tudo, deve ser guiada pelo mesmo Espírito que motivou toda a vida de Jesus. Esta paz propõe a eliminação das injustiças sociais, renúncia à violência e procura implantar posturas de diálogo em todos os momentos de confronto na sociedade e nas comunidades eclesiais. Na cultura semítica, o *shalom* compreende todo bem-estar, a paz que Jesus dá é diferente do bem-estar que o mundo oferece. O desejo de paz no mundo é o anseio profundo de toda humanidade em todos os tempos, mesmo que erroneamente alguns impérios busquem a paz por meio da força. A paz no mundo não se dá por meio do aumento das armas, mas pelo testemunho dos profetas, ou seja, aqueles que renunciam à ação violenta e sangrenta, para proteger os direitos de todos, fazendo com que a justiça e a defesa estejam ao alcance dos mais fracos. O Papa João XXIII na encíclica *Pacem in Terris* observa com exatidão:

> A todos os homens de boa vontade incumbe a imensa tarefa de restaurar as relações de convivência humana na base da verdade, justiça, amor e liberdade: as relações das pessoas entre si, as relações das pessoas com as suas respectivas comunidades políticas, e as dessas comunidades entre si, bem como o relacionamento de pessoas, famílias, organismos intermédios e comunidades políticas com a comunidade mundial. Tarefa nobilíssima, qual a de realizar verdadeira paz, segundo a ordem estabelecida por Deus (JOÃO XXIII, 1962, n.162).

Outro fator que se tornou evidente durante a pesquisa é que a paz analisada na perícope é a mesma paz que a comunidade joanina procurava viver no contexto de perseguição e violência, diante de tantas vidas ceifadas pelo poder do Império. A paz oferecida por Jesus Cristo, sinal de vitória para aqueles que perseverassem até o fim, se contrapunha à “paz” oferecida pelo Império Romano que, a partir de sua força bélica impunha um tipo de paz que era conveniente para que seu poder se perpetuasse na história dos povos subjugados. Neste período, não somente os discípulos e discípulas sofreram com este sistema de dominação, mas todos os povos e grupos que não se curvassem àquele sistema perverso e arbitrário.

Como exposto anteriormente, a paz, algo tão desejado por Jesus e pela comunidade de João, é o desejo de todas as pessoas de todos os tempos. Esta mesma paz foi sempre o desejo de Deus, manifestada claramente na encarnação de seu Filho. Segundo o evangelho de João, é o dom de Jesus, a herança que Ele quis deixar para os seus seguidores, para sempre. Nas palavras de Jesus em (Jo 14:27):

“Deixo-vos a paz, minha paz vos dou; não vo-la dou como o mundo a dá.” A Igreja desde sempre proclama que a paz que vem de Deus, se realizou na pessoa de Jesus Cristo. O Messias prometido e pré-anunciado pelos profetas seria o príncipe da paz; o profeta Miquéias diz “E este será a paz! ” (Mq 5:4). A paz que Jesus deixa à comunidade de discípulos e discípulas, não é outro elemento senão o próprio Jesus, como tinha sido predito pelos profetas. Na comparação com o atributo de príncipe (*princeps*) recebido por Augusto, na mudança do regime de governo, de República para o Império, que significa “o primeiro da cidade”, e o termo *imperator* (imperador) que se refere a uma divindade que detinha o *imperium*, concedido pelo deus Júpiter, ao rei que exerceria um reinado, é notória a visibilidade que a paz de Jesus contrastou com a *pax* romana do império, ambiente perfeito para o relato de Jo (14:30), sobre o “príncipe deste mundo” que viria representando perfeitamente a figura do imperador que governava o Império Romano, não o atributo popularmente concedido a figura do mal, na pessoa de Satanás, maligno, e outros nomes populares veiculados na literatura da Igreja, relatados em algumas obras acadêmicas dispostas nesta dissertação.

A Igreja continua com a missão de promover a paz no mundo. Ela é a continuadora da obra redentora de Jesus Cristo sobre a terra. A verdadeira paz é expressão da fé cristã com base no amor que Deus nutre por cada um de seus filhos e filhas. Esta fé não é alienante, muda e renova a vida pessoal, da comunidade e da sociedade. A paz que Jesus oferece é uma paz de promoção social, de mudança da realidade, inspirada naquela mesma paz deixada aos seus discípulos, pronunciada por Jesus em seu último discurso. Jesus deixa a sua paz, o “*shalom*”, que é para a comunidade a possibilidade de recuperar a vida em meio ao projeto de morte proposto pelo Império Romano. Por isso que a paz que Jesus deixa para os seus seguidores é diferente da paz que o mundo dá. Para os romanos, o mundo já vivia a “*pax* romana”, porém, a paz era fruto das guerras, do medo e da submissão.

A comunidade joanina viveu com intensidade a mensagem cristã e a proposta de paz de Jesus, mesmo sofrendo perseguição internamente com os judeus e externamente com o Império. Em meio à crise de conflitos, a comunidade viveu o amor como base de sua fé, formando uma comunidade de irmãos e de amigos: “Eu vos chamo de amigos” (Jo 15:15) em uma relação de igualdade.

A história de Roma tem seu início em 753 a.C. com a fundação da cidade por Rômulo segundo a lenda. Foram mais de mil anos de domínio territorial, e os

acontecimentos favoráveis, possibilitaram o crescimento do pequeno Reino, que se transformou no fabuloso Império Romano. Inúmeras produções cinematográficas retrataram esta potência em filmes memoráveis. A hegemonia do Império Romano em sua época era solidificada pelo elevado aparato militar, constituído paulatinamente ao longo de anos de domínio, entretanto, sua queda aconteceu devido a brigas políticas. É condizente refletir, que a base do Império Romano possuía uma mão de obra escrava e havia uma elevada carga tributária para sustentar o topo desta pirâmide. Em contrapartida, é após a batalha de *Actium* que Roma atinge seu novo *know-how* (saber como fazer), algo que é determinante para um poder se manter no topo.

Desde então, observam-se movimentos instaurados nos países, sempre buscando a hegemonia nos mais variados aspectos, seja em tecnologia de ponta, venda de produtos militares, o domínio financeiro, ideológico, político. Aqui cabe a menção da parte que sustenta um conglomerado dominante: captação de recursos, mão de obra e justiça social. Entretanto, ser uma grande economia requer pujança, honestidade, caráter, ética e principalmente, assistir as camadas sociais que requerem um olhar atento diante das políticas públicas, possibilitando justiça social equilibrada.

Como último ato diante do que estava por chegar, Jesus ensinou dentro da perícope que, apesar de serem uma minoria diante do poderio bélico romano em vigência, a paz entre os povos é algo primordial à boa existência e convivência entre todos. O direito e a justiça são solicitados diariamente pelos menos favorecidos diante de um poder que por vezes encontra-se revestido de uma “toga”, veste originária da antiga Roma, ainda antes de Cristo, seu simbolismo magistral representa o poder e distinção a quem a utiliza, e aos súditos que se levantam diante deste símbolo, fazem-no não diante de uma pessoa que a veste, mas sim, diante de uma veste que representa a justiça e equidade social, nada mais justo, pois a “balança”, outro símbolo da justiça, que se visualiza no campo do direito, tem uma mulher vendada, que segura na mão esquerda a referida balança (igualdade da Justiça para quem necessita), e na mão direita uma espada (a força do Estado para impor a decisão); esta mulher é a deusa grega “Têmis”, um outro símbolo adotado pelos romanos. Em si, o poder da constância, harmonia e mediação equilibrada dentro dos princípios de cada causa julgada, garantindo direitos em devida proporção que serão pesados nesta balança.

Esta pesquisa demonstra que há um distanciamento entre a paz anunciada por Jesus, que valoriza e preserva a pessoa humana, enquanto a paz do Império Romano,

se mantinha pela força e pelo domínio imperial. A paz proposta por Jesus é sinal de vitória e é a principal razão para que a comunidade fundada pelo seu discípulo amado, firmasse cada vez mais sua fé em meios as perseguições.

Jesus com certeza não teve a justiça social do seu lado, representada pela força do Estado romano, mas mostra todos os dias, que a verdadeira balança da Justiça encontra-se nas mãos de Deus, que em tempo oportuno, proferirá o devido julgamento e sentença a todos, onde nada ficará encoberto.

REFERÊNCIAS

ALDAY, Salvador Carrillo. **El Evangelio Según San Juan, El Evangelio del Camino, de la Verdad y de la Vida**. Navarra-España: Editorial Verbo Divino, 2010.

ALLBERRY, Sam.; TIMOTHY, Keller. **90 dias em João 14-17, Romanos, Tiago**. São Paulo: Vida Nova, 2019.

ARMSTRONG, Karen. **Jerusalém: uma cidade, três religiões**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2011.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEUTLER, Johannes. **Evangelho segundo João: Comentário**. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

BÍBLIA. Língua Portuguesa. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA. Língua Portuguesa. **Bíblia Sagrada**. Tradução da Vulgata pelo Padre Matos Soares. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.

BRANDÃO, José Luiz.; OLIVEIRA, Francisco. **História de Roma Antiga Volume II Império e Romanidade Hispânica**, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020.

BROWN, Raymond Edward. **EL Evangelio según Juan**. Madrid: Ediciones Cristandad, 2000.

BROWN, Raymond Edward. **The Gospel and Epistles of John: A Concise Commentary**. Minnesota: Liturgical Press, 1988.

BROWN, Raymond Edward. **A comunidade do discípulo amado**. São Paulo: Paulus, 1999.

BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. **Novo comentário bíblico São Jerônimo: novo testamento e artigos sistemáticos.** Santo André: Academia Cristã, 2011; São Paulo: Paulus, 2011.

BRUCE, Frederick Fyvie. **João. Introdução e comentário**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1987.

CAIRNS, Earle. E. **O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1995.

CARSON, D. A. FRANCE, R. T.; MOTYER, J. A.; WENHAM, G. J. **Comentário Bíblico Vida Nova.** São Paulo: Edições Vida Nova, 2009.

CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

CARTER, W. **John and Empire:** Initial Explorations. New York: T&T Clark International, 2008.

CARTER, W. **The Roman Empire and the New Testament.** an essential guide. Nashville: Abingdon Press, 2006.

CHOURAQUI, A. **A Bíblia. Iohanân - O Evangelho Segundo João**. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1997.

COLLINS, M.; PRICE, M. **História do Cristianismo: 2000 anos de Fé.** São Paulo: Loyola, 2000.

CROSSAN, J. D. **O essencial de Jesus:** frases originais e primeiras imagens**.** Belo Horizonte: Jardim dos Livros, 2008.

CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan L. **In search of Paul: How Jesus's Apostle opposed Rome's Empire with God's Kingdom: a new vision of Paul's words & world**. New York: Harper San Francisco, 2004.

DANIEL-ROPS, H. **A vida diária nos tempos de Jesus**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1986.

DREHER, M. N. **Coleção História da Igreja: a Igreja no Império Romano.** São Leopoldo: Sinodal, 2009.

FEE, Gordon. D.; STUART, Douglas. **Como ler a Bíblia livro por livro.** São Paulo: Edições Vida Nova, 2013.

FUNARI, Pedro Paulo. **Grécia e Roma.** São Paulo: Editora Contexto, 2018.

GAIA, Deivid Valério. **História de Roma Antiga Volume II: Império e Romanidade Hispânica.** 7. Os Antoninos: O apogeu e o fim da pax romana. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020.

GARCÍA-MORENO, Antonio. **La Biblia, Encuentro con Dios**. Evangelio de Juan. Madrid: Ediciones Rialp, 2008.

XXIII, Giovanni. **Pacem in terris**. Roma: Associazione Amici del Papa, 2017.

GOWER, Ralph. **Nuevo manual de usos y costumbres de los tiempos bíblicos**. Michigan: Editorial Portavoz, 1990.

GUNDRY, Robert. H. **Panorama do Novo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 1998.

HAHN, Scott.; MITCH, Curtis. **A Bíblia de estudo católica de Inácio: Novo Testamento**. San Francisco: Ignatius Press, 2019.

HARDT, M.; NEGRI, A. (2000). Império. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. Obtido em: http://www.ddooss.org/articulos/textos/Imperio_Negri_Hardt.pdf acesso 08/06/2021.

HARRISON, R. K. **Tempos do Antigo Testamento.** Rio de Janeiro: Editora CPAD, 2011.

HENDRIKSEN, William. **João, Comentário do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004.

HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. **Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus.** São Paulo: Editora Paulus, 1995.

HORSLEY, R. A. **Arqueologia, história e sociedade na Galileia: o contexto social de Jesus e dos rabis**. São Paulo: Paulus, 2000.

HORSLEY, R. A. **Jesus e a espiral da violência**: **resistência judaica popular na Palestina romana.** São Paulo: Paulus, 2010.

HORSLEY, R. A. **Jesus and Empire: The Kingdom of God and the New World Disorder.** Minneapolis: Augsburg Fortress**,** 2003.

HORSLEY, R. A. **Paulo e o império: religião e poder na sociedade imperial romana**. São Paulo: Paulus, 2004.

HORSLEY, R. A.; Jesus-in-movement and the Roman Imperial (dis)order. *In*: WINN, Adam (org.). **An introduction to empire in the New Testament.** Atlanta: SBL Press, 2016, p. 47.

HÖRSTER, Gerhard. **Einleitung und Bibelkunde zum Neuen Testament**. Alemanha: R. Brockhaus Verlag Wuppertal, 1993.

JAUBERT, Annie. **El Evangelio según San Juan**. ESTELLA Navarra, Espanha: Editorial Verbo Divino, 1987.

KLOPPENBURG, Carlos José Boaventura. **Basiléia, o reino de Deus**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

KONINGS, Johan. **Evangelho segundo João - Amor e fidelidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

KONINGS, Johan. **João: o Evangelho do amor de Deus.** São Paulo: Edições Loyola, 2019.

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

KONINGS, Johan. **O Evangelho do discípulo amado: um olhar inicial.** São Paulo: Edições Loyola, 2016.

LONGENECKER, B. W.; Peace, Prosperity, and Propaganda: Advertisement and Reality in the Early Roman Empire. *In*: WINN, Adam (org.). **An introduction to empire in the New Testament**. Atlanta: SBL Press, 2016. p.15.

LOPES, Hernandes Dias. **João: as glórias do Filho de Deus.** São Paulo: Editora Hagnos, 2015.

MACARTHUR, John. **Comentário bíblico MacArthur**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

MAGGI, Alberto. **A loucura de Deus: o Cristo de João**. São Paulo: Editora Paulus, 2014.

MALINA, Bruce J. **O mundo social de Jesus e os Evangelhos**. Londres: Routledge, 2002.

MALZONI, Cláudio Vianney. **Evangelho segundo João**. São Paulo: Paulinas, 2018.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. **O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético.** São Paulo: Paulus, 1999.

MAZZINGHI, L. **História de Israel: das origens ao período Romano**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

MÍGUEZ, Néstor; RIEGER, Joerg.; SUNG, Jung Mo. **Para além do espírito do Império: novas perspectivas em política e religião**. São Paulo: Paulinas, 2012.

OLIVEIRA, Samuel Brandão de. **O novo Êxodo de Isaías em Romanos: o estudo exegético e teológico.** Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Editora PUC, 2020.

PAGOLA, José Antonio. **O caminho aberto por Jesus**. Petrópolis: Vozes, 2012.

PELINSKI, Márcio José; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. A vocação para o direito e a justiça no primeiro canto do servo de Yhwh (Is 42,1-9). 2021. 148 f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2021 Disponível em: https://archivum.grupomarista.org.br/pergamumweb/vinculos/00009a/00009ac5.pdf Acesso em: 13 nov. 2021.

PFEIFFER, Charles F.; REA, John.; VOS, Howard F. **Dicionário Bíblico Wycliffe.** Rio de Janeiro: Editora CPAD, 2007.

PIXLEY, J. El império em El Evangelio según San Juan. **RIBLA Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana.** Costa Rica: 2004/2, v. 48, p. 87-94.

REIMER, Ivoni Richter. **Economia no mundo bíblico. Enfoques sociais, históricos e teológicos.** São Leopoldo: Editora Sinodal, 2006.

REINKE, André Daniel. **Aqueles da Bíblia. história, fé e cultura do povo bíblico de Israel e sua atuação no plano divino**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2021.

REINKE, André Daniel. **Os outros da Bíblia. história, fé e cultura dos povos antigos e sua atuação no plano divino.** Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

RIEGER, Joerg. **Cristo e Império de Paulo aos Tempos Pós-coloniais**. São Paulo: Paulus, 2009.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano. Exército romano: conquista, terror e violência. **Revista Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral**, v. 3, n. 1, p. 61-76, 2011.

RUSCONI, C. R. **Dicionário do Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Paulus, 2003.

SANCHÉZ, S. C. **Comentários a La Bíblia de Jerusalém:** Evangelio de Juan. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008.

SANTOS, Sandra Morais Ribeiro dos; ROSSI, Luiz Alexandre Solano. A plenitude do Espírito e a prática da justiça a partir de Miquéias 3,5-8. 2020. 133 f. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2020. Disponível em: https://archivum.grupomarista.org.br/pergamumweb/vinculos/000093/000093ae.pdf Acesso em: 19 dez. 2021.

SCHNACKENBURG, Rudolf. **El evangelio según san Juan**. Espanha: Herder Editorial, 1980.

SERIQUE, I. **Pax Romana e a Eirene do Cristo Fragmentos de Cultura**, Goiânia: v. 21, n. 1/3, p. 119-134, jan/mar. 2011.

SHEPPARD, B. M.; The fourth gospel, romanization, and the role of women. In: WINN, Adam (org.). *An introduction to empire in the New Testament.* Atlanta: SBL Press, 2016. p. 123.

TUÑÍ, Josep Oriol. **El evangelio es Jesús: pautas para una nueva comprensión del evangelio según Juan**. Estella (Navarra), España: Verbo Divino, 2010.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. **Lendo o Evangelho Segundo João. Para que todos tenham vida.** São Paulo: Paulus, 2018.

WENGST, K. **Pax Romana: pretensão e realidade: experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo.** Tradução de Antonio M. da Torre. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

WIERSBE, Warren W. **Comentário Bíblico Wiersbe - Novo Testamento.** Rio de Janeiro: Geográfica Editora, 2009.

ZUMSTEIN, Jean. **El evangelio según Juan**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016.