

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

MATEUS SOARES GUEDES

Ética relacional à luz de João 13: Análise histórico-traditiva do lava-pés e do novo mandamento do amor.

São Leopoldo
2022

MATEUS SOARES GUEDES

Ética relacional à luz de João 13: Análise histórico-traditiva do lava-pés e do novo mandamento do amor.

Dissertação de Mestrado
Para a obtenção do grau de
Mestre em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Tradições e Escrituras
Sagradas - TES
Linha de Pesquisa: Estudos de Texto e
Contexto Bíblicos

Pessoa Orientadora: Flávio Schmitt

São Leopoldo
2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

G924e Guedes, Mateus Soares

Ética relacional à luz de João 13: análise histórico-traditiva do lava-pés e do novo mandamento do amor / Mateus Soares Guedes; orientador Flávio Schmitt. – São Leopoldo: EST/PPG, 2022.
121 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo, 2022.

1. Bíblia – João – Crítica, interpretação, etc. 2. Lava-pés (Ritual). 3. Amor – Aspectos religiosos. 4. Tradição (Teologia). I. Schmitt, Flávio. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

FOLHA DE APROVAÇÃO

Observação: esta folha deve ser inserida após a banca. Ela será fornecida pela secretaria, com as assinaturas das pessoas da banca.

Esta folha deve constar na versão digital e impressa.

Esta dissertação é dedicada de maneira especial aqueles que vivem em busca de relações verdadeiras e justas.

AGRADECIMENTOS

Deixo o meu agradecimento aqueles que me acompanharam neste processo árduo, porém, tão sonhado e desejado. Agradeço em primeiro a lugar a Deus que me proporcionou as condições para executar todo este processo, e me sustentou nos momentos mais tenebrosos, e a quem é digno de toda honra e glória. Agradeço a minha companheira e esposa que esteve sempre ao meu lado. Agradeço ao meus pais pelo investimento e ajuda que me proporcionam escrever esta dissertação. Por fim, deixo o meu agradecimento em especial ao meu querido orientador,

Dr. Flávio Schmitt.

Meu muito obrigado!

Toda verdadeira vida é encontro!

Martin Buber

RESUMO

Em meio as relações sociais contemporâneas são possíveis perceber uma fragilidade nos relacionamentos interpessoais em suas diversas áreas. Esta dissertação parte do pressuposto que tais relacionamentos defeituosos são uma consequência da modernidade, especialmente do processo de individualização iniciada nela, e que as propostas éticas da comunidade joanina podem ser importantes como ponto de partida sobre uma ética relacional. Diante disso, a comunidade joanina em sua ética relacional descritas na passagem do lava-pés, e na ordem de um novo mandamento do amor podem conceder bases de diálogo para o problema apresentado. De tal modo, a pesquisa analisa por meio de uma metodologia bíblico-teológica e exegética, como a narrativa do lava-pés, e a ordem do amor dentro da comunidade joanina, podem acarretar implicações para a ética relacional. Assim, a narrativa do lava-pés é lida como uma imagem usada pelo autor do quarto evangelho para demonstrar como seus leitores deveriam comportar-se em relação ao outro, tendo como base a humildade, serviço e a renúncia ao status. Tais atitudes são asseveradas especialmente pela explicação teológica do próprio autor após a narrativa do lava-pés. A base ética que envolvia essas ações relacionais da comunidade joanina, é baseada no novo mandamento do amor. A partir da comparação entre as tradições é possível perceber que tal mandamento não está em plena novidade em relação ao Antigo Testamento, ou nas próprias ordens que envolvem amor encontradas nas tradições sinóticas, mas é, especialmente uma novidade em relação a base desse amor, sendo agora a atitude de Jesus, mas especialmente, uma novidade que envolve renúncia aos status, humilhação em prol do outro, e a dedicação de entregar a vida pelo próximo. Assim, a presente pesquisa conclui que a ética relacional joanina traz importantes implicações para a esperança de mudanças de relações no mundo contemporâneo.

Palavras-chave: Quarto Evangelho. Ética Relacional. Tradição. Lava-pés. Amor.

ABSTRACT

In the midst of contemporary social relationships, it is possible to perceive a fragility in interpersonal relationships in its various areas. This dissertation assumes that such defective relationships are a consequence of modernity, especially the individualization process initiated in it, and that the ethical proposals of the Johannine community can be important as a starting point for a relational ethics. In view of this, the Johannine community in its relational ethics described in the foot washing passage, and in the order of a new commandment of love can provide bases for dialogue for the problem presented. In this way, the research analyzes, through a biblical-theological and exegetical methodology, how the foot-washing narrative, and the order of love within the Johannine community, can have implications for relational ethics. Thus, the foot-washing narrative is read as an image used by the author of the fourth gospel to demonstrate how his readers should behave towards each other, based on humility, service and the renunciation of status. Such attitudes are asserted especially by the author's own theological explanation after the foot-washing narrative. The ethical basis that involved these relational actions of the Johannine community is based on the new commandment of love. From the comparison between the traditions, it is possible to perceive that such commandment is not completely new in relation to the Old Testament, or in the very orders that involve love found in the synoptic traditions, but it is, especially, a novelty in relation to the basis of this love, being now the attitude of Jesus, but especially, a novelty that involves renunciation of status, humiliation in favor of the other, and the dedication to give one's life for the next. Thus, the present research concludes that Johannine relational ethics has important implications for the hope of changing relationships in the contemporary world.

Keywords: Fourth Gospel. Relational Ethics. Tradition. Foot washing. Love

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	19
2	LAVA PÉS COMO MODELO RELACIONAL DA CONTEMPORANEIDADE	22
2.1	FUNDAMENTAÇÃO PARA A COMPREENSÃO DAS RELAÇÕES INTERPESSOAIS	23
2.1.1	Relações interpessoais como ontologia do ser	23
2.1.2	Definição das relações	25
2.2	RELAÇÕES E CONTEMPORANEIDADE.....	27
2.2.1	Conceituando modernidade e contemporaneidade	28
2.2.2	A consideração das relações na contemporaneidade	31
2.2.3	A presença do outro na contemporaneidade.....	33
2.3	RELAÇÕES INTERPESSOAIS EM UM CONTEXTO PARTICULAR	37
2.4	RELAÇÕES EU-ISSO E O LAVA-PÉS	39
3	LAVA-PÉS E NOVO MANDAMENTO DO AMOR SOBRE UMA PERSPECTIVA TRADITIVA.....	41
3.1	DELIMITAÇÃO DA PASSAGEM: A RELAÇÃO ENTRE LAVA-PÉS E NOVO MANDAMENTO DO AMOR	42
3.2	TRADUÇÃO DO TEXTO	45
3.2.1	João 13.1-11	46
3.2.2	João 13.12-20	46
3.2.3	João 13.31-35	47
3.3	FLUXOGRAMA DO TEXTO.....	47
3.3.1	João 13.1-11	48
3.3.2	João 13.12-20	49
3.3.3	João 13.31-35	50
3.3.4	Considerações sobre a estrutura do texto.....	50
3.4	ANÁLISE LITERÁRIA DO TEXTO	52
3.5	ANÁLISE REDACIONAL E TRADITIVA	54
3.5.1	Conceituando tradição	55
3.5.2	Tradição e redação na formação do quarto evangelho	59
3.5.3	Comparação entre tradições a partir da análise redacional.....	71
4	ANÁLISE DE CONTEÚDO	76
4.1	SIGNIFICADOS E IMAGENS DO LAVA-PÉS E DO NOVO MANDAMENTO DO AMOR	76
4.2	LAVA PÉS COMO UM CONCEITO UNICAMENTE ESPIRITUAL?	77

4.3	LAVA PÉS COMO ÉTICA DA HUMILDADE E SERVIÇO	83
4.3.1	Serviço.....	83
4.3.2	Honra e humildade.....	87
4.3.3	A compreensão da prática de Jesus em relação às relações interpessoais	89
4.4	ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE A TRADIÇÃO DE JESUS COM O NOVO MANDAMENTO	90
4.4.1	Jesus, lei e judaísmo	92
4.4.2	Jesus, lei e judaísmo no Quarto Evangelho	95
4.5	“AGAPÉ” NO QE.....	98
4.6	LAVA – PÉS E NOVO MANDAMENTO DO AMOR ENQUANTO CONCEITO RELACIONAL.....	108
5	CONCLUSÃO.....	111
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	114

1 INTRODUÇÃO

Observando o evento da modernidade é possível perceber que os acontecimentos e filosofias pertencentes a esse período tiveram significativa importância além de terem influenciado muito do modo de vida no tempo presente. A importância desses acontecimentos ressalta-se, a partir da observação de suas consequências vivenciadas na sociedade hoje, mas especialmente pela sua abrangência, a qual permite que o contexto latino-americano vivencie tais consequências. Entre tais consequências a presente pesquisa procura destacar o âmbito relacional.

Observamos assim que na sociedade atual as relações-interpessoais apresentam-se defeituosas, envoltas de opressão, pré-conceitos e desfiguração do próximo como ser humano, especialmente no contexto latino-americano, a presente pesquisa procura inicialmente observar o âmbito das relações, para que a partir dessa observação haja meios de diálogo com o texto bíblico, especificamente com duas passagens presentes no evangelho de João 13: o lava-pés e o novo mandamento do amor.

A pesquisa trata-se, portanto, de uma busca pela compreensão das passagens de Jesus lavar os pés dos discípulos (Jo 13.1-20) e seu novo mandamento de amar uns aos outros como ele amou (Jo 13.31-35), por meio das tradições e as implicações desse mandamento para o âmbito relacional na contemporaneidade. Assim, procura-se entender baseado no contexto histórico e social e no processo traditivo os princípios por trás da ação de Jesus de lavar os pés dos seus discípulos, e como essa atitude relaciona-se com o novo mandamento do amor.

O âmbito relacional torna-se objeto de análise a partir da percepção empírica de como as relações na contemporaneidade vem se tornando vãs. Tal fato é especialmente vivenciado nas redes sociais as quais é possível perceber um aumento dos discursos de ódio e preconceitos em plataformas tais como Instagram e Twitter. Assim, tal fato motivou a pesquisa das discussões que envolvem as relações interpessoais, além disso, a busca por prováveis motivos que tornem as relações atualmente em relações falhas.

A volta para o evangelho joanino e especificamente o texto do lava-pés acontece em primeiro lugar pelo interesse de ter os escritos joaninos como objeto de pesquisa, e em segundo lugar pela maneira que Jesus trata os discípulos ao lavar os seus pés, e ordenar um amor baseado nele, assim, gerando hipóteses sobre as relações entre as passagens e suas possíveis implicações para as relações contemporâneas.

De tal modo, a problemática geral dessa pesquisa envolve como o lava-pés e o novo mandamento do amor dialogam com a ética relacional contemporânea. Assim, alguns questionamentos corolários são necessários para a resposta da problemática geral. Primeiramente, procurando observar de maneira eficiente as relações interpessoais na atualidade, nos voltamos para os seguintes questionamentos: como deve ser compreendido e quais os aspectos de uma relação interpessoal? Qual a possível origem e possível falha que leva as relações interpessoais a serem defeituosas? Qual o contexto que deve ser posicionados as relações interpessoais que ocorrem no hoje?

Em segundo lugar, os questionamentos envolvem o texto propriamente dito. Levando em consideração que trataremos sobre tradição joanina, iniciamos nos perguntando como deve ser entendido tradição? A partir daí, outras perguntas são propostas, tais como: De que maneira é desenvolvido a redação joanina em relação a seu uso da tradição sobre Jesus? Qual o princípio por trás de Jesus lavar os pés de seus discípulos à luz de seu contexto específico? Quais são as raízes históricas e traditivas de onde o redator joanino retira o que ele denomina “novo mandamento”? Por que o mandamento do amor em João é “novo”? Como é apresentada para a comunidade joanina o princípio e o mandamento de João 13?

A partir dessas problemáticas a presente pesquisa foi desenvolvida tendo como hipótese a existência de um problema nas relações interpessoais de tal modo que a passagem do lava-pés e o novo mandamento do amor pode acarretar implicações importantes para o âmbito relacional. De tal modo, partimos do pressuposto que o texto do lava-pés e o novo mandamento do amor podem ser compreendidos a partir de uma perspectiva relacional. Assim, é possível que tanto o lava-pés, como de maneira mais clara o novo mandamento do amor, possui implicações sobre as maneiras de relações interpessoais.

Em meio a isso, pressupomos ainda que exista uma intrínseca relação com os processos e desenvolvimentos traditivos sobre Jesus na comunidade joanina com as passagens do lava-pés e o do novo mandamento do amor, de tal modo que, para a compreensão destes textos é necessário a compreensão da maneira que o redator joanino trabalhou tradições, observando tanto a um nível macro quanto micro.

Para se alcançar as respostas tanto para a problemática geral e corolárias, quanto para a constatação das hipóteses, procuraremos alcançar alguns objetivos. De maneira geral, procuramos detectar os possíveis problemas nas relações interpessoais para que haja a investigação do desenvolvimento da tradição da vida e ensino de Jesus na comunidade joanina, a partir do texto do lava-pés e novo mandamento acerca do amor, sendo possível assim, observar como ambas se relacionam com a ética relacional contemporânea.

Dessa forma, portanto, objetivamos descrever o entendimento da ética em relação ao outro na sociedade atual e investigar as origens da fragmentação das relações na sociedade atual. A partir daí, compreender os processos redacionais do quarto evangelho e sua relação com as tradições sobre a vida e ensino de Jesus e descrever os significados de ambos os eventos apresentados no texto. Por fim, relacionar o lava-pés e o novo mandamento com o âmbito relacional contemporâneo.

Diante das considerações acima, é possível perceber que a presente pesquisa parte de uma metodologia pertencente a teologia latino-americana: a possível constatação de um problema e um diálogo com esse problema a partir da fé e do texto bíblico. Portanto, primeiramente a partir de uma análise bibliográfica e sociológica procuraremos observar as relações interpessoais na contemporaneidade. Em segundo lugar, ao que se refere ao texto bíblico, a metodologia usada envolve uma análise bíblico-teológica, por meio do uso de passos exegéticos, especialmente a análise da tradição e análise histórico-social da comunidade joanina.

Dessa forma, a dissertação em seu primeiro capítulo procura justificar a pesquisa por ela trabalhada. Primeiramente há considerações sobre a leitura do evento do lava-pés como um texto que tenha relações com o âmbito relacional. Em segundo lugar, é apresentado a forma como entendemos relação, para que a partir de tal entendimento seja possível as considerações e investigações sobre os relacionamentos interpessoais na modernidade e na contemporaneidade. No segundo capítulo inicia-se o aprofundamento do texto a partir da perspectiva da análise das tradições, conceituando o termo “tradição”, e analisando como tal termo se desenvolve no nível geral do quarto evangelho. Por fim, no terceiro capítulo, há a análise tanto do lava-pés como do novo mandamento do amor de maneira mais profunda procurando demonstrar os seus significados e suas relações com a temática da relação.

2 LAVA PÉS COMO MODELO RELACIONAL DA CONTEMPORANEIDADE

A passagem de João 13 é uma passagem conhecida por muitas pessoas a partir da imagem que ela propõe: o lava-pés. Essa imagem possui sua importância ainda atualmente levando em consideração que ela é utilizada em alguns contextos diferentes, como ritos, isso é “como um uma representação de uma realidade significativa¹”. Assim, a ação de lavar os pés uns dos outros pode ser encontrado não somente em um contexto religioso de culto, mas também em uma celebração cerimonial de enlace matrimonial.

Além da utilização em contextos atuais, o texto de João 13 possui sua importância *per se*. Trata-se de um texto exclusivo da literatura joanina, mas que utiliza passagens, conceitos e afirmações presentes em outros lugares nos evangelhos sinóticos, acentuando assim a discussão sobre a relação sinóticos e quarto evangelho. Além disso, o redator joanino coloca o presente texto como uma possível introdução ao evento da narrativa da paixão de Jesus.

Mediante as possíveis leituras dessa passagem, nos propomos a observar a passagem do lava-pés com o olhar de uma ética relacional. Partimos do pressuposto que a passagem do lava-pés é uma passagem que levou implicações para a maneira relacional dos leitores joaninos no tempo de sua escrita, podendo acarretar diálogos e implicações para as concepções relacionais na contemporaneidade.

De tal modo, trataremos neste capítulo sobre as formas de relações na contemporaneidade e como tais podem ser percebidas como relações falhas, observando os desafios que tais relações trazem na contemporaneidade. A pesquisa, portanto, procura partir do método de teologia latino-americana, relacionando o texto e a fé com a realidade social.

Leonardo Boff expõe tal metodologia demonstrando que “na Análise da realidade não atuam somente preocupações vindas das ciências sociais, mas também as de ordem histórico-cultural, antropológica e da cultura popular”². De tal modo, a fé e a análise teológica encontram-se com essas análises da realidade.. A partir desta metodologia, este primeiro capítulo pretende, portanto, observar os significados e as realidades do campo relacional, procurando abrir caminhos para as conexões entre as relações contemporâneas e a ética relacional proposta pelo texto de João 13.

¹ THEISSEN, G. **A Religião dos Primeiros Cristãos**: uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 16.

² BOFF, L. **Teologia do Cativo e da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 73.

2.1 FUNDAMENTAÇÃO PARA A COMPREENSÃO DAS RELAÇÕES INTERPESSOAIS

A partir da leitura do lava-pés como uma imagem que possui o objetivo de guiar a forma comportamental da comunidade joanina em meios as suas relações intracomunidade e extracomunidade³, faz-se necessário a aplicação de conceitos relacionais ao texto, ou seja, como deve ser entendido as relações interpessoais a partir do que já temos de pesquisa sobre os relacionamentos humanos, especialmente em meio a sociedade. A compreensão do que seja relação, portanto, torna-se essencial.

Ao tratar sobre relações interpessoais, a presente pesquisa propõe trabalhar as relações humanas, isto é, as relações que os seres humanos possuem uns com os outros (interpessoalidade). Logo, não se tratará sobre o conceito de relações subjetivas, no sentido de uma relação individual do ser humano consigo mesmo. Assim, entende-se relação como o “modo de ser ou de comportar-se dos objetos entre si”⁴.

Dessa maneira, a compreensão de relação tem a ver com a existência de dois objetos, elementos, ou como entendido por essa pesquisa, como dois indivíduos. A partir dessa concepção, há por consequência a necessidade da existência de dois elementos para que ocorra uma relação. Em outras palavras, é necessário a consideração de um “outro”. A partir dessa ideia de “relação” procuramos observar o texto de Jo 13.1-20; 31-35, ou seja, o lava-pés e o novo mandamento do amor a partir de uma perspectiva relacional. Isto envolve no contexto próprio do texto, Jesus em relação com os demais discípulos; no contexto da comunidade joanina, os pertencentes a essa comunidade em suas relações com as outras pessoas representadas no texto.

2.1.1 Relações interpessoais como ontologia do ser

Levando em consideração o olhar sobre uma perspectiva relacional na imagem do lava-pés e do novo mandamento do amor, as questões ligadas aos relacionamentos interpessoais serão trabalhadas a partir da perspectiva do ser humano como um ser relacional, condicionando

³ A partir daqui utilizaremos os conceitos de intracomunidade e extracomunidade para falar das relações interpessoais que envolvem as próprias pessoas pertencentes a comunidade joanina (intracomunidade) e as relações interpessoais que envolvem os relacionamentos das pessoas da comunidade joanina como outras pessoas de fora dela (extracomunidade).

⁴ ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 5ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 841.

a existência do mesmo as relações uns com os outros. Assim, o ser humano só é existente enquanto um ser relacional. Tal perspectiva é apresentada por Martin Buber.

Para Buber, e tal pensamento baseia sua tese, o “eu” não pode existir em si mesmo, isto é, o ser humano não pode existir de si para si mesmo, sem uma prática relacional. Assim, Buber assevera a inexistência do “eu”, sem um “tu” ou um “isso”⁵. De tal modo, a tese de Buber tem como fator primordial a existência das relações como condicionadora da existência humana.

Na introdução da obra em português de Buber, *Eu e Tu*, Newton Von Zuben, responsável pela referida parte, procura demonstrar o pensamento que fundamenta as ideias desse autor. Segundo Zuben, “o fato primordial do pensamento de Buber é a relação, o diálogo na atitude existencial do face a face”⁶. Assim, o ser humano é por essência um ser relacional. Tal definição, pode ser encontrada no próprio conceito de existência humana. “Ser humano, significa, de fato, *tornar-se* humano, conquistar-se. A subjetividade humana é o resultado de milhões de relações”⁷.

A consideração de Buber, portanto, é a existência de um “eu” somente a partir do outro. Conforme expresso por ele: “quando o homem (e mulher) diz Eu, ele quer dizer um ou dois”⁸. Assim, a ideia proposta é que o EU (ser humano) só exista a partir da relação com algum outro (ser humano). Por isso a proposta de Buber é que a vida seja um encontro⁹, ou seja, a existência humana ocorre em meio a encontros relacionais. Zygmunt Bauman propõe tal perspectiva a trabalhar a concepção de *self*, demonstrando que “o self nasce no reconhecimento de ser-para-o-Outro”¹⁰. Destarte, a vida humana é relação. É diante disso que o relacionamento é constituído por um Eu e um TU/Isso.

Diante disso, compreende-se que a relação deve ser compreendida não apenas como fenomenologia das atitudes humanas no mundo, mas deve ser compreendida como ontologia do ser¹¹. Ressalta-se a existência do EU como um ser relacional. “O EU está incluído no evento primordial da relação”¹². Diante disto, é possível entender a importância da compreensão do próprio ser humano como agente relacional.

⁵ BUBER, M. **Eu e Tu**. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001. p. 53.

⁶ ZUBEN, N. A. V. Introdução. In: BUBER, M. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 2001. p. 10.

⁷ GUARESCHI, P. A. Ética e relações sociais entre o existente e o possível. In: JACQUES, M. D. G. C. **Relações Sociais e Ética [online]**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/6j3gx/pdf/jacques-9788599662892.pdf>>. Acesso em: 27 Novembro 2021. p. 6.

⁸ BUBER, 2001, p. 51.

⁹ BUBER, 2001, p. 57.

¹⁰ BAUMAN, Z. **A ética é possível num mundo de consumidores?** Rio de Janeiro: Zahar, 2011. p. 48.

¹¹ ZUBEN, 2001, p. 27.

¹² BUBER, 2001, p. 64.

Emmanuel Mounier, faz um importante diferença entre as duas concepções na qual ele observa o indivíduo como possuidor de um amor narcísico de suas próprias singularidades que a ninguém interessa senão ele mesmo. Já em relação a pessoa, ele define como alguém que prefere o risco do amor, da doação ao outro e de suas relações em comunidade¹³.

É possível conjecturar, destarte, que há uma impossibilidade de o ser humano enquanto indivíduo exercer relação seja com isso ou com um tu. Isso acontece, pois, de acordo com Von Zuben sobre a filosofia de Buber, as relações exigem totalidades¹⁴, isto é, é necessário que na relação com o outro haja completa doação para tal relacionamento. Dessa maneira, entende-se que o ser humano quanto pessoa é um ente de relação ou que a relação é lhe essencial ou fundamento da sua existência¹⁵.

2.1.2 Definição das relações

É a partir dessa consideração que Buber esclarece a relação a partir de duas perspectivas: TU e ISSO. Segundo ele, “não há Eu em si, mas apenas o Eu da palavra-princípio Eu-Tu e o Eu da palavra-princípio Eu-Isso”. Os termos referem-se a dois conceitos diferentes de relação. A primeira denota uma relação real com o ser humano em seu completo, isto é, sem levar em consideração os aspectos e características externos ao ser. Para Buber, o “Tu” não é uma qualidade, um modo de ser, experienciável, descritível, um feixe flácido de qualidade definidas. Ele é Tu, sem limites, sem costuras, preenchendo todo o horizonte”¹⁶.

A percepção no âmbito relacional, é, portanto, que o Tu se refere ao ser humano *per se*. Isso significa uma relação com um ser que ocorre não por suas qualidades ou características externas. Para fins didáticos é possível aplicar o conceito ao texto Joanino. Jesus relaciona-se com Judas lavando-os pés, não a partir de sua consideração como traidor, mas como ser humano. Judas em sua essência como ser humano, é o motor gerador da relação entre Jesus e ele. Zuben, exemplifica isso de maneira clara expressando que o Tu se apresenta em sua condição de existência¹⁷.

Assim, é possível perceber que no âmbito das relações “Eu-Tu” existe uma responsabilidade que recai sobre o “eu” e o seu olhar e relacionar-se com o outro. Bauman

¹³ MOUNIER, 1992. Apud. SOUZA, J. N. Por uma ética do encontro: o eu para o outro. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 51, n. 1, p. 1-10, Jan-Dez 2021. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/41089/27081>>. Acesso em: 28 Dez 2021.

¹⁴ ZUBEN, 2001, p. 33

¹⁵ ZUBEN, 2001, p. 29.

¹⁶ BUBER, 2001, p. 55.

¹⁷ ZUBEN, 2001, p. 32.

exemplifica esse fato ao demonstrar não somente o “eu” como responsável, mas demonstrar que nas relações interpessoais o outro possui o papel de fazer o “eu” responsável¹⁸. Zuben reafirma essa proposta ao afirmar que do “eu” depende a decisão¹⁹, demonstrando assim a reponsabilidade nas relações “eu-tu”. Assim:

O Tu se apresenta ao Eu como sua condição de existência, já que não há Eu em si, independente; em outros termos o si-mesmo não é substancia mas relação. O Eu se torna Eu em virtude do Tu. Isto não significa que devo a ele o meu lugar. Eu lhe devo a minha relação com ele²⁰.

Dessa maneira, é preciso levar em consideração que no mundo das relações “Eu-Tu”, recai sobre o “Eu” a responsabilidade de exercer a relação, ou de não deturpar a imagem do outro. Levinas, percebe tal responsabilidade a partir da própria ética. Para ele, o outro levanta a responsabilidade ética e moral do “eu”. Assim, em um encontro com um outro o “eu” enquanto um ser ético, possui a responsabilidade da relação²¹. De tal modo, tanto para Levinas como para Buber no mundo das relações com o outro há uma responsabilidade do “eu”, embora Buber faça a diferenciação entre os tipos de relação.

O segundo conceito relacional proposto por Buber é denominado “isso”. Dessa forma, é proposto uma relação Eu-Isso. O autor propõe uma íntima relação entre as duas concepções “tu” e “isso”²², embora, essa íntima relação não denote pontos em comuns no tipo de relação, já que a relação com o “isso” é primordialmente diferente da relação com o “tu”. Enquanto o “tu” é a consideração do ser em si mesmo, sem o interesse de seus aspectos, o isso é o relacionamento com tais aspectos do ser: suas características, suas formas, suas escolhas, seus desenvolvimentos, suas alteridades etc.

É mediante as considerações feitas acima que o “isso” é denominado como causalidade²³, e como sendo o único meio de relação que pode ser ordenado²⁴. Causalidade, pois, leva em consideração consequências de uma relação com um ser característico. Ordenado, pois, tais características podem ser postas em ordem. A proposta, portanto, da relação Eu-Isso é um ato relacional que considera as “especificações” do ser.

¹⁸ BAUMAN, 1997, p. 125.

¹⁹ ZUBEN, 2001, p. 37.

²⁰ ZUBEN, 2001, P. 32.

²¹ LÉVINAS, E. **Entre nós**: ensaio sobre alteridade. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 269, 293.

²² BUBER, 2001, p. 75.

²³ BUBER, 2001, p. 82.

²⁴ BUBER, 2001, p. 70.

Utilizando Mais uma vez o exemplo da relação de Jesus-Judas, é possível perceber que enquanto pensa-se em Jesus como ser que se relaciona com Judas como um outro ser, tem-se uma relação Eu-Tu; por outro lado, ao pensar em Jesus que se relaciona com Judas como traidor, existe aí uma relação Eu-Isso.

Faz-se necessário ressaltar aqui a compreensão proposta por Von Zuben sobre os significados de “Tu” e “Isso”. Segundo ele, “devemos estar atentos ao equívoco de atribuir ao “Tu”, em Buber, o significado simplista de pessoa e ao “Isso” o significado de coisa, objeto”²⁵. A afirmação de Zuben propõe-se a demonstrar que as relações propostas por Buber, podem ser mais que relações inter-humanas, ou seja, essas relações podem ser compreendidas com um ser divino, por exemplo. É necessário, entretanto, afirmar que a aplicação dos conceitos de Buber por essa pesquisa se limitarão ao entendimento de Eu-Tu e Eu-Isso ao âmbito das relações interpessoais. Em resumo, relação é considerada como ontologia do ser, sendo possível me relacionar com o outro ser por ele mesmo, ou a relação com seus aspectos²⁶.

De tal modo, na proposta relacional vista acima, seja sobre a partir do Eu-Tu ou Eu-Isso, aquilo que é comum entre as duas e que de fato define a relação é a existência do outro, isto é, não existe relação sem um outro. De tal modo, entender a maneira de considerar o outro faz-se necessária para o entendimento do âmbito relacional. Tal consideração pode ser encontrada a partir das relações e visões do outro na modernidade.

2.2 RELAÇÕES E CONTEMPORANEIDADE

Como visto anteriormente, a presente pesquisa compreende relação como um “modo de ser ou de comportar-se dos objetos entre si”²⁷. É interessante observar que tal consideração permeia a filosofia moderna e contemporânea, que indica a problemática da existência de outros *eus* (espíritos ou pessoas), independente do eu que formula o problema²⁸. Junto com essa consideração, há a existência por consequência, de questões voltadas para ética, ou relacionando as duas questões, sobre uma ética relacional.

Em outras palavras a existência de um outro com o qual “eu” me relacione exige uma concepção ética e moral. Conforme expresso por Guareschi “ninguém é ético para si; somos éticos em relação aos outros e em relação à distribuição e posse dos bens materiais”²⁹. Isso

²⁵ ZUBEN, 2001, p. 36.

²⁶ Ambas as leituras são visíveis na imagem do lava-pés, e a partir da compreensão dessa imagem será possível aplicar esses conceitos a ela.

²⁷ ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 5ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. p. 841.

²⁸ ABBAGNANO, 2007, p. 736

²⁹ GUARESCHI, 2008, p. 7

ocorre, pois, esse relacionamento é a exigência para uma concepção ética e moral. Durkheim propõe isso de maneira clara ao, falando sobre ética e moral, afirma que: “isolada de todas as inter-relações com a fonte da própria vida, ela fenece a ponto de se reduzir a nada além de um conceito abstrato, inteiramente contida numa fórmula vazia e seca”³⁰.

Mediante isso é possível perceber como falar sobre relações interpessoais traz consigo, por consequência, uma discussão ética, porém, especialmente social, já que tais relações ocorrem em meio a sociedade. Assim, é proposto nesse momento, uma análise dos conceitos que fundamentam as relações (como o lugar no tempo delas), além de um conceito ético sobre a consideração do outro, como fundamento das relações interpessoais.

2.2.1 Conceituando modernidade e contemporaneidade

É preciso mencionar que o entendimento sobre relação, especialmente a partir de Buber, e a análise da imagem do lava-pés como uma imagem que denota implicações para as relações interpessoais, é um conceito que tem por objetivo ser aplicado aos relacionamentos presentes na sociedade hoje, ou seja, as relações interpessoais que podem ser observadas na contemporaneidade.

Anteriormente afirmou-se que a problemática da existência de outros *eus* é algo referente a filosofia e sociedade modernas e contemporâneas. A partir dessa afirmação, é necessário a compreensão de que as discussões nos âmbitos da interessoalidade não são exclusivos da modernidade, porém, o ápice de tais discussões acontece em meio ao evento da modernidade e suas posteridades. De tal modo, faz-se necessário o entendimento do que seja modernidade e a visão de contemporaneidade adotada por essa pesquisa.

Compreende-se modernidade como o período iniciado no século XVII em diante³¹, juntamente com seus eventos e filosofias que marcaram o período moderno. Anthony Giddens define modernidade como o “estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”³². Em meio a tal evento, é possível destacar dois acontecimentos desse período que ressaltam a problemática do “eu” e do outro.

Em primeiro lugar, isso ocorre porque uma das principais características desse período envolve a valorização do indivíduo como “lugar da certeza e da verdade e origem dos

³⁰ DURKHEIM, É. **Ética e Sociologia da Moral**. São Paulo: Martin Claret, 2016. p. 23.

³¹ MARCONDES, D. **Iniciação a História da Filosofia**: dos pré-socráticos a Wittgenstein. Rio de Janeiro: Zahar, 2007. p. 141.

³² GIDDENS, A. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991. p. 11.

valores”³³. É a partir do foco no ser humano, que um número significativo de filosofias e eventos surgem no período moderno. De tal modo, é possível conjecturar que é o olhar para o ser humano a partir de sua subjetividade e alteridade que permite que a problemática do outro torne-se evidente. Isso acontece por meio da problemática de como devem se relacionar dois indivíduos que possuem suas diferenças.

Junto a valorização do indivíduo, em segundo lugar, a descoberta do novo mundo possui sua importância para a compreensão da existência de um “outro” e conseqüentemente da discussão sobre as relações com tais outros. Essa descoberta refere-se a chegada de Cristovão Colombo às Antilhas em 1492³⁴, no qual se é descoberto uma variedade de conhecimentos entre eles novos povos, pensando-se assim em novos “outros”. Marcondes chama a atenção para o fato de que o imaginário europeu precisou construir uma explicação sobre a natureza desses novos “outros” encontrados³⁵.

É mediante isso, portanto, a consideração feita anteriormente sobre a problemática da existência de outros eus como algo referente a filosofia e sociedade moderna. Os acontecimentos e as filosofias encontradas naquele período contribuíram de maneira significativa para as discussões que envolvem o âmbito relacional. Contudo, essas discussões na contemporaneidade encontram-se longes de uma solução, e com o passar do tempo, o avanço da tecnologia e o acesso às informações é possível considerar que a discussão entorno do “outro” acarreta cada vez mais desafios na contemporaneidade.

Faz-se necessário, portanto, a compreensão do que queremos dizer por contemporaneidade nessa pesquisa. Segundo Giddens, Jean-François Lyotard é o responsável por utilizar em primeiro lugar o termo “pós-modernidade”, referindo-se a um deslocamento das tentativas de fundamentar a epistemologia, e a fé no progresso planejado humanamente³⁶. Lyotard, entende que essa pós-modernidade é a cultura transformada pelas regras do jogo da ciência, da literatura e das artes a partir do século XIX³⁷. Em um outro momento, ele propõe uma transformação mais profunda, tratando sobre um conhecimento alterado nas sociedades com a entrada da era pós-industrial e pós-moderna³⁸.

É visto a partir do olhar de Lyotard uma maneira de entendimento sobre o mundo contemporâneo como um mundo pós-moderno. Contudo, é viável o questionamento se tal “pós”

³³ MARCONDES, 2007, p. 142

³⁴ MARCONDES, 2007, p. 148

³⁵ MARCONDES, 2007, p. 151

³⁶ GIDDENS, 1991, p. 12

³⁷ LYOTARD, J.-F. **La condición postmoderna**: Informe sobre el saber. Madrid: Ediciones Cátedra, 1987. p. 4.

³⁸ LYOTARD, 1987, p. 6

(entendendo o termo etimologicamente) é real. Giddens argumenta que há uma desorientação sobre o conhecimento da organização social, que não pode ser compreendido somente a partir de novos termos como por exemplo, pós-modernidade³⁹. Dessa maneira, é possível entender que o período moderno em suas construções, ideologias e filosofias já foram superados, contudo, há uma dificuldade de dizer que tal período já tenha passado completamente.

É possível perceber tal fato nas próprias proposta de Lyotard ao entender a pós-modernidade como o período que ocorre por consequência dos eventos dela. Assim, Giddens observa que o momento presente, é um momento em que “as consequências da modernidade estão se tornando mais radicalizadas e universalizadas do que antes”⁴⁰. Isso é, as perguntas levantadas na modernidade, e as consequências do período moderno não foram, talvez em sua grande parte, resolvidas. Isso leva Giddens a uma defesa da necessidade de se olhar novamente para modernidade, para a compreensão do momento presente⁴¹.

Assim, queremos tratar contemporaneidade não como o sentido de pós-modernidade, pois, há a compreensão de que um período pós-moderno só poderá ser possível com a resolução de uma boa parte das consequências e perguntas do período moderno. Dessa maneira, contemporaneidade refere-se ao presente momento da vivência das consequências da modernidade.

Tais consequências, resultam em questionamentos importantes para a ética relacional, tanto no contexto geral do mundo, como no nosso contexto particular latino-americano. Entende-se, portanto, que um dos principais desafios da contemporaneidade é a maneira de perceber o outro, ou a forma da ética relacional. Vale ressaltar que, embora compreendamos a contemporaneidade a partir das consequências da pós-modernidade, e enquadremos a ética relacional em meio a tais consequências, entende-se que a contemporaneidade traz consigo desafios próprios, isso é, que estão além da modernidade, mas que, ainda assim possuem suas bases nela.

De tal modo, é preciso observar a presença do outro no mundo contemporâneo, para que a partir dessa observação seja possível compreender como o lava-pés, como uma imagem de ética relacional, propõe diálogos com as relações Eu-tu ou Eu-isso no tempo presente.

³⁹ GIDDENS, 1991, p. 13

⁴⁰ GIDDENS, 1991, p. 13

⁴¹ GIDDENS, 1991, p. 13

2.2.2 A consideração das relações na contemporaneidade

Giddens propõe que uma das principais consequências da modernidade está ligada ao rompimento com os tipos tradicionais de *ordem social*⁴². Tal rompimento é visto sobre maneira no âmbito relacional. Assim, é possível perceber que um dos principais meios afetados pela consequência da modernidade são as relações interpessoais. Zygmunt Bauman, a partir de Freud, exemplifica três pilares centrais da sociedade moderna: Beleza, pureza e ordem. Contudo, para que tais pilares sejam vivenciados de maneira autêntica, assevera Bauman, é necessário o pagamento de um preço⁴³.

Defende-se aqui, e como será visto abaixo, a possibilidade de se perceber as relações interpessoais como um dos principais preços a ser pago. Em outras palavras, utilizando a proposta de Buber, é possível conjecturar que as relações Eu-Tu foram os tipos de relações que pagaram o preço para que os pilares da sociedade moderna se fincassem. Isso ocorre dando lugar especialmente a relações Eu-Isso, levando em consideração todas as consequências do tempo moderno como, por exemplo, a valorização da ideia de liberdade e o processo de individualização.

Tal afirmação é feita ao observar que na contemporaneidade os laços inter-humanos têm sido considerados como, em alguns casos, constrangimentos irritantes e insuportáveis para a liberdade de escolha e autoafirmação individuais⁴⁴. Tal visão, é fundamentada na ideia de “outro” que se faz necessária ser considerada.

Como visto anteriormente, sem a consideração de um “outro” é impossível que haja relações e conseqüentemente ideias morais/éticas. É partir dessa visão que Bauman considera o “outro” como guardião da vida moral⁴⁵, ou como provocador do próprio “eu”⁴⁶. Porém, se a modernidade é promotora de uma visão de relações líquidas, conseqüentemente o “outro” e as próprias relações interpessoais tornam-se, por consequência, líquidas. Tal visão está estreitamente ligada a discussão da modernidade sobre liberdade.

Bauman assevera que “a situação presente emergiu do derretimento radical dos grilhões e das algemas, que, certo ou errado, eram suspeitos de limitar a liberdade individual de escolher e de agir”⁴⁷. Assim, em sua demonstração do porquê a modernidade é líquida, Bauman

⁴² GIDDENS, 1991, p. 14.

⁴³ BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 08.

⁴⁴ BAUMAN, 2011, p. 23.

⁴⁵ BAUMAN, Z. **Ética Pós-Moderna**. São Paulo: Paulus, 1997. p. 123.

⁴⁶ BAUMAN, 1997, p. 129.

⁴⁷ BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001. p. 12.

demonstra como os seres humanos optaram por um derretimento dos sólidos, os quais muitas vezes estavam ligados à algumas tradições, para passar para os fluídos. Embora os objetivos dessa passagem tenham a ver com a criação de novos sólidos melhorados, o resultado envolveu apenas a fluidez e, conseqüentemente, o derretimento total daquilo que é sólido. Bauman exemplifica esse fato no processo de busca pela individualidade, assim, a fluidez surge a partir da procura pelo individualismo. Aqui encontramos o ponto para a perda da solidez nas relações interpessoais, ou para uma alterada visão do outro.

Por conseqüência, faz-se necessário observar que “a sociedade contemporânea, existe em sua atividade incessante de “individualização”, assim como as atividades dos indivíduos consistem na reformulação e renegociação diárias da rede de entrelaçamentos”⁴⁸. Assim, a individualização deve ser entendida no campo das relações como uma supervalorização do “eu”, não como ser responsável pela relação, mas como ser a ser beneficiado. Dessa forma, é possível compreender a trágica perda das noções relacionais, onde o “eu” relaciona-se com outro não para relacionamento, mas para contrato de benefício.

Como visto anteriormente, uma das principais características da modernidade é o processo de antropocentrismo, no qual o papel individual do ser humano possui importância primeira, sendo a liberdade do ser humano o ponto crucial a ser considerado. Logo, “a liberdade individual reina soberana: é o valor pelo qual todos os outros valores vieram a ser avaliados e a referência pela qual a sabedoria acerca de todas as normas e resoluções supraindividuais devem ser medidas”⁴⁹. Assim, a individualização é o guia das demais estruturas dentro da sociedade contemporânea. É dentro desse aspecto que encontramos, portanto, a supervalorização do “eu” no processo relacional, e em uma sociedade na qual o “eu” encontra-se superior a qualquer outra coisa. Há aí uma clara confrontação à um “eu” que pensa e sente como o outro⁵⁰.

Percebe-se, portanto, que uma das principais causas da modernidade ao evento das relações interpessoais encontra-se em um efeito de causa-conseqüência: A supervalorização do “eu”, e a desconstrução da imagem do outro. É diante disso que a própria proposta da modernidade como beleza, ordem e pureza contribuem para esse fato. Cabe aqui, portanto, compreender como isso pode ser percebido na contemporaneidade.

⁴⁸ BAUMAN, 2001, p. 43.

⁴⁹ BAUMAN, 1998, p. 09.

⁵⁰ BAUMAN, 2011, p. 48.

2.2.3 A presença do outro na contemporaneidade

Nos parágrafos anteriores foi tratado sobre como o processo de individualização promoveu uma quebra das relações, especialmente promovendo as concepções de liquidez. Bauman propõe que a ideia de liquidez que visava estar inicialmente conectada no âmbito institucional e estrutural, desceram ao nível micro do convívio social⁵¹, sendo possível entender assim, tal liquidez no âmbito relacional. Segundo ele, “em nossos tempos, deslegitimou-se a ideia de autossacrifício; as pessoas não são estimuladas ou desejosas de se lançar na busca de ideias morais e cultivar valores morais. A nossa era é era de individualismo não adulterado e de busca de boa vida, limitada só pela exigência de tolerância”⁵².

Dessa forma, a individualização deve ser compreendida como fatalidade e não como uma escolha, o que é um paradoxo em uma sociedade que preza pela liberdade. Conforme expresso por Bauman: “na terra da liberdade individual de escolher, a opção de escapar à individualização e de se recusar a participar do jogo da individualização está decididamente fora da jogada”⁵³.

De tal modo, em uma sociedade plenamente individualizada, o outro torna-se não mais “tu”, porém, somente “isso”. Tal fato acontece, pois, o outro passa a ser entendido como obstáculo⁵⁴, ao “eu”; obstáculo aos desejos, obstáculo a liberdade, obstáculo a individualização. A simples presença de um “outro” torna-se um empecilho para a individualização na contemporaneidade.

É mediante essa complexa problemática, que o âmbito das relações interpessoais se torna um grande paradoxo: há um processo de individualização, nesse processo o outro torna-se um perigo a individualização, e, ao mesmo tempo, as pessoas estão em constante relações umas com as outras. Dessa maneira, é possível adentrar mais a fundo nisso que a presente pesquisa chamará de “paradoxo das relações”.

Primeiramente na contemporaneidade o mundo está conectado. Giddens chama a atenção para que na vida social, as pessoas a maior parte do tempo, relacionam-se com outras pessoas⁵⁵. Dessa maneira, Bauman observa que o trabalho dos seres humanos nas sociedades hoje, é um trabalho semelhante ao que necessitou ser feito desde o começo do tempo moderno:

⁵¹ BAUMAN, 2001, p. 15.

⁵² BAUMAN, 1997, p. 9.

⁵³ BAUMAN, 2001, p. 47.

⁵⁴ BAUMAN, 1998, p. 17.

⁵⁵ GIDDENS, 1991, p. 92.

“auto constituir a vida individual e tecer e manter as redes de laços com outros indivíduos em processo de autoconstituição”⁵⁶.

Contudo, há algo a mais na contemporaneidade que ressalta o primeiro ponto do paradoxo. Paulo Moura propõe um novo meio de relações no tempo presente, algo que ele denomina como relações redes. Segundo ele, relações-rede são “relações sociais entre indivíduos e/ou grupos e organizações estabelecidas tal como acontecem nas redes de computadores e na Internet”⁵⁷. A partir desse olhar, é possível perceber que na contemporaneidade a presença, mesmo que virtual, do outro torna-se ainda mais evidente. Embora, seja uma relação virtual, é preciso observar que ainda há nessa relação um ““eu”” ou um “Tu/Isso”, concedendo novas formas de conexão entre os indivíduos⁵⁸, o que torna ainda uma relação.

Assim, o primeiro ponto do paradoxo das relações é a inevitável presença do outro, ou em outras palavras a inevitável relação interpessoal. Por meio das diversas conexões contemporâneas, seja por meio virtual (através dos vários meios de comunicação e observação do outro como, por exemplo: WatsApp, Instagram, Facebook e Twitter, para citar os mais famosos), seja por meio presencial (com o avanço do mercado de viagens e seus diversificados meios, por exemplo), a presença de outro ser humano a qual deva existir uma relação, é inevitável.

Assim, Giddens afirma:

Nas sociedades modernas, em contraste, não interagimos comumente com estranhos como “pessoas todas” da mesma forma. Em muitos cenários urbanos, particularmente interagimos mais ou menos de forma contínua com outros que ou não conhecemos bem ou nunca encontramos antes⁵⁹.

Isso permite a consideração do segundo ponto do paradoxo: o outro é inevitável em um mundo de individualização. Assim, Bauman considera que a presença de um outro tem um impacto de um terremoto, pois, tal outro despedaça a rocha sobre a qual repousa a vida diária⁶⁰.

⁵⁶ BAUMAN, 2001, p. 66.

⁵⁷ MOURA, P. (et. al.). **Sociedade e Contemporaneidade**. Canoas: Ulbra, 2010. p. 137. Um bom exemplo/discussão no âmbito das relações sobre as relações na contemporaneidade é o surgimento, do meta verso.

⁵⁸ MOURA, 2010, p. 140.

⁵⁹ GIDDENS, 1991, p. 92.

⁶⁰ BAUMAN, 1998, p. 19. O termo utilizado por Bauman é “estranho”. Bauman ao utilizar esse termo procura falar sobre como nas nossas relações podemos encontrar pessoas que jamais vimos, ou pessoas que não fazem parte de nosso convívio social, muitas vezes baseados pelas afinidades, ou realidades de classes. Assim, todo aquele que não faça parte do grupo social ou privado do “eu”, deve ser considerado como Estranho. Contudo, optamos por utilizar o termo “outro” ao invés de estranho, entendendo que o termo outro melhor traduz os sentidos relacionais que queremos propor nessa exposição.

É nessa segunda consideração onde pode se perceber com clareza como a contemporaneidade segue o caminho da desconstrução das relações “Eu-Tu”, isto é, uma desconstrução de relacionamentos autênticos.

Para o bem da individualidade, a partir das consequências da individualização, o outro (Tu) precisa receber outra característica, que não mais a de ser humano, ou segundo Buber, “Tu”. O outro precisa ser considerado somente “isso”. Assim, uma das maneiras que a contemporaneidade resolve o paradoxo das relações, é desconstruindo a imagem do outro como ser. Diante disso, Claude Lévi-Strauss propõe duas formas de tratamento do outro que pode ser percebida na contemporaneidade.

A primeira ele denomina como antropoêmica: consiste em “vomitar”, cuspir os outros, visto como incuravelmente estranhos e alheios: impedir o contato físico, o diálogo, a interação social e todas as variedades de *commercium*, comersalidade e *connubium*. Já a segunda ele denomina como Antropofágica: visa a suspensão ou aniquilação de sua alteridade. Assim consiste em “desalienação” das substâncias alheias: “ingerir”, “devorar” corpos e espíritos estranhos de modo a fazê-lo, pelo metabolismo, idênticos aos corpos que os ingerem, portanto, não distinguíveis deles⁶¹. É possível perceber que as maneiras de se encontrar com o outro tendem a ser maneiras de desconstruí-lo.

Zygmunt Bauman acusa de maneira eficaz essa desconstrução do outro demonstrando que as relações se tornaram momentos de tolerância. Isso é, momentos em que o “eu” tolera a presença do outro. Segundo Bauman, isso é perceptível, por exemplo, a partir da ideia de divisão de classes. A relação de alguém que possui alto poder aquisitivo pode acontecer com alguém de baixo poder aquisitivo, enquanto esse outro⁶² for fonte de prazer ou serviço “os estranhos são fornecedores de prazeres. Sua presença é uma interrupção do tédio”. Já para aqueles de baixo poder aquisitivo o relacionamento com o outro de grande poder aquisitivo está em meio a uma obrigatoriedade “pessoas sem poder, experimentando o mundo como uma armadilha, não como um parque de diversões; encarceradas num território de que não há nenhuma saída para elas, mas em que outras podem entrar ou sair à vontade”⁶³.

A partir da proposta de tolerância de Bauman é possível perceber que tais tolerâncias são possíveis a partir de uma relação EU-ISSO e não EU-TU. Ou seja, na contemporaneidade, em meio ao processo de individualização, o “eu” só pode relacionar-se com aquilo que o beneficia. Assim, no processo das relações o papel de responsabilidade é invertido. Emmanuel

⁶¹ STRAUSS, Apud. Bauman, 2001, p. 129.

⁶² “Estranho”.

⁶³ BAUMAN, 1998, p. 41

Levinás, chama a atenção para que no processo relacional o “eu” possui responsabilidade diante do “TU”⁶⁴, logo, O papel da relação cabe ao “eu”. Contudo, em uma sociedade individualizada, a relação só será possível se o outro tiver algo a oferecer, fazendo com que a responsabilidade da relação caia sobre o outro e não mais sobre o “eu”.

Dessa forma, entende-se que na sociedade contemporânea as relações são baseadas no Eu-Isso. Em outras palavras, nas considerações e exterioridades do outro. Em um mundo movido pela individualização e pelo capitalismo, para que as relações com o outro existam faz-se necessário que o outro tenha algo a oferecer, ou a ser consumido. Buber chama atenção para o perigo da relação Eu-Isso.

Primeiramente, ele compreende que no mundo há uma impossibilidade de que o outro não se torne apenas um ISSO: “O Tu se torna um objeto entre objetos, talvez o mais nobre, mais ainda um deles submissos à medida e à limitação. [...] Cada Tu, neste mundo, é condenado pela sua própria essência a torna-se uma coisa, ou então, a sempre retornar à coisidade”⁶⁵. Ressalta-se, aplicamos tal fato como consequência da modernidade, em meio ao processo de individualização, melhorado pelo capitalismo crescente.

Em segundo lugar, Buber chama atenção para o perigo da conformidade das relações Eu-Isso:

O homem que se conformou com o mundo do Isso, como algo a ser experimentado e a ser utilizado, faz malograr a realização deste destino: em um lugar de liberar o que está ligado a este mundo ele o reprime; em lugar de contemplá-lo ele o observa, em lugar de acolhê-lo serve-se dele⁶⁶.

Assim, apesar de compreender que na contemporaneidade o Isso seja inevitável, o conformar-se com essas relações, não deve ser aceitável. Primeiramente, porque relações Eu-Isso são relações distintas de qualquer sentimento humano, logo, relações em que não haja a consideração do outro como Tu e tão somente como Isso podem ser consideradas como não humanas. É a partir desse ponto, que Buber demonstra que relações unicamente a partir do outro como Isso são relações institucionais e sem sentimentos⁶⁷. E em segundo lugar, porque relações Eu-Isso são promotoras de opressão, escravidão e humilhação.

Em resumo, Buber expressou que a conformidade com o mundo do Isso gera atitudes contrárias a libertação, contemplação e acolhimento, transformando em: opressão, observação

⁶⁴ Lévinas propõe a tese de que o outro seja responsável pela consideração moral do “eu”. Cf. LÉVINAS, 2004.

⁶⁵ BUBER, 2001, p. 61

⁶⁶ BUBER, 2001, p. 75

⁶⁷ BUBER, 2001, p. 77

e escravidão. Em uma sociedade individualizada, o interesse do Eu no outro provém de uma visão do outro como coisa, como objeto, como isso. A partir dessa visão, o caminho se abre para que o outro (geralmente o outro minoria), seja explorado, oprimido e escravizado.

Assim, as consequências relacionais observadas a partir da modernidade, e que chegam à contemporaneidade são consequências graves para as relações interpessoais. A partir de relações Eu-Isso, o ser humano é objetificado, sendo tão somente meio de prazer ou de lucro, isto é, não mais ser humano (Tu), mas um objeto a conceder para o Eu uma melhor vivência em sua individualidade. Logo, sendo o ser humano somente objeto, transformando as relações em essência de Isso, o que vale mais são suas características que podem ser usufruídas por um “eu”, ou negadas a partir de pré-conceitos.

2.3 RELAÇÕES INTERPESSOAIS EM UM CONTEXTO PARTICULAR

É importante observar que as consequências observadas acima provindas da modernidade, e alcançando a contemporaneidade tem alcance universal. Logo, a objetificação do ser, mediante o processo de individualização é um evento que chega em todos os lugares do mundo,. Assim, tal evento pode ser percebido no nosso contexto particular, isso é no contexto brasileiro⁶⁸.

Jessé Souza, chama a atenção para que na formação da sociedade brasileira, há um meio de relação interpessoal aquém de sentimentos como empatia e alteridade⁶⁹. Assim, na própria formação da sociedade, é possível perceber que nas bases das relações sociais em meio ao povo brasileiro o eu-isso possui lugar de destaque em relação ao eu-tu. Tal fato ocorre, pois, em sua formação houve diferenciações entre seres, observando então, um olhar não para o ser humano (tu), mas um olhar exclusivamente para as características do ser (isso).

Um exemplo desse fato pode ser percebido no tratamento ao povo negro e mulato presentes na formação da sociedade brasileira. Caio Prado Jr. chama a atenção para como podemos observar que a contribuição dos referidos povos é imperceptível. Em primeiro lugar, isso não quer dizer que não houve contribuições importantes para a formação cultural brasileira; em segundo lugar isso não quer dizer que tal contribuição é imperceptível por causa deles⁷⁰. Mas esse fato ocorre exatamente por um meio de relação “eu-isso”, ou devido a uma objetificação do ser.

⁶⁸ Observar o contexto brasileiro, servirá como exemplo para perceber como o evento das relações eu-isso acontecem especialmente em um contexto mais amplo como o da América-latina.

⁶⁹ SOUZA, J. **A Elite do Atraso**: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2017. p. 50.

⁷⁰ PRADO JR, C. **Formação do Brasil Contemporâneo**: Colonia. São Paulo: Companhia das letras, 2011. p. 289.

Na formação da sociedade brasileira o povo negro ou mulato não poderia abrigar quaisquer esperanças de relações melhores por parte daqueles que dominavam a sociedade, porque, neles foram inscritos o estigma de uma raça⁷¹. Assim, eles já não eram mais simplesmente seres humanos (tu), tornaram-se somente uma raça (isso). Dessa maneira, as consequências de uma relação eu-isso são vistas de no contexto brasileiro a partir do exemplo do povo negro, como um povo oprimido.

Faz-se necessário observar que esse fato visto anteriormente, não é um fato esporádico, mas algo que se tornou um padrão em relação a várias pessoas. Maria Clara Binguemer chama atenção para o fato de que no contexto latino-americano: “Há opressão e discriminação racial, étnica e sexual. Além disso, é comum que muitas mulheres e povos indígenas enfrentem maiores dificuldades ao longo da vida devido ao seu gênero e à sua origem”⁷².

Esse fato é entendido a partir de relações interpessoais falhas, ou seja, a partir de relações que consideram o outro tão somente como isso. E infelizmente como algo que está em meio ao *ethos* de nosso contexto. “Os laços de dependência e opressão são manifestações de uma opção fundamental de um *ethos* cultural que possui sua própria história de concretização”⁷³. Rubem Alves, atribui a responsabilidade dessas opressões ao fato do colonialismo distorceu a própria ideia de ser humano, abrindo espaço para novas formas de violência⁷⁴.

Dessa maneira, Souza observa como toda a situação exposta nos parágrafos anteriores tem uma relação direta com o âmbito das relações interpessoais:

é precisamente como uma sociedade constitutiva e estruturalmente sadomasoquista – no sentido de uma patologia social específica, em que a dor alheia, o não reconhecimento da alteridade e a perversão do prazer transformam-se em objetivo máximo das relações interpessoais⁷⁵.

Assim, como consequência do processo de individualização iniciado na modernidade, a contemporaneidade está envolta de relações interpessoais defeituosas. A isso, denominamos relações eu-isso, sem a qualquer consideração do tu. Essa realidade, é ainda, uma realidade presente e vivenciada no contexto latino-americano e de mais particular no contexto brasileiro.

⁷¹ PRADO JR, 2011, p. 291

⁷² BINGEMER, M. C. **Teologia Latino-Americana: raízes e ramos**. Edição Kindle. ed. Petrópolis, RJ; Rio de Janeiro, RJ: Vozes; PUC, 2017.

⁷³ BOFF, 2014. p. 73.

⁷⁴ ALVES, R. **Por uma Teologia da Libertação**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

⁷⁵ SOUZA, 2017, p. 51

Leonardo Boff percebe que o predomínio da violência e a persistência da opressão estão entranhadas ao sentido de ser e de viver da sociedade⁷⁶, diante disso, ele propõe uma interessante pergunta: “Qual o sentido de ser e de viver que está presente nas opções estruturantes e geradoras de nosso mundo violento e opressor?”⁷⁷ Propomos que a resposta se encontra em meio as relações eu-isso que se tornaram padrões na sociedade contemporânea.

2.4 RELAÇÕES EU-ISSO E O LAVA-PÉS

Diante das observações feitas acima, e compreendendo o lava-pés como um texto que trata sobre a ética relacional, nos propomos a aprofundarmos na compreensão geral da passagem de João 13. Isso ocorre a partir do pressuposto de que embora haja no meio da comunidade joanina, e a própria passagem, exponha uma maneira de relação eu-isso, há primariamente uma relação eu-tu que fundamenta as demais relações podendo dialogar com as formas relacionais da contemporaneidade.

De tal modo, ressalta-se o evangelho de João não somente preocupado com teologias ou doutrinas sobre Jesus, mas como um evangelho que também chega as necessidades dos seres humanos na atualidade. Essa percepção não é presente unicamente neste trabalho, mas é possível perceber outras pesquisas nas quais demonstram como o evangelho de João chega as necessidades e pode ser utilizado como base para a formação de uma teologia latino-americana.

Um bom exemplo, é a pesquisa de Valmir Chiarello, em que ele propõe uma visão de como o evangelho joanino trata também sobre a relação de Jesus com os excluídos e marginalizados⁷⁸, dando assim bases para pesquisas no evangelho de João como construção de uma teologia latino-americana. Assim, a presente pesquisa é também uma forma, a partir da exegese e da teologia bíblica, de construir uma teologia que dialogue e traga implicações para os problemas da realidade a partir do evangelho de João.

Compreendemos, portanto, ser possível a partir do texto de João 13, envolver as imagens apresentadas nesse texto em meio à crise relacional que o tempo presente propõe. Com o crescente avanço do individualismo, em meio as proteções e da supervalorização do eu, o outro tem se tornando tão somente coisa, objeto e inimigo. Isso faz com que vivamos um aumento de ódio e pré-conceitos em relação ao outro, atitude diferente de Jesus ao lavar os pés

⁷⁶ BOFF, 2014, p. 183

⁷⁷ BOFF, 2014, p. 184

⁷⁸ CHIARELLO, V. **Marginalizados no Quarto Evangelho:** da ação de Jesus à missão da Igreja na América Latina. Dissertação (mestrado em teologia) - Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. p. 108. 2008.

dos discípulos e ordenar um amor tal como ele amou. Destacamos assim uma relação de contrariedade entre o lava-pés e mandamento do amor em João, e a ética relacional contemporânea analisada acima.

Portanto, procuraremos analisar a fundo as concepções, desenvolvimentos e significados no texto em João 13, procurando chegar a compreensões mais profundas sobre o fato de Jesus lavar os pés de seus discípulos e a partir disso ordenar um novo mandamento do amor. Assim, no próximo capítulo observaremos às relações tanto entre as duas passagens como, por meio da análise das tradições, entre as discussões gerais de desenvolvimento do evangelho joanino.

3 LAVA-PÉS E NOVO MANDAMENTO DO AMOR SOBRE UMA PERSPECTIVA TRADITIVA

Ao voltar-nos para o evangelho joanino, desde cedo, nas questões introdutórias é possível perceber como tal evangelho possui desafios significativamente particulares. Entre esses desafios, destaque-se as diferenças com os evangelhos sinóticos. Essas diferenças podem ser vistas por um lado positivo ao observá-la como informações complementares sobre a tradição de Jesus, ou a visão dos primeiros cristãos sobre Jesus no primeiro Século; ou como motivo para descredito do evangelho joanino, que é o caso de David Strauss que observava o evangelho joanino como inferior aos sinóticos em relação a sua historicidade por afirmar ser um evangelho unicamente teológico e apologético⁷⁹.

Em outras pesquisas acerca do evangelho joanino no Brasil é possível observar a procura de se ler tal evangelho a partir de sua posição histórico-cultural. Por exemplo, Antonio Carlos Santos, propõe que “o evangelho de João deve ser considerado dentro de seu contexto de pensamento e tempo”⁸⁰. Danilo Guerra, também propõe uma análise no aspecto histórico-cultural em seu artigo “Cristocultura: O fenômeno cultural no processo construcional das cristologias no Quarto Evangelho”⁸¹.

Junto a essas pesquisas, pretendemos observar não somente o contexto histórico-cultural do evangelho joanino *per se*. Desenvolveremos essa análise tendo como sustentação a análise das tradições, entendendo ser esse o melhor caminho metodológico para a compreensão do próprio conteúdo joanino e especialmente as diferenças entre os evangelhos sinóticos e joanino. Destarte, vale ressaltar que tal análise ganha destaque, especialmente na procura dos motivos que levaram o redator joanino⁸² a considerar o mandamento do amor como novo⁸³.

O presente capítulo, portanto, pretende relacionar as questões tradicionais ao evangelho joanino. Faremos isso demonstrando alguns passos exegéticos que serviram de base

⁷⁹ Cf. SCHEWEITZER, A. **A busca do Jesus histórico**: um estudo crítico de seu progresso. São Paulo: Novo século, 2003. p. 106,107.

⁸⁰ SANTOS, A. C. S. Aspectos soteriológicos na Literatura e Memória Joanina: Evangelho de João e Atos Apócrifos de João. **Caminhando**, São Paulo, v. 22, n. 1, p. 149-157, jan./jun. 2017. p. 150.

⁸¹ GUERRA, D. D. Cristocultura: o fenômeno cultural no processo construcional das cristologias no Quarto Evangelho. **Estudos de Religião**, São Paulo, v. 33, n. 3, p. 297-320, set.-dez. 2019. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/9425/7101>>.

⁸² O presente trabalho optará pela expressão “redator joanino” como aquele responsável pelo último trabalho redacional no Quarto Evangelho. Dessa maneira, ao ler-se “redator joanino” é necessário ter em mente que pensamos em todo o processo redacional desde o autor até os redatores. Assim, por motivos didáticos é preciso perceber a expressão “redator joanino” nesta dissertação como uma personagem que está presente nos processos de redação e tradição do Quarto Evangelho, mesmo que isso envolva mais de uma pessoa e mais de um estágio.

⁸³ Cf. Capítulo 03.

desta pesquisa: iniciaremos procurando delimitar o texto e justificar a conexão entre o lava-pés, e o novo mandamento do amor. Após, iremos propor a nossa tradução do texto seguido pela visão estrutural dos parágrafos do texto. Por fim, neste capítulo, faremos análise literária, redacional e traditiva com o objetivo de abrir caminhos para a compreensão dos significados do lava-pés e do novo mandamento do amor.

3.1 DELIMITAÇÃO DA PASSAGEM: A RELAÇÃO ENTRE LAVA-PÉS E NOVO MANDAMENTO DO AMOR

O capítulo 13 de João é marcado por eventos importantes para a narrativa messiânica de Jesus, desde o lava-pés até a conclusão com a indicação de traição de Pedro este capítulo chama atenção para as características específicas das tradições joaninas com o relato da indicação da saída de Judas e sua saída para execução de seu plano final (v. 21 – 30), além da glorificação repentina do filho do homem junto ao novo mandamento do amor (v. 31-35).

Como esclarecido anteriormente, o nosso objetivo é compreender a relação do texto do lava-pés com o novo mandamento do amor. Contudo, primeiramente é necessário observar se essa conexão entre as duas passagens pode ser de fato trabalhada. Assim, é preciso, analisar a fundo se essa relação é evidente.

Esse questionamento surge a partir da consideração levantada por Carson, o qual afirma que os versos 31 em diante do capítulo 13 fazem parte de uma mesma sessão, à qual está ligada com o capítulo 14, e não com os eventos ocorridos anteriores. Assim, procuraremos compreender se há de fato uma relação entre a passagem do lava pés (v. 1-20) e o Novo mandamento do amor encontrado posteriormente (v. 31-35).

Um dos aspectos teológicos claros no texto, é a expressão de Jesus sobre sua glorificação. A palavra utilizada no texto é *doxadzō*. Ao partirmos para sua derivação mais próxima, “*doxa*” a palavra passa a possuir um significado mais profundo especialmente em João o sentido de glória, ou manifestação gloriosa. Esse pode ser o sentido entendido pelo redator joanino: a partir do momento que Judas sai para efetuar a traição que levaria a morte e consequentemente a ressurreição de Jesus, o redator joanino vê aí o início da glorificação de Jesus⁸⁴, tendo uma estreita conexão com o todo do cap. 13.

⁸⁴ É possível perceber aqui a teologização joanina novamente. Somente João considera o ato de Judas ter saído para a traição como um fato de glorificação de Jesus como o filho do Homem, dando início ao seu sofrimento, algo crucial para a titulação “filho do homem”.

O termo glorificação, contudo, pode ser remitido a própria ação da paixão (O que leva Carson a defender a conexão com o cap. 14), isto é, algo que ocorrerá futuramente. Dessa maneira fica se aqui a necessidade de compreender os tempos verbais dos textos de duas palavras principais no texto: 1. A ação de Jesus ter glorificado; 2. O amor que Jesus diz ter pelos seus discípulos, que é o fundamento do amor⁸⁵ e suas relações com o pensamento teológico joanino.

Os verbos principais na passagem de João 13.31-35 encontram-se no tempo verbal aoristo. dois pontos são necessários serem abordados em termos gerais sobre os aoristos presentes nestes verbos. Primeiramente, trata-se de aoristos que se encontram no indicativo. Desta forma, Wallace assevera que “no indicativo, o aoristo normalmente indica tempo passado com referência ao tempo da enunciação”⁸⁶. Logo, a primeiro momento podemos perceber que o uso dos aoristos nesta passagem considera a cronologia dos eventos apresentadas no texto.

Em segundo lugar, considera-se que os tempos apresentados nesta perícopé trata-se de *aktionstart*, isto é, a definição destes tempos e suas influências na interpretação do texto não dependem somente do significado do tempo verbal em si mesmo. Wallace considera três fatores que determinam a escolha de que tipo, neste caso, de aoristo estamos trabalhando: 1. Significado lexical do verbo; 2. Fatores contextuais; 3. Outros aspectos gramaticais⁸⁷.

Em relação ao verbo glorificar, Wallace deixa claro sua consideração de o que o verbo está em um aoristo proléptico⁸⁸, isto é, que o aoristo está se referindo a uma ação futura, neste caso deveria haver a compreensão única e exclusiva da glorificação ocorrendo na ressurreição de Jesus. Porém, alguns elementos presentes no texto trazem o questionamento se a glorificação referida no texto se refere somente a ressurreição de Jesus, ou seja, a um acontecimento futuro.

Considerando as próprias palavras de Wallace, observar o contexto é um fator que ajudará a definir que tipo de aoristo está sendo utilizado aqui, já que “o uso do aoristo em qualquer situação, depende, então, de sua combinação com outros aspectos linguísticos”⁸⁹. Em primeiro lugar, é necessário levar em consideração duas conjunções, “*Ote*” e “*nyn*”. A conjunção “*ote*” se refere a saída de Judas do meio de Jesus e seus discípulos para executar o seu plano de traição. Segundo Moulton, essa palavra possui a ideia de “no tempo que, no momento de, quando”, isso mostra que o redator joanino utiliza uma conjunção que expressa

⁸⁵ Ambos os verbos se encontram no aoristo.

⁸⁶ WALLACE, D. B. **Gramática Grega**: uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009, p. 555.

⁸⁷ WALLACE, 2009, p. 556.

⁸⁸ WALLACE, 2009, p. 564.

⁸⁹ WALLACE, 2009, p. 556.

explicitamente que as próximas ações e diálogo do seu texto ocorre no momento que Judas sai para trair Jesus.

Em relação à palavra “*nyn*” podemos ver algo parecido com a conjunção anterior, porém com um peso ainda maior. Esta palavra, ainda de acordo com Moulton, pode ser traduzida por “agora, no tempo presente, imediatamente” demonstrando assim uma ênfase tanto no presente como na repentina saída de Judas. Portanto, o contexto imediato do próprio texto, a partir das utilizações de conjunções expressas pelo redator joanino demonstram que a glorificação embora ainda fosse ocorrer estava ligada ao processo de Judas ter saído para trair Jesus. Conforme Brown: “A traição de Judas aceita por Jesus (13.27), realmente inaugurou o processo da passagem de Jesus deste mundo para o pai”⁹⁰.

Esse fato fica ainda mais evidente pela utilização do termo utilizado para se referir a Jesus: agora o “filho do homem” foi glorificado. Aqui, portanto, há a abertura para uma argumentação não somente literária, mas teológica. Segundo o contexto, Judas sai para efetuar a traição de Jesus, traição essa que permitirá todo o sofrimento de sua paixão. Logo, é necessário lembrar como o sofrimento está ligado a expressão “filho do homem”, neste caso o filho do homem sofredor⁹¹.

Destarte, ao olhar essas observações são possíveis inferir que a glorificação para o não é algo que somente aconteceria no futuro com a ressurreição de Jesus, mas envolvia também seu sofrimento. Assim, para o redator joanino o sofrimento de Jesus fazia parte do seu processo de glorificação. Dessa forma, é preferível compreender que o aoristo seja um aoristo ingressivo, que segundo Wallace, “pode ser usado para enfatizar o começo de uma ação ou a entrada em um estado”⁹².

A partir dessa definição sobre o aoristo ingressivo, é possível analisar também o segundo verbo importante que utiliza o aoristo indicativo, e que é o ponto alto deste texto, a ordem de amar em comparação ao amor de Jesus. Assim, o ponto chave é traduzir e compreender o significado de “como eu vos **amei**”. A pergunta a ser feita é se Jesus fala de seu amor demonstrado futuramente na cruz, ou do seu exemplo prático por meio do lava-pés. Para que Jesus estivesse falando de sua ação futura, era preciso que o aoristo utilizado no texto fosse o proleptico, e como visto anteriormente, não era o caso no verbo ἐξῆλθεν, também não deve ser considerado como o caso aqui.

⁹⁰ BROWN, R. E. **The Gospel According to John: XIII-XXI**. New York: Doubleday & Company, 1996. p. 49. “the treachery of Judas, accepted by Jesus (xiii 27), actually inaugurated the process of Jesus' passing from this world to the Father”.

⁹¹ CULMANN, O. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 211.

⁹² WALLACE, 2009, p. 558.

Foi percebido a ênfase de Jesus nas ações que estavam ocorrendo naquele momento, e partir daquelas ações Jesus introduz sua ordem ética: amem como eu amei. Duas considerações devem ser feitas aqui: primeiramente o exemplo vivo na memória dos discípulos naquele momento era Jesus lavando seus pés além da ordem já feita anteriormente: “vocês devem também lavar os pés uns dos outros”. Assim, se o redator joanino coloca Jesus como o exemplo de humildade e serviço no lava-pés, é importante observar Jesus como dando o exemplo de amor, também no lava-pés.

Em segundo lugar, não se desconsidera que há na mente do autor a visão da paixão, já que se entende o capítulo 13 como um escrito no início da narrativa da paixão e, por isso, talvez a escolha do aoristo⁹³. Porém, dentro deste capítulo o é escolhido a ação de Jesus de lavar os pés como o guia ético para seus discípulos. Assim, como essa aplicação é feita na humildade e no serviço é feita também no amor. De tal forma, é possível que o redator joanino queria apenas retratar a ação de Jesus de amar, o que é feita tanto no lava-pés, como na paixão. Assim, é preferível compreender este aoristo como um aoristo constativo, que enfatiza o fato da ocorrência, não sua natureza⁹⁴, demonstrando assim veemente que Jesus amou os discípulos.

Podemos perceber, portanto, que é possível a existência de uma conexão entre a passagem do lava-pés e a passagem na qual Jesus ordena um novo mandamento a seus discípulos, mesmo podendo afirmar que as duas passagens possam ser distintas em suas particularidades. Assim, é necessário que para a compreensão do motivo que leva o redator joanino a considerar o mandamento do amor como um novo mandamento, é preciso observar como ele trabalha as suas tradições não somente na perícopes específica do novo mandamento do amor, mas também, com o próprio texto do lava-pés, considerando a conexão entre as duas passagens.

3.2 TRADUÇÃO DO TEXTO

As traduções apresentadas abaixo são traduções literárias do texto⁹⁵ as quais propomos com o objetivo de compreensão e familiarização com o próprio conteúdo da dissertação.

⁹³ Essa afirmação é feita a partir da consideração que no geral o aoristo está mais preocupado com a ação no todo do que com o tempo de duração da ação, assim abrindo espaço para que a comunidade joanina visse o exemplo do amor também na morte de Jesus.

⁹⁴ WALLACE, 2009, p. 557.

⁹⁵ A presente tradução trata-se uma tradução literária do texto, que se refere a uma tradução feita modificando as ordens das palavras com o objetivo de se obter um sentido mais próximo do português.

3.2.1 João 13.1-11

v. 1 – Porém, antes da festa de Páscoa sabendo Jesus que chegou sua hora de partir deste mundo para o pai, amado os seus próprios no mundo até o fim amou a eles.

v. 2 – e ocorrendo⁹⁶ a ceia, o diabo já tinha colocado dentro do coração de Judas Iscariotes, filho de Simão, trair ele.

v. 3 – Sabendo que o Pai deu tudo nas mãos dele e que a veio de Deus veio e para Deus estava indo

v. 4 – levantou-se de dentro a ceia e colocando a vestimenta externa e pegando para si⁹⁷ uma toalha cingiu-se a si mesmo.

v. 5 – Então depositando água na bacia começou por si mesmo a lavar os pés dos discípulos e enxugou com o pano grosso⁹⁸, que amarrava em si mesmo.

v. 6 – quando foi para Simão Pedro, ele disse a Jesus⁹⁹: Senhor, você lavar meus pés?

v. 7 – Respondeu Jesus e falou a ele: o que eu faço você não sabe agora, porém, depois entenderá isto.

v. 8 – Pedro disse a ele: Nunca lavará os meus pés¹⁰⁰ no tempo. Respondeu Jesus a ele: se não lavar, você não tem parte comigo.

v. 9 – Simão Pedro disse a ele: Senhor não os meus pés somente, mas também as mãos e a cabeça.

v. 10 – Jesus disse a ele: quem tem o corpo banhado não tem necessidade de lavar se não somente os pés, pois está todo limpo e vocês estão limpos, porém não todos.

v. 11 – sabia, pois, quem entregaria ele por isso falou que nem todos estavam limpos.

3.2.2 João 13.12-20

v. 12 – Então, quando lavou os pés pegou as suas vestes e reclinando ele sobre a mesa disse a eles: Vocês entendem o que eu fiz a vocês?

v. 13 – Vocês chamam a mim de Mestre e de Senhor e bem me dizem.

⁹⁶ O termo no grego é *gnomai*. Vale ressaltar as diversas possibilidades de tradução para esse texto, escolhemos ocorrendo a partir da ideia de uma ação que estava acontecendo naquele momento. Cf. MOULTON, H. K. **Léxico Grego Analítico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007. p. 85.

⁹⁷ O aoristo nesse termo denota uma ação decisiva e certa de Jesus.

⁹⁸ O pano que os servos eram cingidos.

⁹⁹ A palavra Jesus não aparece no original, foi colocada aqui com o objetivo de conceder sentido ao texto

¹⁰⁰ Interessante observar a construção original. De maneira literal: não não lavará os meus pés no tempo. A ideia expressa pelo texto é a de que enquanto existisse o tempo, Pedro não permitiria que Jesus lavasse os seus pés.

v. 14 – Se, portanto, eu lavei vossos pés sendo o senhor e o mestre, também vocês devem lavar os pés uns dos outros

v. 15 – Portanto, eu dei exemplo a vocês a fim de que igualmente como eu fiz à vocês, vocês façam.

v. 16 – Em verdade, em verdade digo a vocês: não é o servo maior que o senhor dele e nem o enviado maior que quem o enviou.

v. 17 – Se estas coisas vocês sabem, felizes serão se fizerem elas

v. 18 – Não falo sobre todos vocês. Eu conheço aquele que escolhi. Mas a fim de que a escritura se cumpra: o que está comendo do meu pão levantou contra mim o seu calcanhar

v. 19 – a partir de agora digo a vocês antes que aconteça, a fim de que quando acontecer creiais que eu sou

v. 20 – Em verdade, em verdade digo a vocês: quem recebe alguém enviado por mim, recebe a mim. E recebendo a mim recebe quem me enviou.

3.2.3 João 13.31-35

v. 31 – quando ele saiu, Jesus disse: agora está glorificado o filho do homem, e Deus glorificado nele.

v. 32 – Se Deus foi glorificado nele, também Deus o glorificará nele mesmo.

v. 33 – Filhinhos ainda pouco estarei com vocês. Vocês me buscarão e como falei aos judeus também falo a vocês: para onde eu partir vocês não podem ir.

v. 34 – Agora, novo mandamento eu dou à vocês: que vocês amem uns aos outros. Como amei vocês, também vocês amem uns aos outros

v. 35 – Nisto todos conhecerão que vocês são meus discípulos: se existir amor uns aos outros.

3.3 FLUXOGRAMA DO TEXTO

Com objetivo de perceber o que Uwe Wegner chama de “cara do texto”¹⁰¹, procuraremos observar a estrutura linguísticas do texto¹⁰². Assim, procuraremos observar a

¹⁰¹ WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento**: manual de metodologia. 7ª. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

¹⁰² Alguns autores como, por exemplo, FEE, G. Novo Testamento. In: STUART, D.; FEE, G. D. **Manual de Exegese Bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 212, denominam esse passo exegético como um passo

maneira que o texto se encontra estruturado concedendo-nos meios para analisar suas estruturas, e relações linguísticas, e conseqüentemente as partes do texto.

Procuraremos seguir em parte a proposta de Gordon Fee¹⁰³ sobre uma análise estrutural por meio de esquemas de frase¹⁰⁴. Contudo, optaremos por questões didáticas e de facilitação de leitura e visão do texto explicar o “esboço analítico do texto” e enumerar as cenas e as orações ordenadas subordinadas.:

3.3.1 João 13.1-11

1 – Apresentação do contexto e situação (v. 1-3):

- 1.1** - Antes da festa de Páscoa
- 1.2** - sabendo Jesus que chegou sua hora de partir deste mundo para o pai,
- 1.3** - amado os seus próprios no mundo até o fim amou a eles.
- 1.4** - e ocorrendo a ceia, o diabo já tinha colocado dentro do coração de Judas Iscariotes, filho de Simão, trair ele.
- 1.5** - Sabendo que o Pai deu tudo nas mãos dele e que a veio de Deus veio e para Deus estava indo.

2 – A ação de Jesus no lava-pés (v. 4,5)

- 2.1** - levantou-se de dentro a ceia e
- 2.2** - colocando a vestimenta externa e
- 2.3** - pegando para si uma toalha cingiu-se a si mesmo.
- 2.4** - Então depositando água na bacia começou por si mesmo a lavar os pés dos discípulos e enxugou com o pano grosso , que amarrava em si mesmo.

3 – A controvérsia do Lava-pés (v. 6-11)

- 3.1** - quando foi para Simão Pedro, ele disse a Jesus,
 - 3.1.1** -: Senhor, você lavar meus pés?
- 3.2** - Respondeu Jesus e falou a ele: o que eu faço você não sabe agora, porém, depois entenderá isto.

particular chamando-o de fluxograma do texto. Já Wegner, propõe esse passo como uma parte da análise literária do texto. Entendendo a importância desse passo, seguimos a proposta de Fee e o analisamos a parte da análise literária.

¹⁰³ FEE, 2008, p. 239.

¹⁰⁴ Fee propõe que essa forma é “uma forma simplificada de diagramação, cujo objetivo é representar graficamente, abrindo parágrafo e subordinando o relacionamento entre as palavras e as orações numa passagem”.

3.3 - Pedro disse a ele: Nunca lavará os meus pés no tempo..

3.3.1 - Respondeu Jesus a ele: se não lavar, você não tem parte comigo.

3.3.1.1 - Simão Pedro disse a ele: Senhor não os meus pés somente, mas também as mãos e a cabeça.

3.4 - Jesus disse a ele: quem tem o corpo banhado não tem necessidade de lavar se não somente os pés, pois está todo limpo e vocês estão limpos, porém não todos..

3.4.1 - sabia, pois, quem entregaria ele por isso falou que nem todos limpos estavam.

3.3.2 João 13.12-20

(Contexto do diálogo que se seguirá a seguir): Então, quando lavou os pés pegou as suas vestes e reclinando ele sobre a mesa disse a eles: Vocês entendem o que eu fiz a vocês?

1 – As considerações práticas e explicações do lava-pés (v. 12-17)

Portanto,

1.1 - eu dei exemplo a vocês a fim de que igualmente como eu fiz à vocês, vocês façam.

1.1.1 - Vocês chamam a mim de Mestre e de Senhor e bem me dizem.

Portanto

1.1.1.1 - Se eu lavei vossos pés sendo o senhor e o mestre (*Chama atenção para o lava-pés*)

1.1.1.2 - também vocês devem lavar os pés uns dos outros

1.1.2 - Em verdade, em verdade digo a vocês: não é o servo maior que o senhor dele e nem o enviado maior que quem o enviou.

1.2.3 Se estas coisas vocês sabem, felizes serão se fizerem elas.

2 – A acusação de Judas e aceitação da prática de Jesus (v. 18 – 20)

2.1 - Não sobre todos vocês estou falando.

2.2 - Eu conheço aquele que escolhi.

2.2.1 - Mas a fim de que a escritura se cumpra: o que está comendo do meu pão levantou contra mim o calcanhar seu

2.2.2 - A partir de agora digo a vocês antes que aconteça a fim de que creiais quando acontecer que eu sou

2.3 - Em verdade, em verdade digo a vocês: recebendo alguém enviado por mim, recebe a mim.

2.3.1 - E recebendo a mim recebe quem me enviou.

3.3.3 João 13.31-35

1 – A traição de Judas como parte do sofrimento necessário para glorificação do filho do homem (v. 31 – 33)

1.1 - quando ele saiu, disse Jesus:

1.1.1 - agora está glorificado o filho do homem, e Deus glorificado nele.

1.1.1.1 - Se o Deus foi glorificado nele também Deus o glorificará nele mesmo.

1.1.2 - Filhinhos ainda pouco com vocês estarei. Vocês me buscarão e como falei aos judeus também falo a vocês: para onde eu partir vocês não podem ir.

2 – O Novo mandamento do amor (v. 34,35)

Agora,

2.1 - mandamento novo eu dou à vocês: Que vocês amem uns aos outros

2.1.1 - Como amei vocês também, (*Chama atenção para o lava-pés*)

2.1.2 - vocês amem uns aos outros

2.2 - Nisto conhecerão todos que meus discípulos são: se existir amor uns aos outros.

3.3.4 Considerações sobre a estrutura do texto

Ao observar a estrutura do texto percebe-se que o texto trabalhado por essa pesquisa pode ser dividido em três partes principais: O relato do lava-pés; as considerações sobre o lava-pés e o mandamento que provém do lava-pés. Diante disso, é possível observar que as duas partes que procedem o relato do lava-pés, são desenvolvidas tendo como ponto principal essa atitude.

O relato do lava-pés segue um padrão de narrativa: explicações do contexto, atitudes da personagem (Jesus) e diálogos (Jesus e Pedro). Contudo, nas duas partes seguintes é possível observar que há uma estrutura na fala de Jesus que transmite pontos principais de sua fala. Assim, tanto nas considerações sobre o lava-pés como o mandamento do amor que provém do lava-pés apresentam, com o objetivo de centralizá-lo, estruturas concêntricas.

Wegner denomina essas estruturas tendo como característica a apresentação de elementos equidistantes de um centro comum, tendo no centro da frase um elemento sem correspondência¹⁰⁵, o que seria assim o ponto central do texto. Esse fenômeno pode ser percebido em dois momentos:

Primeiramente nas considerações práticas e explicações do lava-pés (v. 12-17):

A - exemplo eu dei a vocês a fim de que igualmente como eu fiz à vocês, vocês façam.

B - Vocês chamam a mim de Mestre e de Senhor e bem dizem a mim.

Portanto

CENTRO - Se eu lavei vossos pés sendo o senhor e o mestre também vocês devem uns aos outros lavar os pés. (*chama a atenção para o lava pés*)

B' - Em verdade, em verdade digo a vocês não é servo maior que o senhor dele e nem enviado maior que o enviou a ele.

A' - Se estas coisas vocês sabem, felizes serão se fizerem elas.

É possível perceber, portanto as partes equivalentes: As considerações práticas que os discípulos deveriam exercer (A e A') e as considerações sobre a posição de Jesus em relação aos discípulos (B e B'). Essas partes levam ao ponto principal a necessidade de os discípulos servirem uns aos outros, desconsiderando suas posições. Assim, é proposto por meio do lava-pés e sua estrutura que na prática relacional o ponto central é o serviço apesar dos status.

Em segundo lugar, o evento das estruturas concêntricas pode ser percebido também no novo mandamento do amor:

A - mandamento novo eu dou à vocês: Que vocês amem uns aos outros.

CENTRO - Como ameí vocês também, vocês amem uns aos outros

A' - Nisto conhecerão todos que meus discípulos são: se existir amor uns aos outros.

Assim, como no texto anterior é possível perceber aqui as partes que se relacionam e levam a um centro. O amor uns outros que é novo, serve também para que as pessoas que exercem esse amor sejam reconhecidas como discípulos de Jesus (A e A'). Destarte, o grande ponto desse amor que deve ser exercido pelos discípulos é amor da maneira a qual Jesus amou.

¹⁰⁵ (WEGNER, 1998, p. 122)

De tal modo, há um detalhe importante nessa estrutura literária do texto de João 13. O redator joanino utiliza a prática de Jesus como base para propor um subgênero literário, isto é, uma regra comunitária que “oferece orientações para a comunidade cristã”¹⁰⁶, nesse caso a comunidade joanina.

Percebe-se, portanto, que a narrativa de Jesus lavar os pés dos discípulos serve para o desenvolvimento de pontos centrais na comunidade joanina: a questão do status e a ordem do amor. Assim, é possível perceber, e como será visto a frente, que por meio da ação de Jesus lava os pés dos discípulos o autor do quarto evangelho encontra meios de trabalhar o que Theissen denomina como os valores fundamentais do etos cristão primitivo¹⁰⁷.

Contudo em meio a essas considerações estruturais, é possível observar que há um salto entre as passagens analisada, isto é, há um grande intervalo de versículo e narrativa entre o lava-pés e sua explicação, e o novo mandamento do amor. Assim, procuraremos demonstrar os motivos que permitem com que essa relação seja executada.

3.4 ANÁLISE LITERÁRIA DO TEXTO

É possível enquadrar o capítulo 13 do evangelho joanino de uma maneira geral como uma forma literária de *diálogo*. Porém, essa deve ser visto como um gênero geral a qual pode ser visto no capítulo 13, já que ações importantes desenvolvidas na narração do evento ocorre por meio de perguntas e respostas na relação de Jesus com seus discípulos. Klaus Berger chama a atenção para a existência de dois tipos de diálogos encontrados nos escritos neotestamentários, o diálogo de instrução e o diálogo de revelação. Berger chama a atenção para o fato de o evangelho de João ser caracterizado pelos diálogos de revelação¹⁰⁸.

Dessa maneira é possível perceber que toda a ação do lava-pés se encontra em meio a um diálogo sobre a prática de Jesus lavar os pés dos discípulos (v. 1-11), acompanhada de um discurso de Jesus sobre o significado de tal ação (v. 13-20). Levando em consideração que o lava-pés é um evento trazido pelo redator joanino como demonstração de atitudes que os discípulos deveriam exercer posteriormente, encontramos um subgênero literário, entendendo que o texto do lava-pés possa se tratar também de uma alegoria.

¹⁰⁶ (WEGNER, 1998, p. 246)

¹⁰⁷ (THEISSEN, 2009, p. 97-119)

¹⁰⁸ BERGER, K. *As formas literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 230.

Segundo Berger, “o conceito de alegoria usado na ciência, significa determinado *modus* de dois textos que se relacionam entre si”¹⁰⁹. Assim, é possível perceber a relação entre a passagem do lava-pés (v. 1-11), com a explicação posterior (v. 12-20). De tal modo, a cena do lava-pés é uma imagem, seguido pela explicação dela, denotando uma alegoria como expressado ainda por Berger: “na frente está um texto que depois é interpretado como constituindo o “plano da imagem”. Segue um texto explicativo que no “plano de partida”, da linguagem normal, descreve o significado da imagem”¹¹⁰.

A conexão entre duas passagens fica evidente no v. 12. Primeiramente quando a imagem é revivida: “quando lavou os pés deles, pegando a sua veste reclinou novamente, e perguntou a eles”. Em segundo lugar, a utilização da partícula “portanto”, expressa um objetivo a ser revelado assim, lê-se o texto da seguinte forma:

Portanto

Quando lavou os pés deles, pegando a sua veste reclinou novamente, e perguntou a eles.

Assim, a partícula *οὕτως* (portanto), possui o objetivo de interligar o plano da imagem com o texto explicativo posterior, isto é, há a demonstração da imagem do lava-pés possui um sentido.

Em terceiro, a conexão entre as passagens do v. 1-11, e do v. 12-20, demonstrando assim que o texto se trata de uma alegoria, é evidente por meio da clara pergunta sobre o entendimento do lava-pés no final do v. 12: “Estão entendendo o que eu fiz a vocês?”. Berguer explica da seguinte maneira essa passagem: “Ao “sinal” realizado segue-se a pergunta costumeira no trecho intermediária: “entendeis o que eu vos fiz?”. Em seguida, o sinal é explicado: portanto, desempenha o papel da revelação a ser decifrada”¹¹¹.

Diante dessas considerações, compreendemos que a passagem de João 13.1-20, refere-se a um diálogo alegórico, no qual por meio do diálogo entre Jesus e Pedro é apresentado a cena do lava-pés, e por meio da provocação de Jesus aos seus discípulos é explicado a imagem/sinal feito anteriormente.

Um terceiro elemento linguístico, todavia, é encontrado no texto. É possível perceber a participação de uma ação redacional do redator joanino. Por exemplo, todas as informações

¹⁰⁹ BERGER, 1998, p. 58.

¹¹⁰ BERGER, 1998, p. 58.

¹¹¹ BERGER, 1998, p. 59.

vistas no v. 1-3, devem ser compreendidas como informações trazidas pelo redator joanino, informações que podem ser próprias, ou que já estavam presentes na tradição usada por ele. Um segundo comentário pode ser encontrado em meio a discussão de Jesus e Pedro sobre a autorização da lavagem dos pés, ou sobre o que seria lavado.

É encontrado no v. 11 a explicação do autor do porquê da fala de Jesus: “ele sabia, pois, quem o entregaria. Por isso falou que nem todos limpos estão”. Klaus Berger chama a atenção para o fato de que quando o autor de um texto introduz uma fala, chamamos isso de comentário¹¹². Assim, é preciso perceber que há uma diversidade de comentários do redator joanino presentes no capítulo 13 de João.

Além dos comentários explícitos do redator joanino, porém, é preciso observar que “também Jesus pode, em sua própria fala, comentar assim os acontecimentos”¹¹³. É perceptível esse fato a partir das análises feitas acima do qual percebemos teologização joanina, nas palavras do próprio Jesus. De tal modo, percebe-se um texto dialógico-alegórico no qual há a presença de comentários do autor do texto e modificações das tradições utilizadas.

Assim, observaremos a partir daqui, as passagens estudadas a partir da análise da tradição e redacional, entendendo que tais análises são cruciais para a compreensão não são somente do processo de formação de construção das passagens, mas, também, para compreensão dos significados das da passagens em si.

3.5 ANÁLISE REDACIONAL E TRADITIVA

Pretendemos com essa análise observar como as passagens são construídas dentro do processo redacional geral do quarto evangelho, e como o redator joanino utiliza as tradições para a formação e redação do seu evangelho. Optamos por relacionar essas análises entendendo que a formação redacional do Quarto Evangelho, necessariamente envolve o trabalho em cima das tradições sobre Jesus existentes. Assim, partirmos da ideia de que para tratar da construção redacional do quarto Evangelho é necessário entender os processos traditivos que envolviam a mensagem de Jesus. Dessa forma, observaremos inicialmente o que é tradição, e partiremos para as relações com o processo redacional.

¹¹² BERGER, 1998, p. 226.

¹¹³ BERGER, 1998, p. 226.

3.5.1 CONCEITUANDO TRADIÇÃO

Considerando que o próprio texto permite a relação entre as imagens do lava-pés e do novo mandamento do amor, passamos agora para a análise das tradições aplicada a essas passagens. Tal análise será projetada de duas formas: 1. Em um nível macro, observaremos como as tradições são desenvolvidos no próprio evangelho de João, já que compreender as passagens propostas a partir da análise das tradições demanda como tais tradições são trabalhadas no todo do evangelho joanino; 2. Em um nível micro, onde, a partir da compreensão do desenvolvimento geral das tradições no quarto evangelho, será possível perceber esse desenvolvimento no lava-pés e no novo mandamento do amor. Portanto, iniciaremos conceituando “tradição”.

Ao trabalhar tradições sobre Jesus e como essas tradições estão presentes nos evangelhos, talvez seja impossível não pensar na proposta da tradição oral. John Dominic Crossan, ressalta exatamente esse fato ao afirmar que qualquer estudo que envolva a transição de Jesus para o cristianismo deve tratar sobre tradições orais¹¹⁴. De tal modo, será trabalhado tradição a partir de como elas poderiam ter sido desenvolvidas oralmente. Vale ressaltar que como proposto anteriormente, leva-se em consideração a hipótese de o redator joanino trabalhar com uma tradição específica, que guiou seus escritos¹¹⁵.

A partir destas considerações é preciso entender o que significa tradições, ou pelo menos, a maneira que é entendida tradição por essa pesquisa. Em meio a sua argumentação sobre memória, consciência e história, Paul Tillich apresenta um importante conceito sobre tradição. Para ele:

A consciência histórica se expressa numa tradição, isto é, num conjunto de memórias que são passadas de uma geração a outra. A tradição não é uma coleção fortuita de eventos recordados, mas a transmissão daqueles eventos que adquiriram importância para os portadores e receptores da tradição.¹¹⁶

Diante desta definição é possível observar que a atividade de Jesus, seus ensinamentos e vida, e a maneira como foram transmitidos após sua morte encaixa-se no conceito de Tillich.

¹¹⁴ CROSSAN, J. D. **O Nascimento do Cristianismo**: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 90.

¹¹⁵ Cf. Cap 01.

¹¹⁶ TILLICH, P. **Teologia Sistemática**. 7ª. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005. p. 738.

Em outras palavras, a vida de Jesus foi transmitida no primeiro século por meio das memórias de seus adeptos, ou seja, por meio da tradição oral¹¹⁷.

É aqui onde se apresenta a necessidade de aprofundar os meios dessa oralidade. Primeiramente, levando em consideração a definição anterior, observar-se a intrínseca relação entre tradição e memória. Ao tratar de tradição oral em relação a Jesus, estamos tratando de informações sobre vida, milagres e atividades que passaram entre os primeiros cristãos por meio de suas memórias.

Logo, surge a necessidade de se compreender a funcionalidade da tradição oral, tornando-se possível observar como o redator joanino tratou sua tradição. Assim, a afirmação de James Dunn é importante para uma compreensão geral sobre as tradições orais. Segundo ele:

Na tradição oral, há caracteristicamente um conto a ser contado, mas contado mediante o uso de palavras diferentes para ressaltar aspectos diferentes em diferentes modos de contar. Na tradição oral há caracteristicamente um ensinamento a ser guardado, mas ele é formulado de várias maneiras, dependendo das ênfases que os diferentes mestres desejam expor.¹¹⁸

A partir da afirmação de Dunn, algumas teses podem ser levantadas: primeiramente, é possível observar fundamentos para a tese da teologização joanina. Este fundamento pode ser observado a partir da tradição oral levando em consideração que essa tradição abria espaços para que uma “verdade” fosse contada de formas diferentes, logo, a diferença cronológica, estrutural e até mesmo teológica entre João e os evangelhos sinóticos são um elemento comum e normal, quando se leva em consideração que os autores de tais textos, trabalharam em cima de tradições orais.

Não se pode, todavia, compreender essa normalidade de diferenças em pontos de diferentes tradições como aberturas para alterações completas de tais tradições, pois como chama a atenção Crossan: tradição não é só tagarelice, ou boato. Mas é preciso empregar os termos com cuidado e precisão¹¹⁹. Assim, é possível perceber uma luz sobre o processo de teologização do redator joanino, que não tem tanto haver com alterações das tradições recebidas por ele, mas tem a ver com interpretação das tradições sobre a vida e ministério de Jesus.

É importante ressaltar assim, que a tradição joanina não é uma tradição menor ou secundária por conta do trabalho redativo encontrado no escrito joanino. Dunn, chama a atenção

¹¹⁷ É possível traduzir tradição oral como o processo de anúncio/diálogo sobre um evento específico que estaria presente na memória das pessoas.

¹¹⁸ DUNN, J. **Jesus Paulo e os Evangelhos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 64.

¹¹⁹ CROSSAN, 2004, p. 91.

para a necessidade de compreender que as tradições, a partir de seus mecanismos orais no primeiro século, não devem ser entendidas como um processo, no qual, havia a existência de tradições originárias e todo trabalho a partir delas, deveriam ser considerados como tradições secundárias ou terciárias. Longe disso, segundo ele, “na tradição oral, cada performance é uma tradição propriamente “original””.¹²⁰

Isso ressalta a importância da compreensão do lava-pés por ele mesmo e conseqüentemente o novo mandamento do amor. Isto é, as interpretações joaninas e as teologizações feitas pelo seu autor devem ser compreendidas e analisadas como tendo um sentido real para a comunidade a qual ele escrevia. Embora, possamos encontrar paralelos do texto joanino com as tradições sinóticas, por exemplo, é a aplicação, transformação, conceitualização e teologização do autor que fará a diferença final para a compreensão daquilo que possivelmente o autor queria expressar à sua comunidade.

Não se exclui, é claro, a importância da comparação entre as tradições. Compreender isso é necessário, pois a partir desta diferença poderemos chegar e a respostas importantes tanto para a compreensão da própria comunidade como para a teologia joanina. Assim, nos é levantado alguns questionamentos importantes: por que na tradição joanina o mandamento de Jesus sobre amor é considerado como “novo”? Por que o redator joanino reloca a afirmação de Jesus sobre humildade das crianças para a cena do lava-pés?

Para que essas perguntas possam ser respondidas e para que seja ainda mais esclarecida a ideia de tradições originárias é preciso antes discutir a segunda tese proposta nesta pesquisa ainda levantada a partir da afirmação anterior de James Dunn: “Na tradição oral há caracteristicamente **um ensinamento a ser guardado**, mas ele é formulado de várias maneiras, dependendo das ênfases que os diferentes mestres desejam expor.”¹²¹

Este fato nos leva a segunda consideração importante, o quarto evangelho é construído sob uma linha central dentro da tradição a qual era utilizada por ele. Dunn, chama a atenção para o fato de que a função da tradição oral é preservar e lembrar o que de importante vem do passado¹²², de tal modo, existem elementos centrais nesse processo de preservação e lembranças os quais não eram alterados em sua forma *per si*. Assim, Crossan afirma sobre tradições orais:

Tradição oral era a tradição repetida em representações criativas por indivíduos que aprenderam essa arte, não como estudiosos de livros, mas

¹²⁰ DUNN, 2017, p. 65.

¹²¹ DUNN, 2017, p. 64. Ênfase nossa.

¹²² DUNN, 2017, p. 64.

como aprendizes de mestres. Não havia nenhuma versão arquetípica ou uniforme, mas a execução multiforme ou pluriforme de uma matriz narrativa tradicional.¹²³

Essa matriz narrativa pode ser compreendida como um *eixo narrativo* (expressão utilizada pelo próprio Crossan) e se refere há elementos que guiavam as tradições, elementos tais que eram inalterados, ou essenciais, elementos os quais Crossan define como central no processo de transmissão de tradições orais.¹²⁴ Assim, tradição oral é uma tradição de essências, em outras palavras, trabalham com aquilo que era essencial nas histórias repassadas de geração a geração.

Embora a linguagem e outros detalhes pudessem divergir, e algumas vezes uma diversidade grande, a essência da história permanecia constante¹²⁵. Eugene Boring compara esse processo a um colar de pérolas sendo as pérolas os pontos principais e chaves das tradições e o fio o processo individual de cada tradição, isto é, os dados coletados posteriormente, editores e tratando de evangelho seus escritores¹²⁶. É preciso ressaltar neste ponto ainda, não somente a existência de um eixo narrativo, mas também uma linha principal por onde esse eixo era passada, assim é preciso observar a ligação entre a tradição sobre Jesus e aqueles que a transmitiam.

Boring chama a atenção para que a ligação entre Jesus e o evangelho¹²⁷ é a própria comunidade cristã que participou de todo o processo de coleta, preservação, interpretação e, acrescenta-se aqui, transmissão da vida de Jesus como um meio de expressão de fé vital.¹²⁸ Dessa maneira, é preciso observar o eixo narrativo da tradição sobre Jesus como sendo guiada por essas comunidades, já que “a tradição sobre os ensinamentos de Jesus foi preservada na corrente principal das igrejas cristãs”¹²⁹.

Essa compreensão, portanto, nos direciona para outro ponto sobre a tradição da vida e ensinamento de Jesus. Além de ter elementos que eram inalterados, havia também a existência de uma corrente principal onde esses elementos andavam. É a partir dessa visão que nos propomos a analisar o processo traditivo no QE, a partir da comparação com os evangelhos

¹²³ CROSSAN, 2004, p. 91.

¹²⁴ CROSSAN, 2004, p. 107.

¹²⁵ CROSSAN, 2004, p. 108.

¹²⁶ BORING, E. M. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura e teologia**. Santo André; São Paulo: Academia Cristã; Paulus, v. 2, 2015.p. 856.

¹²⁷ Evangelho entendido aqui como as tradições sobre Jesus.

¹²⁸ BORING, 2015, p. 855.

¹²⁹ DUNN, 2017, p. 92.

sinóticos e AT, com o objetivo de compreendermos o que leva o redator joanino a considerar o mandamento de amor a sua comunidade como um novo mandamento.

3.5.2 TRADIÇÃO E REDAÇÃO NA FORMAÇÃO DO QUARTO EVANGELHO

Para se entender a passagem do lava-pés e do novo mandamento do amor é importante observar o seu papel na redação e desenvolvimento do próprio livro de João. Bultmann chama atenção para o fato crucial para a compreensão de passagens dentro deste evangelho. De acordo com ele, qualquer particularidade em João só poderá ser compreendida a partir de seu todo¹³⁰. Ou seja, um texto particular como o lava-pés, exige uma compreensão do próprio trabalho de fontes, tradições e redação do gênero literário a qual ele pertence. Assim, adentra-se a primeiro momento nessas discussões.

É preciso observar, ainda, que essa discussão perpassa um longo período, o qual, durante este, foi levantado vários questionamentos e teorias sobre como se deu o desenvolvimento redacional do quarto Evangelho. Sendo assim, não é o objetivo dessa pesquisa observar todas as teorias e discussões sobre esse desenvolvimento, mas observar as principais teorias procurando relacionar a passagem de João 13.

Dois elementos se perpetuam importantes no texto de João para analisar as fontes. O primeiro ponto é preciso perceber que esse cenário do lava-pés já é encontrado nos sinóticos, embora, a ação de lavar os pés dos discípulos seja algo particular do evangelho joanino. Em segundo lugar, o texto a frente no v. 34 trata sobre um novo mandamento de amor, sugerindo uma pergunta significativa: por que João fala sobre um novo mandamento e o que isso pode dizer sobre as fontes joaninas?

A partir desses dois elementos de discussão, pode-se analisar as fontes a partir do capítulo 13. Na história da pesquisa e discussões sobre o evangelho joanino, há um questionamento sobre as fontes as quais o autor de João poderia ter utilizado. Não se propõe aqui, todavia, se envolver com todas essas discussões pensando em seus prós e contras, mas analisar se o lava-pés pode ser considerado de uma fonte específica, ou se é uma ação do autor.

Vale ressaltar, desde já, que se compreende a dificuldade de asseverar com certeza a pertença de certo texto a fonte A ou B, pois segundo Stegemann a própria crítica das fontes, tendo como um dos principais teóricos Rudolf Bultmann (um dos autores a serem discutidos a

¹³⁰ BULTMANN, R. *The Gospel of John: A commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1971. p. 5.

frente), não consegue avançar com certeza senão até a tradição mais antiga que se possa ter sobre Jesus¹³¹, ou algum relato composto nos evangelhos sinóticos ou no quarto evangelho.

Dessa forma, procurar compreender as fontes e tradições em torno do relato do lava-pés, implica nos desafios gerais e nas inúmeras teorias levantadas pelos estudiosos do evangelho Joanino. “A suposição de que o evangelista usou fontes escritas é diferente da suposição de que podemos recuperá-las”¹³². De tal modo, afirmar com veemência o pertencimento do lava-pés a uma fonte dos discursos (Bultmann), por exemplo, ou a um determinado estágio redacional (Brown), não é possível pelas dificuldades que a própria escola da análise das fontes encontrou. Em resumo, até a descoberta de novos materiais e avanço da arqueologia o desenvolvimento nas questões de fonte e redação em relação aos escritos joaninos não terão maiores avanços do que já encontramos até então.

Esse fato, contudo, não deve ser empecilho para entender alguns textos particulares de João dentro de algumas teorias já existentes. Isto é, há a possibilidade de se entender um texto, como o do lava-pés, dentro de uma teoria suscitada por outros autores. Haja vista, fazer essa procura é se aproximar de um compromisso exegético e histórico com o que já foi descoberto e teorizado sobre o quarto evangelho.

Dois autores se destacam na análise das fontes e no desenvolvimento redacional exercidos pelo quarto evangelista, embora esses autores apresentem teorias diferentes e discordantes entre si. São eles Rudolf Bultmann e Raymond Brown. A partir desses autores pode-se pensar a passagem dos lava-pés dentro de três fontes principais (Bultmann) ou a partir de um processo redacional que levou cinco estágios para sua composição (Brown)¹³³.

É preciso, contudo, antes de a tentativa de compreender o relato do lava-pés em meio as teorias de fonte ou de tradição, adentrar em uma discussão de vital importância para o próprio evangelho, discussão essa também trabalhada por uma diversidade de autores, inclusive por Bultmann. Trata-se sobre a dependência que João teve dos evangelhos sinóticos.

É aceito por uma grande maioria de autores que o trabalho do autor de Marcos foi responsável para a criação de um novo gênero literário, o ‘evangelho’. O texto joanino se

¹³¹ STEGEMANN, W. **Jesus e Seu Tempo**. São Leopoldo, RS: Sinodal; EST, 2012.

¹³² CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo: Shedd Publicações, 2007. p. 43.

¹³³ Carson, 2007, p. 36-50. Carson traz uma quantidade significativa de autores que levantaram hipóteses sobre como se desenvolveu o evangelho joanino, tanto em relação à fontes como em relação a redação. Contudo, pode-se perceber a partir de suas explicações que não há diferenças relevantes entre as diversidades de ideias levantadas. Muitos autores apenas fazem alterações sobre teorias outrora postuladas. De tal modo, pode-se resumir as principais discussões entre a possibilidade de uma fonte dos sinais, a dependência dos evangelhos sinóticos, o desenvolvimento em meio a tradições, e a reunião de fragmentos para a composição do evangelho (todavia, ao observar os comentários de Raymond Brown, é possível perceber que, em meio aos seus estágios de desenvolvimento de tradição, ele lança noções que embasam essa ideia, sendo possível considerar essa teoria como mais uma que se desenvolve a partir de outra sem alterações relevantes).

desenvolve sobre os moldes desse gênero. James Dunn, afirma que os evangelhos, cada um em sua forma, foram importantes para o estabelecimento das memórias de Jesus como narrativa da paixão com introdução ampliada, de tal modo, que todo texto que fale sobre Jesus que não culmina na morte e ressurreição de Jesus não pode ser considerado um evangelho¹³⁴. Destarte, o texto de João se enquadra como evangelho por cumprir os critérios exigidos pelo próprio gênero. Bultmann aprofunda ainda mais essa relação, (demonstrando, assim, que a relação não está somente na mensagem do evangelho de João) ao afirmar que “o evangelho de João exibiu o corpo literário como os dos evangelhos sinóticos”¹³⁵.

Esse argumento, todavia, não possui força suficiente para afirmar uma dependência literária de João em relação aos demais evangelhos. Há ainda que se considerar as grandes diferenças existentes entre eles. É em meio a essas diferenças que o lava-pés se torna elevadamente importante nessa discussão, já que o relato é uma proximidade e distanciamento simultaneamente. Proximidade, pois os demais evangelhos sinóticos também falam de uma reunião à mesa e uma ceia que antecipa a morte de Jesus (Mc 14.22-26; Mt 26.26-39; Lc 22.14-20); distanciamento, pois Jesus lavando os pés dos discípulos é de exclusividade joanina.

Para alguns autores, como Bultmann, essas proximidades podem ser indicações de uma certa dependência literária dos evangelhos sinóticos, ou exclusivamente do evangelho marcano¹³⁶. Afirmer a dependência joanina dos evangelhos sinóticos apresenta grandes dificuldades. De tal modo, alguns autores aparentam fugir da responsabilidade dessa afirmação, contudo sem ignorá-la completamente. Um exemplo disso pode ser observado na afirmação de Theissen e Merz: “Apesar de o autor ter estruturado a atividade de Jesus de forma distinta dos sinóticos e ter se esforçado em criar grandes complexos narrativos, ele demonstra ter tido conhecimento de pelo menos um evangelho sinótico ao ter assumido a forma de evangelho”¹³⁷.

Para muitos outros autores essa possibilidade (de dependência) é improvável, pois caso houvesse essa dependência João não iria tão longe em suas diferenças. De todo modo, é possível pressupor que os argumentos referentes a dependência de João em relação aos sinóticos, podem ser aplicados particularmente ao texto do lava-pés. Isto é, há uma proximidade dos textos sinóticos ao observar a cena: uma refeição juntamente com os discípulos que

¹³⁴ DUNN, 2017, p. 102

¹³⁵ BULTMANN, 1971. p. 3. “The gospel of john exhibits the same literary as the Synoptic Gospels”. Bultmann ainda chama atenção para outras proximidades como, p. ex, o fato de o evangelho joanino possuir os mesmos nomes, lugares e pessoas presentes nos evangelhos sinóticos.

¹³⁶ BULTMANN, 1971, p. 6.

¹³⁷ THEISSEN, G; MERZ, A. **O Jesus Histórico**: um manual. São Paulo: Loyola, 2002. p. 55.

antecede a prisão de Jesus. Contudo, as diferenças entre o relato da ceia joanina e o relato da ceia apresentadas nos sinóticos possuem diferenças significativas.

Essas diferenças estão em torno de uma importante discussão sobre a sequência cronológica de ambas as ceias. J. Konnings argumenta que João apresenta uma nova ceia, ou seja, a ceia joanina não corresponde a ceia que ocorre numa quinta-feira, segundo os evangelhos sinóticos. Mas se refere a uma ceia pascal judaica ocorrendo no entardecer de sexta¹³⁸. Diante desse fato, portanto, as argumentações anteriores sobre uma proximidade dos evangelhos sinóticos em relação a uma ceia tornam-se difíceis de se sustentar.

De tal modo, algumas opções são apresentadas: ou o redator joanino utiliza-se dos evangelhos sinóticos para pegar o relato da ceia e o altera segundo suas convicções, e acrescenta a passagem do lava-pés de alguma outra fonte; ou esse autor, utiliza-se inteiramente de outras fontes e tradições que contenham o relato joanino, independentes dos evangelhos sinóticos. Para tanto, é preciso observar as possibilidades de fontes e tradições exercidas pelo redator joanino.

Uma das possibilidades existentes foi proposta por Rudolf Bultmann, com sua tripla dependência de três fontes diferentes¹³⁹. Porém, sua principal defesa se encontrava na possibilidade de João ter utilizada três fontes principais que compunham o conteúdo máximo do evangelho joanino: as fontes dos sinais, dos discursos e uma fonte sobre a morte e ressurreição de Jesus.

O referido autor analisava uma fonte específica para os sinais, pois observou que as histórias de milagres relatadas por João possuíam importantes idiossincrasias em relação as histórias relatadas pelos sinóticos, isso sem levar em consideração os milagres específicos do quarto evangelho. É diante disso, portanto, que Bultmann assevera o uso da fonte dos sinais/milagres¹⁴⁰. Há no evangelho joanino uma notável importância no que diz respeito aos milagres, eles fazem parte da própria noção teológica do texto joanino. O que levou Bultmann a entender que eles deveriam provir de uma fonte específica.

Em segundo lugar, Bultmann ainda propôs uma fonte dos discursos a qual, de acordo com ele, possui uma intrínseca relação com a fonte dos sinais. Para ele, com a fonte dos sinais,

¹³⁸ KONINGS, J. **O Evangelho do Discípulo Amado**: um olhar inicial. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 40.

¹³⁹ Essas três fontes asseveram para Bultmann, a não dependência de material sinótico. Segundo ele, “However that may be, no reason or possibility whatever exists for tracing the Gospel of John back to a complete Gospel writing, independent of the Synoptics and only edited by the author”. (1971, p. 7). Raymond Brown ainda afirma: “Bultmann insists that the fourth evangelist drew on non-Synoptic material”. BROWN, R. E. **The Gospel According to John**: I-XII. New York: Doubleday & Company, 1996. p. XXX.

¹⁴⁰ BULTMANN, 1971, p. 7

João teria utilizado a fonte dos discursos¹⁴¹. Essa é a explicação de Bultmann para a quantidade significativa de discursos de Jesus encontradas no quarto evangelho. Ainda, duas fontes relacionadas dessa maneira (sinais e discursos) explicariam o porquê esses grandes discursos aparecem no quarto evangelho, logo após a execução de algum milagre.

Para outros autores, contudo, é nesse ponto onde a teoria de Bultmann torna-se insustentável. É possível perceber uma unicidade nos sinais e nos discursos que o sucedem, tornando, assim, dificultoso pensar que ambos vieram de fontes ou tradições diferentes entre si. Essa é, para Raymond Brown, uma das principais argumentações para negar a possibilidade de duas fontes distintas propostas por Bultmann¹⁴². A dificuldade cresce ao observarmos que o próprio Brown assevera as diferenças entre as fontes, em João, não podem ser verificadas¹⁴³.

Assim, Raymond Brown parte para um foco em uma teoria das tradições, tirando o foco da teoria das fontes proposta por Bultmann, sem negar, contudo, a utilização das fontes. Aqui, portanto, duas afirmações podem ser feitas: 1. Encontram-se dificuldades, a partir de Bultmann, ou de outros autores como Fortna¹⁴⁴, afirmar que a passagem do lava-pés tenha pertencido a uma fonte seja dos discursos ou referente a morte e ressurreição de Jesus. 2. A passagem pode ser entendida como distinta dos evangelhos sinóticos. Assim, é preciso pensar não em fontes, mas sim em tradições, é o que argumenta Raymond Brown.

A teoria de Brown passa por cinco momentos principais tanto sobre as fontes, mas como, principalmente, sobre o desenvolvimento do evangelho joanino. São eles:

1. Existência de um corpo de material (oral ou escrito) que contém as palavras e obras de Jesus. Esse material é similar ao que se possui nos sinóticos, mas um material onde suas origens diferem dos sinóticos¹⁴⁵.

2. Desenvolvimento do material segundo os padrões joaninos. Nesse desenvolvimento o material foi peneirado, selecionado, refletido e moldado na forma e no estilo das histórias e discursos individuais no quarto evangelho. (Para Brown, o desenvolvimento ocorreu de maneira oral entre a comunidade). Essa etapa foi uma etapa de fundamentos para o material joanino. Boa parte do material que se é possível obter agora foi desenvolvido nessa etapa através das pregações e comunicações orais sobre o ministério e vida de Jesus. Esse

¹⁴¹ BULTMANN, 1971, p. 7.

¹⁴² Cf. BROWN, 1996, p. XXX, XXXI.

¹⁴³ BROWN, 1996, p. XXXI.

¹⁴⁴ FORTNA, R. **The Fourth Gospel and its Predecessor**. New York: T & T Clark, 1988.

¹⁴⁵ BROWN, 1996, p. XXXIV.

trabalho foi feito através de um pregador ou teólogo dominante o qual, explicaria satisfatoriamente toda a teologização encontrada no quarto Evangelho¹⁴⁶.

3. A organização do material selecionado e editado em forma de um evangelho consecutivo. Aqui ocorreu a primeira edição do Quarto Evangelho. Isso precisa ser defendido como forma de explicação da coesão encontrada no plano geral da obra¹⁴⁷. Desde modo, entende-se que apesar das dificuldades cronológicas, tendo o quarto evangelho como uma obra literária é possível encontrar um caminho seguido pelo primeiro redator. Nesse ponto, Brown chega a um comentário significativo, pois para ele a organização da primeira edição do evangelho se refere às seleções feitas a partir da pregação do primeiro redator, o qual ele chama de evangelista. Ou seja, o material principal do evangelho de João se refere as pregações realizadas pelo próprio redator do evangelho, a partir de materiais específicos. Contudo, o próprio Brown fala sobre a possibilidade de o evangelista ter pregado por vários anos e expressado a tradição das palavras de Jesus de maneiras diferentes em momentos diferentes, tendo assim uma circulação de diferentes versões adaptadas as necessidades do público¹⁴⁸.

4. Uma reedição do evangelho baseado nos propósitos do redator¹⁴⁹.

5. Uma edição ou redação final feita por um discípulo do evangelista. Segundo Brown, o principal benefício trazido pelo redator final foi preservar todo o material joanino disponível no Estágio 2 que não foi inserido pelo evangelista em sua redação e edição, nesse caso, o redator final preservou tanto as pregações do próprio evangelista como o material de sua fonte confiável¹⁵⁰. Ainda é possível pensar em um redator final a partir das inúmeras repetições encontradas no evangelho de João. É preciso ter em mente que o redator final não fez alterações no evangelho, mas sim acréscimos de conteúdo. Dessa forma, apesar da dificuldade de separar o que faz é trabalho do evangelista e o que é trabalho do redator, podemos perceber a atividade do redator nas repetições de conteúdo encontradas no Quarto Evangelho, isso demonstra que o redator de fato não alterou conteúdo, mas sim fez acréscimos.

As teorias de Brown não resolvem os problemas que podem ser encontrados na discussão de fonte e desenvolvimento do quarto evangelho (talvez estejam até longe disso). Alguns pontos precisam ser considerados. Em seu primeiro ponto, Brown apresenta um corpo de material utilizado pelo autor joanino, que segundo ele poderia ser tanto oral como escrito.

¹⁴⁶ BROWN, 1996, p. XXXIV, XXXV.

¹⁴⁷ Interessante observar que está é a principal crítica de Brown a tese de Bultmann.

¹⁴⁸ BROWN, 1996, p. XXXV, XXXVI. É nessa argumentação que se percebe uma das dificuldades da teoria de Brown. Cf. argumentação a frente.

¹⁴⁹ BROWN, 1996, p. XXXVI.

¹⁵⁰ BROWN, 1996, p. XXXVI.

Contudo, em suas argumentações a frente Brown tende a entender uma utilização primordialmente oral, ou seja, a partir das pregações feitas pelo autor joanino.

Essa teoria se aproxima a demonstrada por Carson citando Lindars¹⁵¹, que fala que o material é proveniente das pregações executadas pelo autor. Em sua argumentação, o próprio Brown levanta as dificuldades para se pensar em uma fonte principal como sendo oral e provinda de pregações. Segundo ele, “se o evangelista tivesse pregado por muitos anos, ele provavelmente, tivesse expressado a tradição das palavras de Jesus de maneiras diferentes e em momentos diferentes”¹⁵². Dessa forma, o papel do redator no estágio 5 se torna fundamental para ter sido preservado o material joanino, presente no estágio 2.

É preciso pensar, todavia, que se o material utilizado pelo evangelista¹⁵³ for um material essencialmente oral, o trabalho do redator final no estágio 5, encontraria dificuldades. Essa afirmação é feita, mesmo levando em consideração que a sociedade da época era uma sociedade que mantinham tradições orais. Crossan levanta pontos sobre a oralidade da época, demonstrando que mesmo em uma sociedade oral, havia a possibilidade de troca de determinadas informações, ressaltando a diferença entre transmissão e tradição oral¹⁵⁴.

Tradição, segundo ele, “não é só tagarelice, boato ou mesmo memória. Mas os termos precisam ser usados com cuidadosa precisão”¹⁵⁵. Assim, é possível pressupor a utilização do redator joanino de um material traditivo que conduziria a sua redação, algo que Crossan define como matriz narrativa tradicional¹⁵⁶, ou em outros termos um eixo narrativo. Diante da ideia de um eixo narrativo, acentua-se a possibilidade levantada nesta tese da utilização de um material escrito. Wilson Paroschi, citando Biguer Gerhardsson chama a atenção para o seguinte fato:

Biguer Gerhardsson demonstra que havia no judaísmo do segundo templo uma dinâmica interação entre as culturas falada e escritas. Ele admite que a tradição oral muito contribuiu para o surgimento da religião judaica, mas argumenta que bem antes da era cristã **a tradição escrita já exercia forte influência, complementando e até mesmo controlando a tradição oral.**¹⁵⁷

¹⁵¹ CARSON, 2007, p. 38. – ““muito do evangelho de João – sugere Lindars – era originalmente material de sermões que o evangelista agrupou ao longo do tempo”.

¹⁵² BROWN, 1996, p. XXXVI. “If the evangelist had preached over a number of years, he had probably phrased the tradition of Jesus' words in different ways at different times”.

¹⁵³ O evangelista se refere ao primeiro e principal redator do evangelho joanino, de acordo com Brown.

¹⁵⁴ CROSSAN, 2004, p. 99 – 108. Essas diferenças advindas das tradições orais podem ser explicativas para os milagres que se encontram tanto no quarto evangelho como nos sinóticos, mas que apresentam diferenças entre eles. Assim, a ideia de uma tradição próxima dos evangelhos pode ser evidenciada, sendo essa tradição uma tradição oral que alterou alguns dados sobre os milagres de Jesus.

¹⁵⁵ CROSSAN, 2004, p. 91.

¹⁵⁶ CROSSAN, 2004, p. 91.

¹⁵⁷ GERHARDSSON, 1964. Apud. PAROSCHI, W. **Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 10.

Olhando especialmente para o lava-pés, é possível perceber uma história detalhada. Logo, pensando na oralidade é possível que essa história tenha sido repassada com talvez uma diversidade de alterações. De tal modo, a sua preservação seja melhor entendida a partir de um material escrito possuindo os detalhes da recusa de Pedro, a réplica de Jesus, e seu discurso posterior. Interessante observar que esse fato é proposto pelo próprio Brown quando afirma que a teoria comum entende que João recebeu seus dados de outras fontes¹⁵⁸. Aqui começa-se a pensar na possibilidade da pertença do texto do lava-pés a um material principal utilizado pelo redator joanino.

A partir das próprias afirmações de Raymond Brown, portanto, encontra-se uma dificuldade em imaginar o material principal do evangelho de João como proveniente das pregações de seu redator, sendo que ele poderia mudar a sua própria versão. É de tal modo, que se compreende a necessidade de ao lado das pregações do evangelista, o redator utilizou um material/fonte principal a qual ele recorreu para a primeira edição do corpo joanino. Assim, não existe uma discordância das afirmações de Brown, mas há um acréscimo em sua teoria no estágio 3, sobre uma fonte principal, ao lado das pregações do evangelista.

Dentro da proposta de Brown, as seguintes argumentações propostas por ele chamam a atenção: Um papel teológico do autor do quarto evangelho, a utilização de uma fonte principal independente dos evangelhos sinóticos, porém similar aos sinóticos, o papel de um segundo personagem no desenvolvimento do evangelho. Essas afirmações merecem destaque, pois ao observar as diversas teorias sobre as fontes e a redação do Evangelho de João, em sua grande maioria, esses pontos são encontrados nos mais diversos autores.

Em primeiro lugar, há a defesa de um papel teológico do redator joanino. Isto é, o autor de João atua como teólogo, e não como um tipo de historiador, papel designado ao autor lucano, por exemplo. Bultmann é um exímio defensor dessa ação teológica do redator joanino. Segundo ele, João utilizou fontes escritas, contudo não as deixou da maneira que o eram, mas a partir delas desenvolveu um trabalho específico de argumentação e desenvolvimento teológico¹⁵⁹.

É isso que afirmar Barret: “o evangelista simplesmente não está interessado em questões históricas, mas conta com uma história alinhada com as tradições que ele recebeu de modo a construir vários pontos teológicos”¹⁶⁰. O próprio Brown, em sua introdução ao Novo Testamento afirma que João propõe um relato muito específico da história de Jesus, contudo,

¹⁵⁸ BROWN, 1996, p. XXVIII.

¹⁵⁹ BULTMANN, 1971, p. 7.

¹⁶⁰ CARSON, 2007, p. 39.

há intervenções de seu autor a partir do momento que ele possui propósitos teológicos¹⁶¹. D. A. Carson, é outro autor que caminha nesse mesmo sentido, afirmando que o autor joanino molda sua mensagem conforme a necessidade de seu público¹⁶². Assim, tantos outros autores percebem uma atuação teológica do autor no evangelho de João.

Raymond Brown, propõe uma explicação para como ocorreu a atuação teológica do redator joanino. De acordo com ele, “Muitas vezes João insere notas parentéticas, explicando o significado de termos ou nomes semíticos, oferecendo um pano de fundo para desdobramentos na narrativa e para traços geográficos e até mesmo oferecendo perspectivas teológicas”.¹⁶³ E para Bultmann, João atua como um “teologizante” das tradições recebidas por ele¹⁶⁴. Essa ação do redator joanino acarreta alguns problemas para a exegese do livro, entre as principais, a dificuldade de separar o que é de fato palavra de Jesus e o que é teologização do autor.

Esse fato pode ser observado na passagem do lava-pés. Há um claro comentário do no versículo 11. “sabia, pois, quem entregaria ele por isso falou que nem todos limpos estavam.” A partir do contexto imediato do texto, e do próprio significado das palavras, ou dos elementos que foram lavados, há uma dificuldade de se inferir no texto um sentido de pureza espiritual¹⁶⁵, pelo menos ao que tange os versículos 1-10a. Adentrando a parte b do verso 10, aparece a espiritualização da atitude e palavra de Jesus: “vocês limpos estão, mas não todos”. Há aqui um brusco processo de teologização da cena que se passou. É possível, portanto, compreender que João utiliza-se das palavras de Jesus para teologizar a cena¹⁶⁶.

Assim, entende-se que os discursos joaninos não são somente ditos e tradições “limpas”, ou seja, sem alterações. Koester observa esse fato em uma comparação com o Evangelho de Tomé. “Os diálogos e discursos do Evangelho de João pressupõem mais do que apenas ditos conforme podem ser encontrados em escritos como o Evangelho de Tomé”¹⁶⁷. Embora não seja o propósito dessa discussão entender o que levou o autor do quarto evangelista fazer essas teologizações de seus materiais, Koester pressupõe uma discussão gnóstica, que obriga o redator joanino a teologizar o texto. Uma afirmação como essa exige alguns

¹⁶¹ BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 498.

¹⁶² CARSON, 2007, p. 48.

¹⁶³ BROWN, 2012, p. 463.

¹⁶⁴ BULTMANN, 1971, p. 5.

¹⁶⁵ Cf. Comentário a frente.

¹⁶⁶ Essa teologização, ou uma ação no material é discutida e discordada por uma significativa quantidade de autores. A discussão se dá em torno da pergunta do que seria ação do primeiro redator e do que seria ação da escola joanina, ou de um redator eclesiástico. Brown entende a primeira parte do lava-pés como ação do evangelista, e a segunda parte como ação da escola joanina. Bultmann, por outro lado, percebe ação do evangelista em um grupo muito menores de texto. (Cf. Carson, 2007, p. 458,459).

¹⁶⁷ KOESTER^a, H. **Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulus, v. 2, 2005. p. 197

levantamentos, os quais fugiriam do tema a ser entendido nessa discussão. De tal modo, há a possibilidade, a partir do próprio Koester, de se perceber o redator joanino obrigado há teologizar seu material traditivo.

A segunda argumentação de Brown a qual pode-se encontrar uma alta defesa sobre esse fato, se refere a ideia de uma tradição similar aos sinóticos. Acerca dessa teoria, C. H. Dodd é um autor que se propõe a ir mais longe ao afirmar que, existe tradição no evangelho de João que pode ser considerada tão antiga quanta a dos sinóticos¹⁶⁸. De tal modo, é possível perceber que em João não somente a tradição é mais antiga que a dos sinóticos como por esse fato, todo o processo redacional é diferente daquilo que se fazia até então nos demais evangelhos sinóticos. Assim, Dodd conclui que o quarto evangelista seguiu um princípio completamente radical e distinto dos sinóticos¹⁶⁹.

Enquanto Bultmann destaca uma proximidade com os sinóticos, e especialmente com o evangelho marcano, Dodd parte para uma argumentação plenamente oposta: “Os típicos diálogos joaninos não podem derivar, por maior manipulação literária que se suponha, do modelo sinótico”¹⁷⁰. Assim, qualquer conexão com os demais evangelhos é negada a partir das principais diferenças de estilos, desenvolvimentos, histórias e diálogos encontrados no quarto evangelho. Contudo, a discussão ainda se acentua quando se pensa nas proximidades entre ambos.

É interessante observar que apesar das diferenças levantadas por Dodd, por exemplo, uma proximidade de gênero literário ainda é presente, João é um evangelho. Helmut Koester acentua essa colocação ao levantar o questionamento sobre os discursos e diálogos presentes em João. Ele compreende que se esses discursos e diálogos são pertencentes aos desenvolvimentos dos ditos de Jesus¹⁷¹, como entende essa discussão, eles surgem como materiais evangélicos autênticos¹⁷², assim, o quarto evangelho, apesar das diferenças dos demais evangelhos, é um evangelho autêntico, por utilizar um material traditivo dos ditos de Jesus.

O questionamento e o problema para a pesquisa exegética, é entender que material é esse, já que até o momento, não há possibilidade de recuperação desse material. Assim, Se João não utiliza os sinóticos, e apresenta significativas proximidades com seu material, então a teoria de R. Brown possui um autêntico embasamento. Desenvolvendo essa argumentação, se o quarto

¹⁶⁸ DODD, 1965. Apud. BROWN, 2012, p. 495.

¹⁶⁹ DODD, C. H. **La Tradición Histórica en el Cuarto Evangelio**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978. p. 317.

¹⁷⁰ DODD, 1978, p. 320.

¹⁷¹ Desenvolvimentos esses que para essa dissertação podem ser tanto orais quanto escritos.

¹⁷² KOESTER^a, 2005, p. 195.

evangelho não se baseia em material sinótico, há a necessidade de buscar em outra parte paralelos que iluminem a origem e as finalidades da forma joanina¹⁷³.

Dodd, entende que essas origens e finalidades estão em torno da relação dos escritos joaninos com os escritos herméticos e gnósticos¹⁷⁴, há uma dificuldade, especialmente cronológica de se partir dessa teoria. Por outro lado, enquanto é preciso buscar em outros paralelos às fontes e tradições do quarto evangelho, é preciso lembrar que João não cria seus discursos, mas utilizou discursos e expandiu discursos mais antigos¹⁷⁵, ou seja, teve uma ação importante nas fontes e tradições que lhe eram disponíveis.

Esse fato, destarte, aumenta a dificuldade de definir com clareza a fonte ou a tradição utilizada pelo redator joanino. Sendo assim Raymond Brown se propõe a entender tão somente uma fonte dominante no evangelho de João, a partir da coesão do evangelho e dos traços gerais no pensamento joanino¹⁷⁶. Haja vista, considerando as afirmações do próprio Brown e as diferenças apresentadas por Dodd, é justificável pensar em uma tradição e fonte principal independente dos sinóticos, porém similar.

acreditamos que a maior parte do material joanino com paralelos na tradição sinótica não vem diretamente dos Evangelhos Sinóticos ou de suas fontes, mas de uma tradição independente das obras e palavras de Jesus que tem semelhanças inevitáveis com as tradições por trás da sinótica.¹⁷⁷

Dessa forma, a partir dessas argumentações, é possível compreender o lava-pés sem paralelos com os sinóticos. As diferenças de dia (quinta e sexta), a inserção de uma nova atividade de Jesus (lavar os pés), um novo questionamento de Jesus para Pedro, e a própria ideia posterior de um novo mandamento de amor, permite com que haja a compreensão de que o texto do lava-pés pertence a uma tradição/fonte distinta dos sinóticos, porém similar, a qual é responsável pelo conteúdo majoritário do quarto evangelho.

A última teoria encontrada em uma diversidade de autores e apresentada por Brown, é a teoria do trabalho de outro redator no evangelho joanino. Esse fato é reconhecido por ele, ao afirmar que essa teoria é uma teoria comum entre as várias teorias existentes¹⁷⁸. Essa teoria pode ser encontrada tanto em Bultmann, quanto em Dodd, Fortna, e outros autores já citados

¹⁷³ DODD, 1978, p. 320

¹⁷⁴ Cf. DODD, C. H. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1977.

¹⁷⁵ KOESTER^a, 2005, p. 195.

¹⁷⁶ BROWN, 1996, p. XXXV.

¹⁷⁷ BROWN, 1996, p. XXXVIII.

¹⁷⁸ BROWN, 1996, p. XXXII.

nesse texto. Contudo, nessa teoria Bultmann recebe um papel de destaque: ele cria um papel específico para esse segundo redator, acrescentando o motivo da ação desse redator.

Bultmann, que atribuiu seções importantes do evangelho à redação, criou a imagem de um redator eclesiástico. De acordo com essa abordagem, o escrito deixado pelo evangelista era demasiado radical em sua teologia; a fim de torná-lo mais aceitável para uma Igreja mais ampla, uma espécie de censor acrescentou seções¹⁷⁹.

Não cabe aqui questionar se Bultmann está correto quanto a sua teoria do porquê da ação do redator final. O que se pode perceber é a existência dessa ação final do redator. G. Dautzenberg chama a atenção para que o próprio texto mostra que sua forma definitiva é papel de uma redação suplementar¹⁸⁰. Assim, leva-se essa afirmação como um fato. Todavia, isso acarreta alguns problemas levantados por Bultmann e Brown.

Primeiramente, Bultmann levanta um problema para o trabalho exegético do texto joanino. Segundo ele, os comentários realizados pelo redator eclesiástico estão intrinsecamente ligados a própria estrutura do texto joanino¹⁸¹, de tal modo, se levanta a dificuldade de se separar o que é propriamente da primeira redação e da segunda redação do evangelho de João. Assim, não podemos afirmar com veemência se há ou não no texto de João 13 trabalho redacional do segundo redator. Em outras palavras, podemos pensar no v. 10, como uma teologização do conceito de lavagem, porém, não conseguimos separar de maneira científica, a quem pertence essa teologização.

O segundo impasse é levantado por Brown, está em relação aos problemas que podem ser encontrados no evangelho. Para o autor, “Quanto possa ser confiável, a teoria de um redator no máximo resolve alguns pontos observáveis no evangelho tal como chegou até nós”¹⁸². Dessa maneira, a argumentação de Brown pode embarcar também, as demais teorias apresentadas como principais por aparecer em uma abundância de autores. (o papel teológico do autor, e a fonte independente dos sinóticos). Logo, essas teorias respondem a diversas questões encontradas no evangelho, contudo, não resolvem todos os problemas.

Maria Almeida propõe a partir de Sennel Vidal uma maneira de conciliação entre as diversas hipóteses redacionais do evangelho joanino. Segunda ela, a proposta de Vidal é uma

¹⁷⁹ BROWN, 2012, p. 499.

¹⁸⁰ DAUTZENBERG, G. A História de Jesus no Evangelho de João. In: SCHEREINER, J.; DAUTZENBERG, G. **Forma e Exigências do Novo Testamento**. 1. ed. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 291.

¹⁸¹ BULTMANN, 1971, p. 4,5.

¹⁸² BROWN, 2012, p. 500.

maneira de sintetizar as diversas teorias de R. Bultmann, K. Wengst, R. Brown, O. Culmann e M. Boismard¹⁸³.

Assim, proposto é inicialmente proposto uma tradição básica que se referem a textos de origem diversa, que falam sobre ações ou ditos de Jesus. Em segundo lugar, há a existência do primeiro evangelho, que remete ao trabalho redacional inicial, onde houve a junção de tradições básicas sobre Jesus. Em terceiro, é apresentado a proposta do segundo evangelho o qual denota uma releitura dos primeiros escritos sob uma nova ótica. E por fim, um terceiro evangelho. Uma nova edição com novas palavras e o acréscimo do capítulo 21.¹⁸⁴

Essas teorias, todavia, apresentam um panorama de onde pode ser colocado o texto de João 13. É um texto que muito provavelmente fazia parte de uma tradição geral utilizada e constantemente consultada pelo redator joanino. É possível perceber uma teologização do autor nesse texto, quando ele traz uma espiritualização a partir da ideia de lavagem¹⁸⁵. Não se pode afirmar, contudo, se há nesse texto um trabalho do segundo redator.

3.5.3 COMPARAÇÃO ENTRE TRADIÇÕES A PARTIR DA ANÁLISE REDACIONAL

Através de uma leitura detalhada neste capítulo, além da construção da análise literária do texto, é possível perceber que há no capítulo 13 de João os problemas centrais de discussão joanino: exclusividade, teologização e interpretação de material traditivo e uso similar aos sinóticos, apresentado no tópico anterior. Assim, observam-se alguns pontos interessantes.

Primeiramente, segundo a visão desta pesquisa, o autor utiliza-se da própria tradição utilizada por ele para falar sobre as implicações que a ação de Jesus teria para os seus discípulos. Assim, o que se segue após o lava-pés [v. 12-20] é uma ampla abordagem de utilização de tradição similar aos sinóticos com a teologização, mais trabalho redacional do texto. Pretendemos demonstrar isso inicialmente a partir da análise literária do texto, na qual demonstrará as possíveis utilizações do redator joanino de outras tradições no texto de João 13.

Propomos aqui a seguinte visão do texto¹⁸⁶:

¹⁸³ ALMEIDA, M. A. D. A. **Profeta e Luz**: Categorias Intercambiáveis para Consolidar a identidade de Jesus na literatura joanina. Tese (Doutorado em ciências da religião) - Pós-graduação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São bernado do Campo. 2012. p. 22.

¹⁸⁴ ALMEIDA, 2012, p. 22.

¹⁸⁵ Cf. ponto 3.1; 3.2.

¹⁸⁶ Esse quadro demonstra uma visão do texto a partir da análise das tradições. Assim, não é uma visão que contraria a observada no Fluxograma do texto.

Versículos	Fonte
v. 1-3	Comentário do autor
v. 4-10a	Tradição
v. 10b-11	Ação Teológica do autor
v. 12 - 17	Tradição similar aos sinóticos
v. 18 - 20	Ação teológica do autor.
v. 31-35	Interpretação do autor, e o lançamento da base ético-traditivo.

Esse quadro leva em consideração, a partir da análise literária e observação das possíveis fontes do redator joanino, conexões entre as falas de Jesus nos evangelhos sinóticos, e no QE. Esse fato nos leva à defesa de Brown da utilização de uma fonte similar aos sinóticos. Essa similaridade pode ser encontrada em alguns versículos da perícopre de 12 a 20:

JOÃO	MARCOS	MATEUS	LUCAS
“Vós me chamais o Mestre e o Senhor e dizem bem; porque eu o sou. Ora, se eu, sendo o Senhor e o Mestre vos lavei os pés, também vós deveis lavar os pés uns dos outros. Porque eu vos dei o exemplo, para que, como eu vos fiz, façais vós também”. (13.13-15)	-	-	“[...] Pois, no meio de vós, eu sou como quem serve”. (22.27)
“Em verdade vos digo que o servo não é maior do que seu senhor, nem o		“O discípulo não está acima do seu mestre, nem o servo, acima do seu	“O discípulo não está acima do seu mestre; todo aquele, porém, que

enviado, maior do que aquele que o enviou”. (13.16)		senhor”. (Mt. 10.24)	for bem instruído será como o seu mestre”. (6.40)
Em verdade, em verdade vos digo: quem recebe aquele que eu enviar, a mim me recebe; e quem me recebe, recebe aquele que me enviou (13.20)	Qualquer que receber uma criança, tal como esta, em meu nome, a mim me recebe; e qualquer que a mim me receber, não recebe a mim, mas ao que me enviou. (9. 37)	“Quem vos recebe a mim me recebe; e quem me recebe, recebe aquele que me enviou” (10.40)	“E lhes disse: quem receber esta criança em meu nome a mim me recebe; e quem receber a mim recebe aquele que me enviou. Porque aquele que entre vós for o menor de todos esse é que é grande” (9.48) / “Quem der ouvidos ouve-me a mim; e quem vos rejeitar a mim me rejeita. Quem, porém, me rejeitar rejeita aquele que me enviou” (10.16)

Ao analisar o contexto do material joanino em relação aos sinóticos, é possível perceber que a posição cronológica e de eventos se difere da apresentada pelos evangelhos sinóticos. No v. 20, por exemplo, ao expressar que a aceitação daquele que enviou Jesus tinha relação com a aceitação do próprio Jesus, o redator joanino utiliza-se de palavras apresentadas no contexto de Mateus e Lucas em lugares diferentes. Elas se encontram na controvérsia dos discípulos e crianças, as quais ele redireciona para o contexto da última refeição. De tal modo, enquanto para Mateus e Lucas o exemplo de humildade está nas crianças, para João o exemplo de humildade que gera aceitação está no próprio Jesus.

A mesma relocação é feita no v. 16, ao tratar a relação Mestre-discípulo; na tradição sinótica a fala de Jesus se encontra em meio as instruções de Jesus aos doze logo após escolhê-

los, tendo como ideia principal a necessidade de seus discípulos serem como Jesus¹⁸⁷, sendo essa a base para o cumprimento de suas missões. Em João, por outro lado, a relação mestre-discípulo é utilizada para dar embasamento à atitude humilde de Jesus: Embora Jesus como Mestre fosse “maior” que seus discípulos, ainda assim é ele quem lava os pés deles.

Dessa forma, observamos assim a construção sobre a trabalho em cima das tradições sobre a vida de Jesus pelo redator joanino:

EIXO NARRATIVO	TRADIÇÃO JOANINA EM RELAÇÃO AOS SINÓTICOS
Ensino de Jesus sobre humildade	Relocação da fonte de humildade como sendo as crianças, para o próprio Jesus como lavando os pés dos discípulos.
Ensino de Jesus sobre serviço	Relocação do contexto para a prática humilde de Jesus.
Ensino de Jesus sobre amor	Aplicação de uma novidade.

Essas relações acima demonstradas concedem embasamento para a proposta da utilização pelo redator joanino de uma tradição comum, porém diferente dos sinóticos. De tal modo, faz-se necessário observar essas relações a partir da proposta de James Dunn sobre uma análise dos evangelhos a partir de suas diferenças¹⁸⁸.

Sua proposta passa por uma crítica ao modelo da “crítica da forma” proposto especialmente por Rudolf Bultmann, a qual, segundo ele, é insuficiente em observar as diferenças entre os evangelhos sinóticos, e especialmente em considerar a transmissão do movimento de Jesus como um evento essencialmente oral¹⁸⁹. De tal modo, Dunn parte para um caminho da interpretação do relacionamento tradição-redação, a partir das diferenças entre os evangelhos.

¹⁸⁷ A proposta feita por Lucas, possui ainda uma diferença importante. A base da instrução de Jesus para a relação discípulo-mestre não está na sua própria palavra, como em Mateus, mas sim na parábola do cego que guia outro cego; aqui é possível perceber a partir do autor lucano a mesma ação do autor joanino, a reconfiguração de uma tradição (Q?) utilizada para a redação do texto.

¹⁸⁸ Embora seu argumento esteja voltado para os evangelhos sinóticos a sua proposta de observar as diferenças vale para todos os evangelhos nos quais há um mesmo relato. A análise da tradição se torna importante a partir das diferenças dos evangelhos, pois permite-nos observar o trabalho redacional de cada autor a partir de suas tradições ou dependências literárias.

¹⁸⁹ DUNN, 2017, p. 45-70.

Considerando as afirmações anteriores, é possível perceber como em João a ação de Jesus de lavar os pés dos seus discípulos é o “guia” das atitudes que os seus discípulos deveriam ter. Isso é percebido ao menos de duas maneiras conforme a análise observada acima. Em primeiro lugar na própria estrutura do texto a qual o redator joanino enfatiza por meio de estruturas concêntricas a atitude tanto de humildade e amor na ação de Jesus lavar os pés dos discípulos. Destaca-se que a relação entre o lava-pés e o novo mandamento do amor, que embora haja também um apontamento a ação de Jesus na cruz, de maneira direta ele está ligado ao ato de Jesus lavar os pés dos discípulos.

Em segundo lugar, é possível perceber isso na ação redacional do autor em meio as tradições utilizadas por ele. Ou seja, junto a sua tradição particular, o autor utiliza-se de outras tradições de Jesus, as reconfigurando para haver uma íntima ligação com a passagem do lava-pés, o que denominamos como uma tradição própria, e as falas no contexto de humildade em outras tradições. De tal modo, assim como João coloca Jesus como o exemplo de humildade e serviço, ele o coloca também como o exemplo de amor a ser seguido.

Jesus é, portanto, o exemplo claro de “eu” a ser observado no mundo das relações, isto é, é Jesus que se relaciona demonstrando humildade e serviço ao outro; Jesus é apresentado como o “eu” responsável do qual sem ele a relação não seria possível. Assim, a partir da leitura literária do texto, e observando a construção redacional do quarto evangelho por meio das tradições sobre Jesus, é possível observar que o propósito do redator joanino para a comunidade joanina envolve não somente levá-la a crer em Jesus, mas especialmente, ter Jesus como modelo prático para as diversas questões da vida, e em especial a maneira de se relacionar com o outro.

Dois questionamentos, contudo, surgem diante disso: 1. O real significado desse amor e serviço e como tais se relacionam no mundo das relações; 2. Em relação a tradição utilizada por João, o que o faz denominar o amor como **novo**. Para chegar a essa compreensão levaremos em consideração as observações feitas neste capítulo, juntamente com as análises feitas no próximo capítulo. Assim, procuraremos, a partir de uma análise linguística e histórico-cultural os significados do lava-pés e o significado do novo mandamento do amor em comparação com as tradições sinóticas e no AT, observando as possibilidades que levaram o redator joanino a considerar o mandamento do amor como uma novidade. Denominaremos tais análises como “análise de conteúdo”.

4 ANÁLISE DE CONTEÚDO

Como observado no final do capítulo anterior, procuraremos chegar aos significados das imagens do lava-pés e do novo mandamento do amor. Procuraremos continuar observando tais imagens sob a perspectiva traditiva, procurando chegar não somente aos significados dessas imagens, mas aos motivos das considerações sobre elas, como por exemplo, o “novo” mandamento do amor. A partir dessas compreensões, procuraremos relações e considerações para uma ética relacional.

4.1 SIGNIFICADOS E IMAGENS DO LAVA-PÉS E DO NOVO MANDAMENTO DO AMOR

Neste capítulo analisaremos a imagem do lava-pés e o novo mandamento do amor de maneira mais profunda, procurando observar então os possíveis reais significados desses dois eventos. Primeiramente será analisado como deve ser entendido a ação de Jesus lavar os pés dos discípulos, a qual é possível perceber que em uma boa parte de interpretações ela ganha um significado unicamente espiritual, isso é, um significado que acarrete uma compreensão sobre a relação do ser humano com o pecado.

De tal modo, à luz das discussões observadas no capítulo 02, observaremos o lava-pés a partir da perspectiva da tradição e do trabalho do redator joanino em cima dessas tradições, para que assim cheguemos ao entendimento do que seja o lava-pés. Vale ressaltar, todavia, que olhamos para o texto de João a partir da perspectiva relacional, logo, os apontamentos e a aprofundamentos em determinadas partes do texto tem como base tal perspectiva.

Em um segundo momento será analisado o porquê de o redator joanino considerar o mandamento do amor como “novo” e a partir disso qual o sentido que ele propõe ao escrever sobre um novo mandamento do amor para sua comunidade.

Diante da compreensão dessas duas imagens, retornaremos a visão relacional de Buber, para observar os possíveis diálogos, e entender assim, tanto o lava-pés como o novo mandamento do amor como conceitos e propostas relacionais.

4.2 LAVA PÉS COMO UM CONCEITO UNICAMENTE ESPIRITUAL?

É considerável a importância que ritos que envolviam lavagem tiveram no primeiro século. Isso é motivo para que ao olhar superficialmente para tal passagem, tais leitores sejam levados a esses ritos de lavagem comum as religiões do século I. D. A. Carson chama a atenção para dois lados de possíveis interpretações do lava-pés: “Por um lado, ele é um símbolo de purificação espiritual; por outro, ele serve como um padrão de serviço humilde e, portanto, como um chamado a todos os discípulos de Jesus para “lavar os pés uns dos outros”¹⁹⁰.

Assim, iniciaremos a discussão a partir da primeira ideia proposta acima. A pergunta que perpassa a discussão é sobre o significado do lava-pés enquanto uma imagem de purificação espiritual. Duas discussões precisam ser levantadas para observar se tal teoria de uma espiritualização do texto é cabível. Em primeiro lugar uma análise da crítica textual, e em segundo lugar uma discussão a partir de uma análise sintática.

O ponto chave para essa discussão encontra-se no versículo 10. É neste versículo onde se encontram as ideias de uma purificação “espiritual”. Contudo, esse mesmo versículo possui uma variante textual que pode guiar o entendimento do texto. “De maior importância para o tradutor é decidir se as palavras εἰ μὴ τοὺς πόδας (exceto os pés) fazem parte do texto original ou não”¹⁹¹.

A sentença mais longa, de maneira exata, aparece em dois Unciais: B e C¹⁹². Ambos os unciais foram escritos no Egito, sendo o B (Códice Vaticano) escrito no início do quarto século, e o C (códice Efraimita) escrito no início do quinto Século¹⁹³. A sentença mais longa é encontrada ainda em alguns papiros mais antigos, os quais pertencem ao grupo de papiros conhecidos como Bodmer¹⁹⁴ P. 66 e o P. 75, sendo o primeiro escrito no final do segundo século ou início do terceiro, e o segundo escrito no início do terceiro século¹⁹⁵. É importante notar, todavia, que embora a sentença apareça nesses papiros, a sequência do texto não é a mesma.

A sentença menor do texto, ou seja, οὐκ ἔχει χρεῖνα νίψασθαι (*oyk echei chreina nipsastai*): não tem necessidade lavar, aparece na principal códice do Novo Testamento, o códice sinaítico (σ). Esse códice foi escrito em pergaminho de excelente qualidade, por três

¹⁹⁰ CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.

¹⁹¹ OMANSON, R. L. **Variantes Textuais do Novo Testamento: análise e avaliação do Aparato crítico de "O Novo Testamento Grego"**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010. p. 198.

¹⁹² A discussão será feita a partir dois grupos mais importantes Papiros e Unciais

¹⁹³ PAROSCHI, W. **Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. p. 51-52

¹⁹⁴ Se referem a um grupo de papiros adquiridos em 1955, por M. Martin Bodmer no Egito.

¹⁹⁵ PAROSCHI, 2012, p. 45-46

diferentes escribas, possivelmente no Egito, apesar de existir defesas fortes sobre sua localidade como sendo Cesaréia ou Roma¹⁹⁶. Em resumo, “é o mais antigo manuscrito completo existente; na verdade é o único manuscrito completo do NT grego em escrita maiúscula e, por causa da qualidade de seu texto, um dos mais valiosos dentre todos os manuscritos gregos conhecidos”¹⁹⁷.

É possível perceber que o texto mais longo é apoiado por um número importante de manuscritos antigos, inclusive manuscritos mais antigos que o códice sinaítico, o qual aparece o texto mais curto. Contudo, alguns pesquisadores como Jeremias, Brown e Bultmann entendem que considerar a sentença mais longa poderia tirar a ideia central do texto, permitindo assim, uma má interpretação dele. Dessa forma, as diferenças se referem a adição de *ei mē toys podas* (se não os pés), e não a exclusão desse termo. Assim, entende-se que a compreensão sintática e a análise do contexto, servirão para compreender qual das duas sentenças deve ser seguida.

Desta maneira, adentramos a segunda parte dos argumentos sobre a possibilidade de uma interpretação literal, a análise sintática. A ideia principal do texto é lavagem que Jesus faz nos pés dos discípulos. Duas palavras se destacam no intervalo de versículos de 1 a 11, são os termos *nipto e loyo* e conseqüentemente o seu objeto direto “pés”. Há uma importante separação entre esses dois verbos gregos cruciais para um entendimento de uma possível abordagem espiritual do evento. W. E. Vine¹⁹⁸, demonstra que *niptō* é utilizado para lavar partes específicas do corpo, neste caso, os pés. Contudo, *niptō* também era utilizado para designar a limpeza religiosa do corpo (usada especialmente por Filo) e em contexto religioso refere-se a lavagem **cerimonial das mãos**¹⁹⁹.

A afirmação de Beasley é significativa nessa discussão: ele traz à tona a importância que partes do corpo possuíam para os ritos cerimoniais. Isto é, nas lavagens de purificação a parte do corpo a ser levada possuía significados importantes. De acordo com Lohse, “as leis de limpeza ritual se aplicam as mãos”²⁰⁰. De tal modo, é possível entender que se Jesus pretendia tratar de pureza cerimonial ele lavaria não somente os pés dos discípulos, mas também as mãos, acatando o pedido de Pedro, contudo, Pedro é questionado por Jesus devido a seu pedido.

¹⁹⁶ PAROSCHI, 2012, p. 48

¹⁹⁷ PAROSCHI, 2012, p. 48

¹⁹⁸ VINE, W. E. **Diccionario Expositivo De Palabras Del Nuevo Y Antiguo Testamento**. Grupo Nelson, 1998. p. 1125.

¹⁹⁹ BEASLEY-MURREY, G. R. Batismo, Lavar. In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, v. II, 2000. p. 189. (acréscimo nosso)

²⁰⁰ LOHSE, E. cheír. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigan, EUA; Exeter, UK.: William B. Eerdmans Publishing Company; The Paternoster Press Ltd., 1985. p. 1192. “The OT laws of ritual cleanness apply to the hands”.

Esse questionamento de Pedro é importante, pois demonstra a incompreensão dos discípulos da ação de Jesus naquele momento, como o ele mesmo asseverou no v. 7. Diante das palavras de Jesus no v. 8, Pedro saí de um extremo (nunca lavaré meus pés) e parte para outro extremo (lave também as mãos e a cabeça). De acordo com Bultmann, tudo dependia de Pedro aceitar o serviço de Jesus, contudo, embora se recuse primeiramente, sua recusa se torna completamente o oposto: ele quer receber muito mais do que lhe foi dado²⁰¹. Assim Jesus insiste em tão somente lavar os pés.

De tal modo, compreender a função dos pés na cultura da época, lançará luz sobre a compreensão do significado do lava-pés. Os pés são uma parte do corpo citadas em diversas vezes tanto no Antigo Testamento como no NT. Essa parte do corpo humano possui um vasto significado tanto para o povo judaico como para o povo grego, especialmente em relação as suas mitologias.

A importância do termo *poys* na cultura grega pode ser percebida através de algumas personagens de sua mitologia que levam o termo em seus nomes. Por exemplo: Οιδίπους (Édipo - *pés inchados*), Μελάμπος (Melampo – *pé negro*) e Ποδάρκης (Podarces – *aquele que traz socorro graças aos seus pés*)²⁰². Em todos esses nomes, os pés se referem a uma característica específica de cada herói. De tal modo, o pé era utilizado como referência a condição, status ou característica específica de cada pessoa. Isso pode ser visto também em meio a cultura judaica.

No judaísmo, e conseqüentemente na LXX, *poys* é utilizado como expressões metafóricas para designar pessoas em diversas condições tais como descanso (Gn.18.4), irrequietação (Dt. 28.65), vitoriosas (Js. 10.24), em calamidade (Dt. 32.15); além de demonstrar uma relação diante do outro, como seguindo ao outro (Jz. 4.10); reverência ao outro (Ex. 3.5) e consagração (Ex. 29.20). De tal forma, é possível perceber que os pés de uma pessoa poderiam dizer muito sobre ela ou seu estado emocional, ou ainda, a maneira pela qual um se comportava diante do pé do outro poderia demonstrar a relação que ambas tinham.

Haja vista a compreensão de que os pés designavam posição e relação entre o eu-tu, a afirmação de Lohse faz-se muito importante para a compreensão da atitude de Jesus lavar os pés de seus discípulos. Segundo ele, dirigir se aos pés dos poderosos denotava **subordinação**²⁰³. Essa afirmação ganha luz sobre as palavras de Jesus no v. 12-14: “Quando então lavou os pés pegou o vestuário seu e reclinando ele sobre a mesa disse a eles: Vocês entendem o que eu fiz

²⁰¹ BULTMANN, R. **The Gospel of John: A commentary**. Philadelphia: The Westminster Press, 1971. p. 469.

²⁰² **Dicionário Etimológico da Mitologia Grega**. 2020. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/409973/mod_resource/content/2/demgol_pt.pdf>. Acesso em: 29 de set. de 2020

²⁰³ LOHSE, 1985, p. 835.

a vocês? Vocês chamam a mim de Mestre e de Senhor e bem dizem a mim. Se, portanto, eu lavei vossos pés sendo o senhor e o mestre também vocês **devem uns aos outros lavar os pés**".

Há uma importante diferenciação, portanto, feita por Lohse, o qual assevera que a palavra *nipto* possui duas dimensões, uma dimensão geral e outra dimensão cultural²⁰⁴. Essa dimensão cultural está relacionada a própria cultura religiosa judaica, a qual afirmava a necessidade de lavar as mãos antes das refeições, um problema inclusive trabalhado pelo próprio Jesus (Mt. 6.17). Dessa maneira, ao negar a lavagem das mãos, Jesus demonstra que seu propósito ao lavar os pés dos discípulos, não tem relação inicial com um conceito de limpeza espiritual. De tal modo, Jesus estaria indicando para Pedro, que seu propósito não estava em torno da pureza espiritual, mas envolvia primordialmente a lavagem dos pés que estavam sujos pela caminhada feita até o local da ceia. Ou seja, *nipto* e *loyo* nesse contexto se referem ao mesmo tipo de lavagem.

"O verbo *nip̄tō* é também usado no versículo 8 [...] assim a idéia é de que os discípulos já tinham 'se banhado', e 'todo o corpo deles' estava limpo. Pedro, portanto, não precisava ser completamente lavado"²⁰⁵. De tal modo, uma ideia espiritual ou sacramental deve começar a ser rejeitada. Assim, não nos parece que o texto está tratando de uma lavagem cerimonial seguindo o contexto e aspectos cerimoniais da cultura religiosa judaica ou pagã, mas o termo *nipto* demonstra uma utilização de seu conceito geral, utilizado para se referir a lavagem específicas de partes do corpo. Lohse, assim demonstra que a palavra é tão somente empregada como uma diferenciação de *Loyo*²⁰⁶, que designa a lavagem completa.

Aqui abre-se a possibilidade de voltar a discussão da crítica textual. Se o redator joanino não possuía a intenção de apresentar uma ideia sacramental (como a ideia do batismo) ou espiritual (purificação pelo Espírito Santo), logo a expressão "não é preciso lavar-se", pode ser plenamente aceita. Ou seja, Jesus estaria demonstrando a Pedro que seu pedido para se lavar as mãos e a cabeça encontravam-se fora de questão, pois somente os pés estavam sujos, e segundo as leis de purificação sociais, tão somente era necessário a lavagem dos pés.

Assim, os escribas visando deixar o texto mais claro, acrescentaram a expressão "se não os pés". É essa a compreensão de Raymond Brown, ele compreende que diante da afirmação de que o homem que tomou banho não precisava se lavar, o escriba sentiu a necessidade de demonstrar que a lavagem dos pés não deixava de ser necessária²⁰⁷. De tal modo,

²⁰⁴ LOHSE, 1985. p. 567.

²⁰⁵ CARSON, 2007, p. 464

²⁰⁶ LOHSE, 1985, p. 567

²⁰⁷ BROWN, R. E. **The Gospel According to John: XIII-XXI**. New York: Doubleday & Company, 1996. p. 568.

a expressão mais curta deve ser entendida como a expressão original, e a expressão mais longa como acréscimos dos escribas. Todavia, é importante ressaltar, que a expressão “se não os pés”, possui lógica somente se entender niptō e loyō como um mesmo tipo de lavagem, ou seja, uma lavagem que ou ao corpo ou alguma parte específica do corpo limpas.

Haja vista, a primeiro momento o evento do lava-pés não parece denotar nada além da lavagem comum, necessária a ser feita por conta do contexto. Contudo, no v. 10 é introduzido uma fala de Jesus sobre a ideia de pureza e impureza, com a utilização da palavra *katharos*. É interessante observar a mudança de conotação que o texto acarreta. Até então Jesus apesar de estar trabalhando com “lavagem” não possuía nenhuma conotação de pureza, seja cerimonial ou espiritual. Contudo, ao aparecer a palavra “*katharos*” no texto há essa mudança importante. Isso se dá porque o NT emprega essa palavra quase que unicamente em relação a uma pureza física, ritual e ética²⁰⁸.

É interessante observar que tanto no contexto judaico como no mundo grego, a pureza possui uma relação especial com o culto e a divindade, logo é utilizada diante das vontades divinas ou da relação do “eu-deus”. Há uma diferença, todavia, importante entre o pensamento grego e o pensamento judaico. “Na religião grega, o sistema de ritos purificatórios e expiatórios ocupava-se com o afastamento dos espíritos demoníacos”²⁰⁹. Já no pensamento judaico e do AT, a pureza está envolvida diretamente ligada a relação com Javé, de tal modo que mais importante que a pureza é a própria impureza (*akatharos*), que “se fundamenta na pressuposição de que a impureza e Javé são opostos irreconciliáveis”²¹⁰.

De tal modo, é visto que o lado judaico do quarto evangelho se sobressai mais uma vez. Após o v.10 o próprio autor continua seu comentário sobre o evento afirmando que a fala de Jesus sobre aquele que estava impuro se referia a Judas, o traidor que seria indicado algum tempo depois (vv.21-30). Diante disso, é possível compreender que a ideia de *Katharos* se aplique aqui a partir do conceito de “pecado”. Ou seja, havia um rompimento na relação de Judas com o próprio Javé, o que denotava sua impureza.

²⁰⁸ FEINBERG, C. L. Puro e Impuro. In: DOUGLAS, J. D. **O Novo Dicionários da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 1118. Essa é uma afirmação também feita por HAUCK, F. *katharós, katharizō, kathairō, katharótēs*. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. *Theological Dictionary of the New Testament*. Michigan, EUA; Exeter, UK.: William B. Eerdmans Publishing Company; The Paternoster Press Ltd., 1985. p. 337: “The group denotes physical, religious, and moral cleanness or purity in such senses as clean, free from stains or shame, and free from adulteration”. Embora seja possível observar que em ambas as fontes a ideia de pureza seja a mesma, também percebe-se que Hauck aprofundam completamente a noção do que essa pureza denota.

²⁰⁹ LINK; G, H.; SCHATTEMMANN, J. *Katharos*. In: COENEN, L; C., B. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, v. 2, 2000. p. 1906-1912

²¹⁰ LINK, G e SCHATTEMMANN, 2000, p. 1908

Essa mudança brusca pode ser designada ao papel teológico do redator joanino. Se dos versos 1-9, não podemos perceber a partir de uma análise sintática, algo que nos leve a um pensamento espiritual, esse quadro muda ao adentrarmos o v.10. Há aqui uma clara referência aos conceitos espirituais especialmente a partir do judaísmo, referência essa enxertada pelo papel teológico do autor. Brown chama a atenção para que a genialidade do evangelista consistia em extrair o significado teológico daquilo que vinha da tradição utilizada por ele²¹¹. Assim, pode-se perceber que nessa passagem possuímos tanto a tradição utilizada pelo autor (lava-pés, v. 1-9) como a teologização dessa tradição (v. 10,11).

Diante das considerações observadas acima, o presente texto trabalhará com duas percepções: 1. O material traditivo muito provavelmente, não abordou concepções espirituais cristãs no texto, ou seja, não era seu objetivo trabalhar com uma cristologia, por exemplo. Logo, o material pretendia demonstrar a humilhação de Jesus como um padrão de relação ética (v. 15). Dessa forma, os leitores e leitoras do texto devem tomar o cuidado de não excluir as lições éticas e morais encontradas no texto.

A segunda percepção é que se pode perceber a ação teológica do autor ao relacionar o lava-pés com a traição de Judas, fazendo assim, do lava-pés uma introdução a paixão e como figuração do amor de Jesus demonstrado na Cruz. Assim, a partir do evangelista, pode-se fazer uma leitura espiritual do lava-pés, dando respaldo para interpretações como a de Brown, que defende o lava-pés como um símbolo daquilo que Jesus fez por meio da sua morte²¹². Contudo, é preciso perceber que essa é uma inferência a partir da atividade teológica do autor.

Destarte, deve-se tomar o cuidado de não observar todo o lava-pés a partir da atividade do autor. Carson, por exemplo, não leva em consideração qualquer lição ética e moral do texto ao afirmar que:

Nos versículos 6-8, o episódio do lava-pés simboliza a purificação que resulta da iminente obra da Cruz de Cristo. [...] O foco de todo o capítulo é a cristologia e a soteriologia, ou seja, quem Cristo é e o que ele faz. O máximo que pode ser dito é que à medida que o evento do lava-pés antecipa a purificação da obra de Cristo na cruz, ele é paralelo aos ritos de Cristo que remontam ao mesmo evento de Ápice²¹³.

Por outro lado, ainda há o perigo que envolve todo o evangelho joanino, produzir exacerbadamente afirmações teológicas a partir do trabalho teológico do autor. Um bom exemplo, também pode ser visto em Carson, ele afirma:

²¹¹ BROWN, 1996, p. 568.

²¹² Cf. BROWN, 1996, p. 560-562.

²¹³ CARSON, 2007, p. 465,466.

O que Jesus está dizendo é que a experiência comum da vida natural tem seu contraponto na existência espiritual: a pessoa que tomou um banho e que está basicamente limpa, pode precisar, ainda assim, deter seus pés lavados após uma curta caminhada em ruas empoeiradas, mesmo que outro banho seja supérfluo²¹⁴.

Pode-se perceber, portanto, que para Carson, e para outros autores²¹⁵, o lava-pés deve ser entendido a partir das compreensões teológicas dada pelo autor a tradição utilizada por ele. Todavia, é preciso pensar que o material traditivo utilizado pelo autor, não foi sem significado algum, sendo necessário levar em consideração o objetivo e propósito do próprio material traditivo.

Ou seja, quando o redator joanino se utiliza da passagem do lava-pés, pode-se inferir que apesar de suas aplicações teológicas, não estava em seu objetivo retirar as lições da própria tradição. Isso é visto, por exemplo, nos próprios desenvolvimentos que os ensinamentos contidos no lava-pés tiveram no desenvolvimento da comunidade joanina. Dessa forma, há a compreensão que as interpretações espirituais que são feitas a partir do evento do lava-pés, podem ser consideradas pelo trabalho do autor, contudo não é esse o conteúdo principal do evento.

4.3 LAVA PÉS COMO ÉTICA DA HUMILDADE E SERVIÇO

Se por um lado, o lava-pés tem como ideia secundária as teologizações promovidas pelo próprio redator joanino, por outro, o lava-pés como conceito de relacionamento ético se faz muito importante. Logo, é necessário observar tal evento a partir das compreensões socioculturais que os diversos papéis presentes no evento, tiveram. Essas compreensões podem ser entendidas a partir de dois conceitos: serviço e humildade.

4.3.1 Serviço

É possível perceber que Jesus está a serviço de seus discípulos. A atitude dos discípulos de não compreenderem o que Jesus estava fazendo se dá pela ideia social da época, ou seja, o serviço de lavar os pés de alguém não deveria provir de Jesus, mas de algum escravo.

²¹⁴ CARSON, 2007, p. 466.

²¹⁵ Cf. BRUCE, 2014, p. 242-244.

“Desatar as sandálias e lavar os pés dos outros pessoalmente era considerada um gesto servil, normalmente uma tarefa de um escravo ou de alguma classe de servos”²¹⁶.

Isso demonstra, portanto, que Jesus assumiu a papel de escravo, muito provavelmente o escravo judeu e não o escravo pagão. Contudo, não somente a ideia da escravidão se faz necessária discutir aqui, mas também a ideia de honra. De tal modo, a atitude de Jesus deve chamar a atenção dos leitores do evangelho para sua posição de escravo e para sua posição de honra, especialmente quanto ao fato de ser “mestre” (v. 13).

Pensando inicialmente na posição de escravo que Jesus assume. Na Palestina havia uma clara distinção entre o tratamento em relação aos escravos judeus e aos escravos pagãos. O fator principal, talvez se defina pelo fato de os judeus se guiarem pela torá²¹⁷, a qual não dava abertura para uma grande opressão aos escravos, especialmente pelo fato de que a noção de justiça social estava intrinsecamente ligada à lei e a própria tradição/lei oral em seus 1.200 de desenvolvimento²¹⁸.

Esse fato, de tal modo, levava o escravo judeu a desfrutar de diversos benefícios, que escravos gentios não desfrutavam:

No que diz respeito a situação jurídica do escravo judeu, convém lembrar que Seu encargo não era tido como desonroso, e seu senhor devia poupá-lo dos deprimentes trabalhos de um escravo. Juridicamente igual ao filho mais velho da família, o escravo judeu tinha direito ao mesmo tratamento que seu senhor: Boa alimentação, boa roupa, um lugar à mesa e local pra dormir.²¹⁹

O restante da sociedade greco-romana, por outro lado, estava distante dessa ideia de justiça social, especialmente em relação ao tratamento de escravos. “A sociedade grega fundamentava-se na escravidão, e, assim, tinha por base natural a desigualdade dos homens e seu poder de trabalho”²²⁰. Em resumo, enquanto o povo judeu se baseava na lei de um Deus justo e a favor da justiça social, o povo romano baseava-se nas suas próprias necessidades, ou seja, eles dependiam do trabalho escravo para seu desenvolvimento, tornando assim tanto a

²¹⁶ KEENER, C. S. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 342

²¹⁷ De acordo com Joachim Jeremias, a legislação que redigia os direitos do Escravo judeu, estava baseada no Antigo Testamento. “Em suma, a situação Jurídica do escravo judeu era regulamentada segundo a prescrição do Antigo Testamento”. JEREMIAS, Joachim. **Jerusalém nos Tempos de Jesus**. pesquisa da história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2010. p. 418.

²¹⁸ CROSSAN, J. D. **O Nascimento do Cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram à execução de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 227.

²¹⁹ JEREMIAS, 2010, p. 418.

²²⁰ FINLEY, 1970 *Apud* CROSSAN, 2004, p. 227.

escravidão como a desigualdade algo natural. Nas palavras de Crossan, “a justiça distributiva exigia a desigualdade”²²¹.

Diante disso, é importante para a própria compreensão ética do texto, entender a posição assumida pelo próprio Jesus, ou em outras palavras, se o autor do quarto evangelho demonstra Jesus como um escravo judeu ou como um escravo romano. De tal modo, as palavras de Jesus no v. 16 se tornam importantes para essa discussão. Ao afirmar que “não é servo maior que o senhor dele, e nem enviado maior que o quem enviou a ele”, é possível deduzir que Jesus está fazendo uma defesa daqueles que são mandados. Em uma hierarquização, o servo e aquele que é enviado estão, portanto, em um mesmo nível.

Já foi observado a posição jurídica que o escravo possuía na própria lei. É notável, todavia, que essa posição não somente se encontrava expressada debaixo das leis, mas também se encontrava no meio do imaginário social da sociedade judaica. Joachim Jeremias chama a atenção para um dos ditados populares da época, ditado esse que talvez não somente demonstre o pensamento acerca do escravo, mas também o ‘compromisso e atitude’ do escravo judeu: “Quem compra um escravo hebreu, compra um amo”²²². É nesse contexto que as palavras de Jesus tomam uma dimensão importante para a compreensão da própria ideia de serviço no texto.

Ainda observando as palavras de Jeremias, ele chama a atenção para o fato de as palavras de Jesus expressadas no v. 16, possuírem uma ideia de cuidado carinhoso para com os escravos²²³. De tal modo, considerando essa afirmação, pode perceber que Jesus pré-figura o escravo judeu, e não somente isso, mas também todas as implicações de cuidado e luta contra desigualdades sociais. A ideia se faz importante levando o contexto social da comunidade joanina.

É aceito por muitos pesquisadores do Novo Testamento, além da própria tradição, que o evangelho de João fora escrito na região da Ásia menor²²⁴. levamos isso em consideração entendendo ser importante para a discussão sobre o contexto social da comunidade joanina. A região da Ásia menor é uma região helenizada, logo, era uma região que se encaixa na sociedade que possuía a desigualdade como algo comum, haja vista o fato de estarem baseadas na escravidão, algo que o império romano herdara da cultura grega, como lembra Koester: “Um dos maiores males sociais que a república tardia legou à Roma Imperial foi a escravidão”²²⁵.

²²¹ CROSSAN, 2004, p. 228.

²²² JEREMIAS, 2010, p. 419.

²²³ JEREMIAS, 2010, p. 149.

²²⁴ cf. HALE, B. D. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2001. p. 145. e TENNEY, M. C. **O Novo Testamento em sua origem e Análise**. São Paulo: Shedd Publicações, 2008. p. 204.

²²⁵ KOESTER, H. **Introdução ao Novo Testamento: 1. história, cultura e religião do período helenístico**. São Paulo: Paulus, 2005. p. 334.

Diante desse fato, há aqui um conflito cultural entre a ação e defesa de Jesus em relação às ideias defendidas pela região helênica da Ásia Menor. Enquanto para os gregos a escravatura era algo normal, sendo ainda o escravo sem direitos dignos, tornando assim a desigualdade natural, a ação de Jesus contraria essa ideia de duas maneiras: 1. Apesar de os discípulos o chamarem de mestre ele se humilha; 2. Ele defende a posição que tomou, revelando que entre a relação ‘eu-tu’ não se deve levar em consideração as posições sociais sejam do eu, ou do tu.

O conflito cultural causado por Jesus pode ser entendido através da própria falta de entendimento de Pedro. Conforme Bultmann, a oposição de Pedro demonstra algo claro. Sua incompreensão da ação de Jesus lavar os pés demonstra não somente uma questão de bondade qualquer, mas é um serviço. Serviço esse prestado pelo Filho encarnado de Deus²²⁶. Diante dessa afirmação, é possível observar que a ação de Jesus não somente denota um conflito cultural com a noção de escravidão que os gregos possuíam (e onde a comunidade joanina estava inserida), mas especialmente a ação de Jesus vai contra um imaginário construído pela própria necessidade de progresso do império romano, pois “o comércio escravista foi um fator importante na propagação da cultura grega”²²⁷ e conseqüentemente da cultura romana.

De tal modo, seguindo as palavras de Kenner: “Jesus subverte até mesmo as posições de status social”²²⁸, as quais a sociedade da época estava fundamentada. A comunidade joanina possui, diante do próprio exemplo prático de Jesus, o dever de quebrar as noções de um ‘eu-tu’ onde se leva em consideração o status. Em outras palavras, na comunidade joanina o **eu**, mesmo sendo chamado de senhor e mestre, não só pode, mas deve servir o **tu**, o qual lhe chama de senhor e mestre. Nas próprias palavras de Jesus: “Se, portanto, eu lavei vossos pés sendo o senhor e o mestre também vocês devem uns aos outros lavar os pés (v 14)”.

O dever concedido aos leitores joaninos, portanto, vai além da ação de lavar os pés uns dos outros, ou seja, servir-se reciprocamente; ele chega à consciência ética que esses leitores devem ter. O objetivo não é somente que haja serviço, mas que o servir ao outro guie as noções éticas daqueles que são pertencentes a comunidade. O termo empregado por Jesus sobre o dever que seus discípulos tinham para com os outros merece um destaque especial.

Ao exortar os discípulos sobre seu dever (ὀφείλετε), é utilizado uma palavra que abrange mais que a mera prática ou atitude que o ‘eu’ deve exercer em relação ao ‘tu’. Mas o dever se refere a uma dívida, ou especificamente, obrigações humanas e éticas²²⁹. De tal modo,

²²⁶ BULTMANN, 1971, p. 468.

²²⁷ KOESTER, 2005, p. 333.

²²⁸ KEENER, 2017, p. 343.

²²⁹ RIENECKER, F; ROGERS, C. **Chave linguística do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1995. p. 184

para os pertencentes da comunidade joanina, o serviço torna-se uma obrigação para com as outras pessoas, envolvendo as suas próprias atitudes éticas em relação aos outros.

Esse serviço deve ser exercido a qualquer custo, mesmo que isso denote um auto sacrifício. A base para tal atitude é encontrada no próprio Jesus que saiu de sua posição, concedida pelos próprios discípulos, para se humilhar e servi-los. Da mesma forma, os discípulos e seguidores de Jesus devem se humilhar e servir uns aos outros de maneira sacrificial. Isso pode denotar, inclusive, assumir posições de humilhação, como por exemplo, a posição de escravo assumida por Jesus, todavia, sem levar isso em consideração.

4.3.2 Honra e humildade

É interessante observar que as implicações éticas ainda que envolvam a relação eu-tu, diz muito mais sobre o ‘eu’ do que sobre o ‘tu’; A missão é concedida àqueles que precisam se humilhar e se sacrificar em prol do outro. De tal modo, a atitude de Jesus de servir se sacrificando e se humilhando encara um segundo ponto do imaginário cultural tanto dos discípulos envolvidos na ação, como dos leitores da carta joanina. Se refere a noção de honra, noção essa que também trará implicações para as discussões éticas aqui apresentadas.

É praticamente uma ação automática relacionar humilhação e honra. Contudo, a partir da demonstração prática de Jesus, uma nova característica é trazida nessa relação, o serviço. Ao assumir a posição de escravo Jesus renuncia a qualquer noção de honra que ele poderia ter naquele momento; essa noção se torna ainda mais clara ao observar que não somente a honra própria é colocada de lado, mas a honra que os próprios discípulos davam-lhe (v. 14).

A sociedade de Jesus não só possuía um alto apreço pela noção de honra como também era valor fundamental da sociedade mediterrânea²³⁰. Stegemann chama a atenção para o significado da ideia de honra, ideia essa que pode ser compreendida a partir de seu antônimo, “vergonha”. Ele assevera: “Honra é um valor reconhecido a uma pessoa em virtude de sua pertença a um grupo [...], a origem de uma determinada família [...] ou de um povo. [...] Honra também é vinculada a um conglomerado de valores que é distinto para gêneros”²³¹.

A partir dessa afirmação é possível perceber que a ideia de honra possuía uma diversidade muito grande, isto é, a honra poderia ser obtida ou concedida a alguém de diversas maneiras. No caso específico de Jesus, entende-se que a honra dada a ele não estava relacionada

²³⁰ STEGEMANN, W. **Jesus e Seu Tempo**. São Leopoldo, RS: Sinodal; EST, 2012. p. 307.

²³¹ STEGEMANN, 2012, p. 307.

a seu pertencimento a uma família importante, ou mesmo um grupo importante²³², já que seus discípulos e discípulas faziam parte de um grupo minoritário e excluído pelas autoridades judaicas e romanas. Contudo, o objeto direto de sua mensagem possui importância para que ele fosse conhecido como mestre e senhor, em outras palavras, para que tivesse uma posição de honra.

Levando em consideração que a mensagem de Jesus era em sua maioria uma mensagem destinada aos pobres, esquecidos e marginalizados na sociedade, J. Stambaugh e D. Balch chama atenção que esses pobres foram, posteriormente, no início do cristianismo, atraídos pela mensagem cristã de salvação²³³. Esse fato lança luz sobre a própria vida de Jesus. Pensar em um ‘ensino com autoridade’ (Mt 7.29), requer entender que esse ensino estava associado a práxis de Jesus, uma práxis que envolvia um grupo esquecido pelos grandes do judaísmo e do império romano.

É interessante lembrar que mais uma vez Jesus vai contra as noções de todo um imaginário social que envolvia superioridade e a procura da honra cada vez mais elevadas. Gerd Theissen ressalta que “Nas antigas sociedades, as pessoas podiam querer enfatizar ou defender ainda mais o próprio status (assim, em toda parte), ou até mesmo rivalizar-se programaticamente por respeito e honra (como na agônica cultura greco-helenística)”²³⁴.

Assim, é possível perceber que a mensagem de Jesus em sua grande maioria traz aos seus discípulos e discípulas uma novidade na relação com o outro. A fórmula descrita no sermão do monte, pode ser subentendida nesse evento do lava pés. “Ouviste o que foi digo” refere-se ao código de honra de uma sociedade que pregava a necessidade de cada um se comportar segundo sua posição/condição, e que, além disso, a busca pelo aumento de status deveria ocorrer como propulsora dos comportamentos sociais²³⁵. “eu, porém, vos digo” se refere ao princípio prático de Jesus ao demonstrar que na relação com o outro, os elementos que se sobressaem são o serviço, a humildade e o amor, sendo necessário nessa relação, o abandono dos status de honra.

²³² A relação de Jesus com a honra chama-nos a atenção para um fato importante sobre a noção de honra da época. A honra vivenciada por Jesus é uma honra concedida por um grupo minoritário dentro da sociedade. Ou seja, mesmos nos grupos esquecidos e marginalizados era possível conceder honra a alguém, neste caso, a honra concedida a Jesus.

²³³ STAMBAUGH, J. E.; BALCH, D. L. **O Novo Testamento em Seu Ambiente Social**. Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1996. p. 47.

²³⁴ THEISSEN, G. **A Religião dos Primeiros Cristãos**: uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 110

²³⁵ THEISSEN, 2009, p. 109.

4.3.3 A compreensão da prática de Jesus em relação às relações interpessoais

Dessa forma, a mensagem de Jesus tanto em sua fala como em sua práxis traz uma nova concepção em relação à humildade, serviço e honra que estão envolvidas no amor. Há aqui as primeiras bases do pensamento joanino sobre um novo mandamento descrito a frente nos versículos 34 e 35. Theissen é explícito ao afirmar que a renúncia ao status e a humildade como fundamentos de uma relação social é algo novo²³⁶.

Assim, a lição prática de Jesus envolve uma lição de humildade além do serviço, mas também em relação ao abandonar as posições de honra. No lava pés, portanto, Jesus deixa uma lição que envolve a relação com o outro. O amor que é descrito por João no início do cap. 13, é demonstrado na prática por Jesus ao servir seus discípulos deixando de lado sua posição de honra. O ‘eu’ toma o partido para se relacionar com o ‘tu’. Na relação ‘eu-tu’ a maior responsabilidade cabe ao ‘eu’ e Jesus faz tal ação ao lavar os pés dos discípulos.

Esse fato é visto observando as forças das expressões utilizadas pelo redator joanino ao falar sobre a atitude de Jesus. Ao observarmos a atitude de Jesus em lavar os pés dos discípulos, é possível perceber que o termo que denota o início da ação de Jesus é construído de tal forma que a ênfase esteja no próprio Jesus lavando os pés dos discípulos. Isso ocorre pelo fato de o termo *ērzato* (“começar” e em seguida lavar) é construído na voz média. Wallace chama a atenção para que “a voz média mostra que a ação é formada com referência especial ao sujeito”²³⁷. Assim, o redator joanino procura enfatizar não somente que há uma ação de lavar os pés, mas que o próprio Jesus é quem está fazendo essa ação.

Isso é demonstrado também na própria explicação da imagem do lava-pés. Jesus enfatiza não o fato do lava-pés por si só, mas o fato de ele ter lavado os pés, por isso a pergunta: no v. 12 “Vocês entendem o que eu fiz a vocês?”. A ênfase está, portanto, no fato de ele ter realizado a ação.

Partindo para uma observação a partir da ética relacional, especialmente a partir de Martin Buber, é possível perceber que Jesus é o responsável direto para que a relação ocorra. Em outras palavras, Jesus é o “eu” que procura o outro para exercer a relação. A iniciativa parte de Jesus.

Como visto anteriormente, tal imagem tem uma intrínseca relação com o novo mandamento do amor. O novo mandamento do amor tem como uma de suas bases a ação de

²³⁶ THEISSEN, 2009, p. 109.

²³⁷ WALLACE, D. B. **Gramática Grega**: uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009. p. 415.

Jesus em lavar os pés dos discípulos e todo o seu significado. De tal modo, percebe-se que tanto a ação de Jesus em lavar os pés dos discípulos, servindo-os, abstendo-se de seu status e sendo humildade, como o mandamento do amor em João fazem parte da ética relacional joanina.

Desse modo, é necessário o aprofundamento sobre o significado do novo mandamento do amor. Isso será feito analisando as tradições sinóticas e do próprio antigo testamento, as quais, já falavam acerca do mandamento do amor, procurando assim, o motivo que leva o redator joanino a considerar tal mandamento como novo. A partir dessa compreensão, analisaremos o significado de amor na comunidade joanina.

4.4 ANÁLISE DA RELAÇÃO ENTRE A TRADIÇÃO DE JESUS COM O NOVO MANDAMENTO

A tradição joanina é desafiadora ao recomendar um “novo mandamento”. Desafiadora, pois, é possível encontrar em outras tradições neotestamentárias mandamentos que se referem ao amor uns outros, como pode ser visto abaixo²³⁸:

Livro	Texto	Contexto
Mt 5.43,44	Ouvistes que foi dito: Amarás o teu próximo e odiarás o teu inimigo. Eu, porém, vos digo: amai os vossos inimigos e orai pelos que vos perseguem (ARA)	Sermão do monte
Mt 19.19	honra a teu pai e a tua mãe e amarás o teu próximo como a ti mesmo. (ARA)	Jesus e o jovem rico
Mt 22.39	O segundo, semelhante a este, é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. (ARA)	Pergunta sobre o maior mandamento
Mt 12.31	O segundo é: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Não há outro mandamento maior do que estes. (ARA)	Pergunta sobre o maior mandamento
Lc 10.27	A isto ele respondeu: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu	Pergunta sobre o maior mandamento

²³⁸ Esta análise foi feita a partir da procura da palavra *agapao* no NT.

	entendimento; e: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. (ARA)	
Lc 6.27	Digo-vos, porém, a vós outros que me ouvís: amai os vossos inimigos, fazei o bem aos que vos odeiam (Lk. 6:27 ARA)	
	Amai, porém, os vossos inimigos, fazei o bem e emprestai, sem esperar nenhuma paga; será grande o vosso galardão, e sereis filhos do Altíssimo. Pois ele é benigno até para com os ingratos e maus (Lk. 6:35 ARA)	
Rm 13.9	Pois isto: Não adulterarás, não matarás, não furtarás, não cobiçarás, e, se há qualquer outro mandamento, tudo nesta palavra se resume: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. (ARA)	O dever de amor do cristão para com os outros
Gl 5.14	Porque toda a lei se cumpre em um só preceito, a saber: Amarás o teu próximo como a ti mesmo (ARA)	Liberdade e amor
Tg 2.8	Se vós, contudo, observais a lei régia segundo a Escritura: Amarás o teu próximo como a ti mesmo, fazeis bem (2:8 ARA)	Acepção de pessoas e o amor como solução para tal problema.
1Pe	Tratai todos com honra, amai os irmãos, temei a Deus, honrai o rei (1 Pet. 2:17 ARA)	

O quadro exemplifica que o “amar uns aos outros” não era algo incomum nas tradições das igrejas do primeiro século. O mandamento de amar uns outros está presente nas tradições sinóticas, paulinas e de Tiago. A palavra torna-se ainda mais desafiadora ao observarmos o quadro cronológico e percebemos que o Quarto Evangelho foi o último evangelho a ser escrito, ou seja, o redator joanino já possuía conhecimento das diversas tradições sobre mandamento do amor. Além, dos textos neotestamentários é preciso observar ainda, se esta diferença não está em relação ao Antigo Testamento, ou seja, se o redator joanino considera que a ordem de

Jesus se diferencia daquilo que fora proposto pelo Antigo Testamento ou pela própria lei. Para tanto, é necessário observar a visão de Jesus sobre a lei e o próprio judaísmo para então partir à tentativa de compreensão do que seja esse mandamento do amor.

4.4.1 Jesus, lei e judaísmo

Analisar a relação de Jesus tanto com a lei como com o judaísmo é importante para responder à pergunta anteriormente levantada. De tal modo, procuraremos analisar a partir daqui as possibilidades de o redator joanino ver os mandamentos e a vida de Jesus como contrários a lei e ao judaísmo. Levamos em consideração o fato de ele estar baseado em tradições exclusivas, porém similares aos sinóticos, e pertencentes ao eixo narrativo da vida de Jesus,. Assim, destaque-se a relação dos dois momentos que envolvem as tradições neotestamentárias: o momento que ação ocorreu e o processo traditivo até sua escrita. Esta análise faz-se necessária, pois, assim como nas demais tradições neotestamentárias, o mandamento de amar uns aos outros pode ser também visto nos escritos veterotestamentários, adentrando assim a relação de Jesus com o AT e conseqüentemente com o judaísmo.

Tratar de Jesus e sua relação com o judaísmo em pleno desenvolvimento da *third quest* pode parecer até mesmo redundante, especialmente quando observamos o fato de Jesus ter sido Judeu e não cristão. Porém, como esclareceu Vermes esse fato ainda é um fato de difícil aceitação entre os cristãos²³⁹, mesmo em meio a alguns teólogos. Junto a isso, não é viável descartar a influência que a visão do Jesus Ariano concedeu há uma grande quantidade de pessoas, Jesus esse construído em meio as concepções do darwinismo social, com o objetivo do massacre e extinção do povo judeu promovido pelo III *Reich*²⁴⁰. Dessa forma, é comum que a partir de nosso imaginário ao lermos sobre o novo mandamento, automaticamente compreendamos uma oposição de Jesus ao judaísmo ou a própria lei.

Tal atitude ocorre mediante há uma imposição da visão religiosa do tempo presente para o tempo de Jesus, isto é, a compreensão do judaísmo como religião e a lei como um elemento religioso. Vermes chama a atenção para os perigos das inclinações religiosas sobre a pesquisa de Jesus, ressaltando que “o nosso conhecimento consideravelmente ampliado das realidades palestinos-judaicas da época de Jesus capacita-nos a extrair informações

²³⁹ VERMES, G. **Jesus e o Mundo do Judaísmo**. São Paulo: Loyola, 1970, p. 11.

²⁴⁰ CHEVITARESE, A. L.; JUSTI, D. B. O Jesus Ariano: O imaginário e as concepções historiográficas do Jesus histórico na Alemanha Nazista. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 15, n. 45, p. 188-193, Jan./Mar. 2017. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2017v15n45p188/11296>>. Acesso em: 31 Julho 2020.

historicamente confiáveis”²⁴¹. Dessa maneira, a questão torna-se uma questão de método e hermenêutica.

Wolfgang Stegemann²⁴² ressalva a necessidade do não olhar religioso para o judaísmo da época de Jesus, questionando autores que o fazem como, por exemplo, o modelo de Sanders. Para Stegemann o grande problema de um modelo religioso é o enquadramento da identidade coletiva do povo judeu²⁴³ na categoria da “religião”, e o seu embasamento no próprio cristianismo, fazendo assim uma confusão entre identidade religiosa e identidade étnica²⁴⁴. Diante disso, Stegemann apresenta o modelo de etnicidade e enquadra Jesus e sua relação com o judaísmo a partir desse modelo.

Nesse modelo o foco não são as atitudes e fenômenos religiosos, mas como tais se adequam dentro de uma etnia; o foco, portanto, é o grupo social. É exatamente dessa maneira que Fredrik Barth define grupos étnicos, como “uma forma de organização social, baseada na atribuição categorial que classifica as pessoas em função de sua origem suposta, que se acha validada na interação social pela ativação de signos culturais socialmente diferenciadores”²⁴⁵. Dessa maneira, é inviável o olhar sobre Jesus e sua relação com elementos religiosos, como a lei, é preciso observar a posição de Jesus no grupo étnico e social “judaísmo”.

A etnicidade, portanto, refere-se a “um conjunto de atributos ou de traços tais como a língua, a religião, os costumes etc.”²⁴⁶ De tal modo, a percepção sobre a relação de Jesus com o judaísmo, com a lei e conseqüentemente com o próprio mandamento do amor deve ser visto em seu contexto como participante de um grupo social, isto é, Jesus deve ser visto como judeu. Esse método de interpretação a partir do modelo de etnicidade contraria a visão das interpretações antropológicas individualistas das culturas ocidentais na qual compreende que em cada pessoa há uma identidade e biografia próprias e inconfundíveis²⁴⁷.

Tratar Jesus como judeu é observar a pessoa de Jesus dentro de seu campo social, e identificar o próprio Jesus, já que o judaísmo antigo foi construído como uma etnia, ligado a um território específico cujos membros compartilhavam um senso de origens comuns²⁴⁸. Dessa forma, o modelo de etnicidade apresenta Jesus ligado aos elementos comuns de seu povo tanto

²⁴¹ VERMES, 1970, p. 12

²⁴² STEGEMANN, 2012, p. 267.

²⁴³ Stegemann em seu livro opta pelo termo “judaíta”. Continuaremos usando o termo “judeu” não em oposição ao autor, mas por ser uma maneira mais conhecida ao retratar o povo judeu.

²⁴⁴ STEGEMANN, 2012, p. 267

²⁴⁵ POURTIGNAT, P.; STREIFF-FERNART, J. **Teorias da etnicidade**: seguidos de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrick Barth. São Paulo: UNESP, 1998. p. 141, 193.

²⁴⁶ POURTIGNAT e STREIFF-FERNART, 1998, p. 86.

²⁴⁷ STEGEMANN, 2012, p. 310 – “é anacrônico interpretar o judaísmo como religião”

²⁴⁸ COHEN, S. J. D. **The Beginnings of Jewishness**: boundaries, varieties, uncertainties. Berkeley: University Of California Press, 1999. p. 7.

em relação aos costumes como em relação ao que chamaríamos hoje de aspectos religiosos²⁴⁹. Em suma, o modelo de etnicidade demonstra a consciência étnica de Jesus, ele era judeu viveu e participou de elementos comuns de seu povo, tanto em se tratando de rituais como de lei.

Essas afirmações servem para demonstrar que no contexto originário de Jesus (jesus histórico) Jesus não foi um homem que lutou contra o judaísmo, nem o negou, conseqüentemente não negou as suas leis morais. Dessa forma é possível perceber que a partir do contexto *Sitz in Leben* não haveria espaço para Jesus formular um “novo mandamento” do amor desconexo do próprio judaísmo. Conseqüentemente, a partir do modelo de etnicidade, percebe-se que esse “novo” mandamento não se refere a lei. Isto é, o “novo mandamento” não é novo para a lei judaica, o que pode nos fazer entender que no contexto originário Jesus não via tal mandamento como “novo”.

Esse fato acontece, pois, de acordo com Stegemann:

No modelo de etnicidade essas características [como a lei e ritos religiosos] não são compreendidas como convicções de fé nem como práticas religiosas, mas como aspectos das leis, usos e costumes prescritos ao povo pela legislação (de Moisés, respectivamente do próprio Deus)²⁵⁰.

Dois textos se destacam ao tratar sobre amor ao próximo no Antigo Testamento, textos esses que demonstram claramente tal ordem, ambos encontrados na Torá: “Não te vingará, nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas **amarás** o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19.18) e “Como o natural, será entre vós o estrangeiro que peregrina convosco; **amá-lo-eis** como a vós mesmos [...]” (Lv 19.34). Em ambos os textos a palavra para o verbo amar é *‘ahadeta*, a qual a septuaginta traduz por *agapēseis* a mesma palavra que aparece na ordem de Jesus em João 13.34. Assim, é possível perceber que o mandamento de amor ao próximo não é “novo” em relação ao Antigo Testamento.

Stegemann chama a atenção para o perigo da interpretação de Jesus como um antinomista a lei judaica, ou seja, um Jesus contrário aos mandamentos judaicos²⁵¹. A lei precisa ser compreendida como elemento social, e não como elemento religioso do judaísmo, ou ainda mais como elemento religioso a partir da visão cristã. Assim, Theissen e Merz chamam a atenção para a imagem distorcida que a teologia cristã faz da ética judaica²⁵².

²⁴⁹ STEGEMANN, 2012, p. 283-291.

²⁵⁰ STEGEMANN, 2012, p. 297.

²⁵¹ Cf. STEGEMANN, 2012, p. 337-340. Stegemann evidencia um perigo já trabalhado, a imposição da visão de religião cristã ao judaísmo do primeiro século.

²⁵² THEISSEN, G.; MERZ, A. **O Jesus Histórico**: um manual. São Paulo: Loyola, 2002. p. 385.

Eles acentuam que a Torá para e no povo judaico é um mergulho profundo da relação de Deus com seu povo²⁵³. É para esse fato que Crüsemann chama atenção ao demonstrar que a Torá não é somente a instituição da lei de Deus, mas faz parte da história do povo de Israel, sendo esse do ponto de vista do direito e da religião a especificidade deste povo²⁵⁴. Assim, Vermes chame a atenção para que “em nenhuma parte dos evangelhos Jesus é apresentado como se tivesse consciência de ter negado qualquer mandamento da Torá ou como se tivesse negado ou pretendesse modificar substancialmente a *própria* Torá”²⁵⁵.

Embora Theissen e Merz chamem a atenção para uma possível visão ambivalente de Jesus em relação à lei, tanto de abrandamento como de intensificação²⁵⁶, quando se observa Jesus a partir do modelo de etnicidade é possível compreender que Jesus posicionou-se como judeu diante da torá. Stegemann exemplifica tal fato:

Da perspectiva do modelo da etnicidade, a Torá é ainda mais descentralizada do que no modelo religioso de Sanders, tornando-se *parte* da “odem simbólica” do povo judeu, que, por sua vez, não representa senão um fator entre outros para a constituição da identidade étnico-cultural dos membros individuais do povo judaíta²⁵⁷.

Dessa maneira, assim como foi visto anteriormente em relação ao judaísmo, é possível perceber que tratando de *sitz im leben* Jesus não teria compreendido o mandamento do amor como “novo”, já que esse mandamento do amor se encontrava na lei da aliança, no centro da ética de Jesus e representava seu princípio hermenêutico²⁵⁸.

4.4.2 Jesus, lei e judaísmo no Quarto Evangelho

Diante das considerações observadas anteriormente, faz-se necessário entender o porquê de a redação joanina considerar o mandamento do amor como “novo”, assim a discussão ganha um novo problema: o mandamento de Jesus é o novo em relação a quê? A primeira análise a ser efetuada é a própria visão do redator joanino em relação ao judaísmo. Isso

²⁵³ THEISSEN e MERZ, 2002, p. 386.

²⁵⁴ CRÜSEMANN, F. **A Torá**: Teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001. p. 49.

²⁵⁵ VERMES, 1993 *Apud* STEGEMANN, 2012, p. 350.

²⁵⁶ Cf. THEISSEN e MERZ, 2002, p. 387-399.

²⁵⁷ STEGEMANN, 2012, p. 353. Stegemann na tradução em português traz o termo judaíta, como foi expressado na nota 35. Onde aqui lê-se “judeu” é preciso levar em consideração que na citação originária aparece “judaíta”. A alteração foi feita com o objetivo da melhor compreensão dos leitores, já que, a discussão sobre o termo judeu ou judaíta transcende o objetivo proposto por essa pesquisa.

²⁵⁸ STEGEMANN, 2012, p. 371.

acontece, pois mesmo a partir de uma leitura superficial é possível perceber que no quarto evangelho os líderes judaicos estão em uma posição de “incompreensão” (exemplo de Nicodemos) e são caracterizados como grandes adversários de Jesus.

Raymond Brown chama a atenção para o fato do conflito do redator joanino e comunidade joanina com os judeus, algo que fica evidente no evangelho depois do capítulo quarto e da conversão dos samaritanos²⁵⁹. Tal conflito entre comunidade joanina e os judeus é colocada por James Dunn no contexto do judaísmo tardio do segundo templo²⁶⁰. Embora Dunn não expresse certeza em sua afirmação, ele levanta a possibilidade de o redator joanino estar refletindo uma situação no norte da Galileia ou no sul da Síria após a revolta judaica contra Roma. Mediante isso, os cristãos joaninos estariam em uma posição contrária aos líderes judaicos, além dos próprios judeus convertidos. Assim, “os judeus que passaram a crer em Jesus como o Messias estavam se tornando cada vez mais inaceitáveis para pelo menos algumas sinagogas pós-70”²⁶¹.

Tal situação era acentuada considerando as diferenças teológicas entre os dois grupos, especialmente observando a alta cristologia da comunidade joanina. Assim, “aos olhos dos judeus os cristãos joaninos estavam proclamando um segundo Deus, e assim violando um princípio básico da identidade israelita: “Ouve, ó Israel, o senhor nosso Deus é o único Senhor (Dt 6.4)”²⁶². Portanto, é possível observar que a comunidade joanina enfrentava um confronto com alguns líderes judaicos, tal fato refletido na redação joanina.

O evangelista retrata os judeus da época de Jesus como os críticos de sua comunidade, críticas essas especialmente à sua alta cristologia²⁶³, e conforme demonstrou James Dunn provinda especialmente do grupo de judeus pós-70²⁶⁴. Dessa forma, a grande discussão entre Jesus e os judeus encontra-se em relação a sua própria pessoa, ou conforme as palavras do redator joanino, o “EU SOU”.

O que chama a atenção, porém, é que mesmo em meio a esse conflito, é possível perceber que o redator joanino não retira os elementos judaicos ou ao menos não demoniza todos os elementos judaicos em seu evangelho. Johan Konings chama a atenção para o fato de

²⁵⁹ BROWN, R. **A Comunidade do Discípulo Amado**. São Paulo: Paulus, 1999, p. 42. Interessante observar a especulação de Brown sobre uma possível autoria samaritana. Essa especulação deixa em evidência o alto nível do conflito entre os judeus e a comunidade joanina expressa no QE.

²⁶⁰ DUNN, 2017, p. 116.

²⁶¹ DUNN, 2017, p. 116,117.

²⁶² BROWN, 1999, p. 49.

²⁶³ JONGE, "The Jews" in the Gospel of John. In: BLERINGER, R.; POLLEFEYT, D.; VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, F. **Anti-Judaism and The Fourth Gospel**. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001, p. 122.

²⁶⁴ DUNN, 2017, p. 116.

quando se observa a fundo a teologia judaica é possível perceber o caráter profundamente judaico do evangelho de João²⁶⁵. Dunn afirma que o quarto evangelista possuía o propósito e esperança de convencer judeus de que Jesus era o Messias de Israel²⁶⁶, além de aceitar a alta cristologia da sua comunidade²⁶⁷.

Mediante a discussão acima, é possível afirmar que o redator joanino não expressa a novidade em relação ao judaísmo ou a lei, pois a discussão entre judeus e a comunidade joanina está na relação sobre a pessoa de Jesus. Todavia, é preciso observar que como visto no tópico 1.2, Jesus é o exemplo prático desse novo mandamento. Assim, é possível constatar inicialmente os elementos da novidade joanina. O grande fator dessa novidade não é o mandamento em si, como expressa D. A. Carson, “O novo mandamento não é novo porque algo parecido com ele já foi dito antes”²⁶⁸, mas uma parte desta novidade está em relação a sua base: Jesus na ação de lavar os pés dos discípulos e posteriormente a paixão.

Theissen observa tal fato discutindo sobre o momento em que os cristãos haviam superado o *ethos* judaico em prol de um *ethos* cristão. Segundo ele, “o evangelho de João, sublinha que se trata de um novo mandamento. Em lugar do A. T., ele introduz o modelo do amor de Jesus pelos seus, a fim de fundamentar esse amor”²⁶⁹. É preciso observar tal afirmação com cuidado. A proposta de Theissen é demonstrar que no evangelho de João ocorre a plena superação de *ethos*, *rito e mito* em relação ao judaísmo, assim, em João teríamos a plena concretização da religião cristã. Contudo, tal afirmação não deve ser entendida como anulação plena do judaísmo.

As discussões anteriores demonstram que a ética do próprio Jesus era uma ética judaica. Theissen em suas discussões demonstra que as afirmações cristãs encontradas posteriormente nos escritos paulinos e no próprio evangelho de João são **desenvolvimentos** de acontecimentos e epistemologias judaicas²⁷⁰, em junção com *ethos* presentes nas religiões pagãs. De tal modo, embora possamos encontrar uma diferença importante entre o amor joanino em relação a outras tradições cristãs e judaicas, a tal ponto de o redator joanino declarar esse amor como novo, é preciso observar que tal amor não é desenvolvido a partir do nada. Sendo Jesus judeu e baseando sua ética no judaísmo, o amor vivido e ensinado por ele, tem como base

²⁶⁵ KONINGS, J. **O Evangelho do Discípulo Amado**: um olhar inicial. São Paulo: Edições Loyola, 2016. p. 15.

²⁶⁶ DUNN, 2017, p. 117.

²⁶⁷ JONGE, 2001. p. 121 - 122.

²⁶⁸ CARSON, 2007, p. 484.

²⁶⁹ THEISSEN, 2009, p. 270.

²⁷⁰ THEISSEN, 2009.

o próprio *ethos* judaico. Contudo, para João, a base não é o Antigo Testamento, mas aquele que viveu esse amor.

Diante dos entendimentos acima, é preciso analisar o amor joanino em si mesmo, isto é, observar o que o redator joanino entenderia por amor. Nesta análise observaremos, portanto, se na compreensão joanina existem implicações diferentes do amor demonstrado na lei da aliança, levando em consideração que o termo na LXX é o mesmo utilizado pelo redator joanino para ordenar a sua comunidade sobre o amor.

4.5 “AGAPÉ” NO QE

Tratar sobre amor é uma tarefa profunda quando se trata de cristianismo primitivo, e como esse amor foi desenvolvido nas tradições e comunidades cristãs do primeiro século. Essa tarefa torna-se desafiadora quando olhada a partir da perspectiva do quarto evangelho, que é comumente conhecido como o evangelho do amor, e quando a tradição joanina traz à tona um novo mandamento sobre esse amor.

Para observar e adentrar essas questões é preciso então primeiramente definir o que foi o amor trabalhado por Jesus e como ele foi expresso nas primeiras comunidades cristãs, para então se observar qual a possível novidade que o redator joanino trouxe para sua comunidade além de, como visto, colocar Jesus como a base desse amor.

Primeiramente vale a pena relembrar que a palavra para amor utilizada pelos autores cristãos é uma palavra que não possuía exatamente o significado de amor para os gregos. Conforme expressa W. Günther: “agapão é frequentemente uma palavra descolorida em grego, e aparece com frequência como alternativa para, ou sinônimo com, *eraō* e *phileō*, com o significado de “gostar de”, “tratar com respeito”, “estar contente com”, e “dar as boas-vindas”.²⁷¹

Observando que o próprio Jesus não negou a lei nem o judaísmo, mas a sua ética estava baseada em tais elementos, é inviável inferir que a base epistemológica de amor tanto de Jesus como das comunidades cristãs, e conseqüentemente da comunidade joanina, estivesse em outro lugar que não no judaísmo. É a partir disso que Brown afirma que observar o conceito de *agapē*

²⁷¹ GÜNTHER, W.; LINK, H.-G. AGAPAO. In: BROWN, C.; COENEN, L. **Dicionário Interacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 113-121.

em João em contraste ao conceito de amor do judaísmo, lança pouca luz sobre o que é de fato novo na redação joanina²⁷².

Como visto anteriormente o mandamento do amor uns aos outros e aos estrangeiros está claro na Torá. Crüsemann chama a atenção para que esses dois mandamentos fazem parte da amplitude que caracteriza os livros legais do AT desde a formação do código da Aliança²⁷³. Wolfgang Stegemann trabalhando os mandamentos de Jesus a partir do modelo da etnicidade, percebe que o amor neotestamentário é colocado em termos de lealdade, assim, amar o outro como a si mesmo²⁷⁴, algo que é asseverado por Crüsemann sobre como o amor é tratado na Torá²⁷⁵.

Dois elementos chamam a atenção neste diálogo entre os dois autores acima mencionados. Stegemann citando Crüsemann, afirma que o amor tanto neotestamentário como veterotestamentário devem ser entendidos no campo da reciprocidade²⁷⁶. Como dito anteriormente: fazer o bem para o próximo como a para si mesmo. Para Stegemann, reciprocidade pode ser definida da seguinte maneira:

Reciprocidade é uma forma de solidariedade visando à mutualidade; ela se baseia num *qui pro quo* [tomar uma coisa por outras] e não está orientada por lucro (*reciprocidade equilibrada*). Reciprocidade pressupõe, portanto, em princípio, simetria ou equilíbrio da troca e está ligada ao cálculo cuidadoso dos serviços recíprocos²⁷⁷.

Assim, o amor tanto veterotestamentário, como neotestamentário tem como pano de fundo a relação de troca de bens e serviços²⁷⁸. Porém, Marcel Mauss²⁷⁹ traz à luz um importante elemento para a compressão desse pano de fundo, elemento esse significativo para a compreensão da possível utilização de amor em João, e posteriormente qual a novidade que o evangelista entende e ordena à sua comunidade.

Da mesma forma como foi preciso observar a posição de Jesus dentro de seu contexto social, é preciso olhar as implicações de reciprocidade no contexto das sociedades primitivas, ou como chama Mauss, sociedade arcaicas²⁸⁰. Segundo ele, as sociedades viviam em uma

²⁷² BROWN, 1996, p. 613.

²⁷³ CRÜSEMANN, 2001, p. 448.

²⁷⁴ STEGEMANN, 2012, p. 371.

²⁷⁵ CRÜSEMANN, 2001, p. 371.

²⁷⁶ STEGEMANN, 2012, p. 372.

²⁷⁷ STEGEMANN, 2012, p. 275.

²⁷⁸ STEGEMANN, 2012, p. 374.

²⁷⁹ MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

²⁸⁰ MAUSS, M. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. Londres: Cohen e West LTD, 1996.

relação de dádiva (presente) e reciprocidade, que envolvia os diversos elementos da sociedade, não somente em meio aos indivíduos, mas especialmente em meio a coletividade²⁸¹.

Dessa maneira, Mauss chama a atenção para que as sociedades primitivas se relacionavam a partir de uma troca recíproca. Essa reciprocidade precisa ser entendida não como uma troca egoísta, isto é, dar visando o receber. Em outras palavras, essa reciprocidade da sociedade primitiva não possuía as consequências do utilitarismo. Interessante observar que o amor estava baseado na reciprocidade (amor recíproco), e Zygmunt Bauman observa que uma das principais consequências desta filosofia é desfigurar a visão do amor, transformando o amor como uma relação de poder²⁸².

Esse amor recíproco, porém, deve ser entendido em plena relação com o “TU”, ou seja, com o outro. “A reciprocidade supõe uma preocupação pelo outro. Não se pode estar inquieto do outro sem se preocupar com suas condições de existência”²⁸³. É a partir, portanto, da preocupação com o outro que está a reciprocidade. Dessa forma, afirma Buber: “que ninguém tente debilitar o sentido da relação, relação é reciprocidade”²⁸⁴.

Mauss, portanto, define a reciprocidade como um caráter universal tríplice de obrigação de dar, receber e retribuir²⁸⁵. Stegemann acrescenta junto a esses três elementos a ideia da troca seja entre indivíduos ou grupos²⁸⁶. Assim, Martin Buber ajuda a compreender bem o amor como parte essencial dessa relação recíproca. Segundo ele, o amor não é algo a ser possuído por qualquer parte das relações, seja pelo Eu ou pelo Tu, mas é algo que está entre a relação, ou seja, que acontece entre dois seres humanos²⁸⁷.

A forma, portanto, pela qual as pessoas mediam suas relações eram através do amor recíproco²⁸⁸, essa é a proposta do redator joanino. O amor baseado na reciprocidade pode ser observado na expressão “uns aos outros” que aparece tanto na ordem de lavar os pés uns dos outros (v. 14) como na ordem de amar uns aos outros (v. 34). Portanto, a utilização que o redator joanino faz do amor tanto em termo epistemológico como nas bases conceituais desse amor,

²⁸¹ MAUSS, 2003, p. 187-190.

²⁸² BAUMAN, Z. *Ética Pós-Moderna*. São Paulo: Paulus, 1997. p. 147-148.

²⁸³ SABOURIN, E. Marcel Mauss: da dádiva a questão da reciprocidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 23, n. 66, p. 131-138, Fevereiro 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/ZdtJhgS4B7BbmYrcpwST63B/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 06 Outubro 2021.

²⁸⁴ BUBER, M. *Eu e Tu*. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001. p. 54.

²⁸⁵ SABOURIN, 2008, p. 131.

²⁸⁶ STEGEMANN, 2012, p. 374.

²⁸⁷ BUBER, 2001, p. 38.

²⁸⁸ THEISSEN, G. *A Religião dos Primeiros Cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 103.

não há novidade em seu uso em relação a Torá ou em relação as demais tradições evangélicas neotestamentárias.

Contudo, o amor expresso tanto na Torá como no Novo Testamento possui uma segunda dimensão ligada a reciprocidade, porém, com um uso geral para a sociedade, onde há a possibilidade de se encontrar a novidade que João vê em seu mandamento do amor para sua comunidade. Segundo Stegemann “amor ao próximo se relaciona com práticas sociais que, na atualidade, seriam tratadas mais na área da instituição social da economia”²⁸⁹. Tal afirmação, leva-nos a olhar a dimensão social que o mandamento do amor traria para a comunidade joanina.

Vale ressaltar que o aspecto primário se encontra nos relacionamentos. O amor recíproco fundamento as relações, que segundo Buber faz parte da ontologia do ser²⁹⁰, e consequentemente adentra o campo social, isto é, o mandamento do amor não deve ser entendido somente como um aspecto relacional (Eu-Tu), mas também, como um mandamento ético para guiar as relações e práticas sociais.

Esse uso do amor é encontrado na própria Torá em meio ao código de santidade²⁹¹ e na tradição sinótica tendo a diferença que nesta, o amor se torna o centro de todos os mandamentos éticos nelas encontrado.²⁹² Theissen, observa duas utilizações diferentes para o uso do amor nos cristãos primitivos. Em relação aos sinóticos, observa-se que o seu uso está em intrínseca relação com os excluídos sociais, assim é um amor extra comunidade. Segundo ele, esse amor é o “amor que supera barreiras, que inclui os excluídos e marginalizados, mostra-se aqui precisamente nisso que os excluídos são reconhecidos como sujeitos do amor”²⁹³.

Um segundo uso demonstrado por Theissen está ligado a uma restrição intracomunidade e uma “perca de status, posição e poder”²⁹⁴. É esse o uso que ele designa ao redator joanino, um amor que nega a posição em prol do outro. Como observado no tópico 2.1, o novo mandamento do amor possui como uma de suas bases a ação de Jesus de lavar os pés dos discípulos e a paixão de Jesus²⁹⁵, a qual nos atentaremos exclusivamente a ação do lava-pés.

²⁸⁹ STEGEMANN, 2012, p. 374.

²⁹⁰ BUBER, 2001, p. 27-37.

²⁹¹ Cf. CRÜSEMANN, 2001, p. 445-448.

²⁹² THEISSEN, 2009, p. 101.

²⁹³ THEISSEN, 2009, p. 104.

²⁹⁴ THEISSEN, 2009, p. 104.

²⁹⁵ Levando em consideração que estamos observando o amor em seu uso social, nos voltaremos somente para a ação do lava-pés como exemplo prático desse amor.

Como visto no primeiro capítulo, a ação de Jesus de lavar os pés dos discípulos se encontra na proposta de Theissen da perda de Status e posição. Ao lavar os pés dos discípulos Jesus nega seu status e humilha-se visando o serviço. Logo, o amor joanino possui a importante característica do serviço. É um amor recíproco que serve o outro; que nega sua posição social “elevada” para assumir a posição do serviço; que considera o outro como objeto do amor, em que os status e posições são elementos que não devem interferir na relação entre ambos.

Ainda segundo Theissen:

O amor de Jesus pelos seus é apresentado na cena do lava pés como exemplo para seus discípulos. Jesus renuncia expressamente a seu status de “Senhor” e “Mestre”. Ele assume o papel do escravo, do aprendiz e da mulher. Destes, pois, é que se esperava, acima de tudo, a tarefa de lavar os pés²⁹⁶.

A proposta joanina do amor, portanto, é uma proposta que demonstra que a posição social ou os status não devem interferir em uma plena relação de serviço entre as pessoas. O ápice desta proposta encontra-se na paixão de Jesus, ao assumir a posição de vergonha como prisioneiro político. Observando as tradições sinóticas e a do quarto evangelho uma diferença é notável: para os sinóticos o amor ao próximo tem a ver com estender a mão aos marginalizados e oprimidos; no quarto evangelho, o amor tem a ver com renunciar a sua posição em prol do outro.

A diferença em relação à tradição sinótica encontra-se também na extensão desse amor. Theissen observa que há duas maneiras que o amor é utilizado no Novo Testamento, uma maneira extracomunidade (Sinóticos) e uma maneira intracomunidade (Quarto Evangelho). Essa forma extracomunidade é observada no fato de o objeto do amor ser estendido aqueles que, por sua vez, eram excluídos socialmente. Isso é claro na atividade de Jesus nos sinóticos. Segundo Horsley, “os galileus entre os quais Jesus exercia suas atividades, e na verdade a grande maioria da população em qualquer sociedade agrária tradicional, viveriam em casas e aldeias”²⁹⁷.

Esses moradores e moradoras de casas e aldeias na região da Galileia pertenciam ao estrato inferior na estratificação social da Palestina sob o império romano²⁹⁸. Esses eram aqueles que estavam excluídos da alta tradição guiada pelos líderes judaicos²⁹⁹. Dessa maneira, o amor proposto pela tradição sinótica, é um amor que vai além da comunidade de cristãos que seguiam

²⁹⁶ THEISSEN, 2009, p. 106.

²⁹⁷ HORSLEY, R. A. **Jesus e o império**: o reino de Deus e a nova ordem mundial. São Paulo : Paulus, 2004. p. 66.

²⁹⁸ STEGEMANN, 2012, p. 320 – 321.

²⁹⁹ Para discussão de alta e baixa tradição observar: HORSLEY, 2004, p. 68.

a Jesus e deveria ser estendido também as pessoas que estavam fora da comunidade, e inclusive os inimigos³⁰⁰.

Para alguns autores esse fato não é visto na tradição joanina. O redator joanino, portanto, teria limitado o amor a sua própria comunidade. Theissen, compreende que o amor joanino “excede os limites dos *status*, mas permanece ligado ao âmbito do grupo interno”³⁰¹. Para Ernst Käsemann esse é um problema no amor joanino, pois se trata de um conceito que exige amar ao irmão e irmã, porém, não ao próximo e ainda mais longe, ao inimigo³⁰².

De tal modo, para alguns autores o amor intracomunidade joanino formula uma ética deficiente³⁰³, já que o amor ao irmão estaria ligado a uma prova de fé e de relação com o divino, isto é, na ética joanina o amor deve ser ao irmão e a irmã, pois esse amor é evidência de seu relacionamento com Deus.³⁰⁴ Jack Sanders resume esse fato argumentando que o amor joanino estaria ligado a pergunta: “Você está salvo irmão?”³⁰⁵.

Contudo, conforme expressa o próprio Hays, afirmar que a ética joanina é defeituosa em propor um amor intracomunidade é negar a posição histórica e os desenvolvimentos sociais e religiosos que envolvem a comunidade joanina e seu próprio escritor além de sua própria argumentação desenvolvida no quarto evangelho. Dessa forma, se observarmos o amor joanino apenas como um amor intracomunidade sem observar os aspectos históricos e de relações sociais com outros grupos que aparecem no próprio quarto evangelho, deveremos afirmar que a novidade do amor em João, é simplesmente a diminuição tanto do conceito como da extensão desse amor.

Raymond Brown enfatiza que o amor joanino é um amor entre cristãos³⁰⁶. Assim, entende-se o amor como um amor que deveria ser exercido dentro da comunidade joanina. Porém, R. Hays chama a atenção para o motivo e a necessidade desse amor como um amor intracomunidade. Já discutimos anteriormente a situação histórica e de tensão entre os cristãos joaninos que estavam sendo hostilizados e expulsos das sinagogas judaicas. Essa perseguição e hostilização por parte dos judeus, também daqueles que não criam em Jesus, permitiu que a comunidade joanina desenvolvesse a noção de que o mundo se opunha a Jesus, e

³⁰⁰ Esse amor aos inimigos é o ponto alto do amor extracomunidade. Para observar como se desenvolvia o amor aos inimigos cf. STEGEMANN, 2012, p. 371-377.

³⁰¹ THEISSEN, 2009, p. 107.

³⁰² KÄSEMANN, E. **The Testament of Jesus: A Study of the Gospel of John in the Light of Chapter 17.** Philadelphia: Fortress, 1968. p. 59.

³⁰³ HAYS, R. B. **The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation.** New York: T&T Clark, 1996. p. 139.

³⁰⁴ GÜNTHER e LINK, 2000, p. 121.

³⁰⁵ SANDERS, 1975 apud. HAYS, 1996, p. 139.

³⁰⁶ BROWN, 1996, p. 613.

consequentemente a eles como portadores de uma alta cristologia³⁰⁷ (Jo 14.30; 16.33; 17.15-16).

Dentro dessa perspectiva de “oposições”, Brown desenvolve a tese que denominamos de disputa de comunidades, apresentada em sua obra a comunidade do discípulo amado³⁰⁸. Segundo Brown, a comunidade joanina se relacionava com seis diferentes grupos (algumas relações positivas e outras negativas): o mundo (não acreditavam em Jesus); os judeus (perseguiam os cristãos joaninos por causa de sua fé em Jesus); os adeptos de João Batista (o escritor joanino possui muita cautela ao retratar João Batista); criptocristãos (judeus nas sinagogas que acreditavam em Jesus, porém não professavam sua fé nele); Igreja de cristãos judeus de fé inadequada (vale mencionar que essa proposta seja talvez a mais especulativa de Brown); cristãos das igrejas apostólicas (geralmente representado por Pedro)³⁰⁹.

É nesta relação com outras comunidades, especialmente o mundo e os judeus hostis, que Hays procura desenvolver o porquê de o amor joanino ser um amor intracomunidade. Em primeiro lugar, o autor chama a atenção para o fato de que a aceitação da participação na comunidade joanina, não é somente um apelo religioso, mas é aceitar uma completa mudança de relações sociais³¹⁰. Aqui vale a pena ressaltar que o grande ponto de embate entre a comunidade do quarto evangelho, e os demais grupos apresentados por ele mesmo, é sua alta visão cristologia sobre a vida de Jesus de Nazaré.

Obviamente, essa a alta cristologia joanina acarretou outras consequências, como por exemplo, a negação dos costumes judaicos, e até mesmo a aceitação de um grupo samaritano em seu ceio³¹¹. Isso levantou o ódio por parte dos grupos judaicos tradicionais, aos judeus pertencentes ao grupo joanino. Além dos grupos judeus, ainda considerando a alta cristologia, além do propósito de apresentar Jesus como único elemento necessário para a humanidade (EU SOU), a separação do mundo e a consequente agressividade por parte dele é algo um tanto natural.

O Quarto Evangelho retrata constantemente sua comunidade em oposição ao mundo. Para o redator joanino, sua comunidade não é deste mundo (Jo 17.16). A tradição joanina posterior ao quarto evangelho evidência de maneira ainda mais veemente a sua difícil relação com o mundo: “E não fiquem maravilhados, irmãos, se tem odiado vocês o mundo”³¹². Essa

³⁰⁷ BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012. p. 509.

³⁰⁸ BROWN, 1999.

³⁰⁹ BROWN, 1999, p. 64-92.

³¹⁰ HAYS, 1996, p. 147.

³¹¹ BROWN, 1999, p. 40.

³¹² [καὶ] μὴ θαυμάζετε, ἀδελφοί, εἰ μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος. Tradução nossa de: **O Novo Testamento Grego**. 4. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

difícil relação é característica de religiões salvíficas, como expressa Max Weber³¹³. Segundo ele, religião proféticas e salvíficas durante a história viveram em estado de tensão com o mundo e seus preceitos³¹⁴.

Oscar Culmann, nos ajuda a perceber que ao tratar de salvação no quarto evangelho, é impossível excluir a aceitação de Jesus e da cristologia joanina aplicada a ele. Logo:

Jesus não somente traz a revelação, mas Ele é a revelação. Traz a luz e *é*, ao mesmo tempo, a luz: dispensa a vida e *é* a vida; anuncia a verdade e *é* a verdade; ou antes: se ele traz a luz, a vida e a verdade, *é por ser ele, a luz a vida e a verdade*. O mesmo cabe dizer no tocante ao *Logos*: ele traz a palavra, porque Ele *é* a Palavra³¹⁵.

Diante dessas observações, é possível perceber a dificuldade da relação entre o grupo joanino, e os demais grupos como os judeus e o mundo. A aceitação da mensagem joanina é uma aceitação não apenas de “salvação”, mas uma aceitação de hostilidades e opressão por partes de grupos específicos. Era impossível para o judeu tradicional aceitar a mensagem joanina, assim também como o mundo não poderia crer em uma mensagem que colocava um nazareno como o próprio Deus e necessário para o mundo.

Considerando esse quadro das relações do grupo joanino com os demais grupos pertencentes ao seu tempo é que devemos considerar o amor. Hays chama a atenção para o fato de que o *ágape* em João não é uma simples exclusão aos de fora de sua comunidade, porém, um sinal profético e de resistência de uma comunidade oprimida³¹⁶. Nas condições que a comunidade joanina se encontrava, em meio ao ódio, injustiça e maldade, a saída que seus integrantes tinham era a de amar uns aos outros.

É possível conjecturar que as condições de relações entre a comunidade joanina e os demais grupos eram tão difíceis, que o redator joanino não obteve espaço para preocupar-se com as relações com o inimigo, como no caso da tradição mateana. Sua preocupação, portanto, era exclusiva a sua comunidade e como essa comunidade poderia resistir aos tempos difíceis a qual ela passava. A saída para tal momento é uma, amem uns aos outros com amor recíproco do próprio Jesus, negando os status e voltando-se para a humildade. De tal forma, o amor de

³¹³ WEBER, M. **Sociologia das Religiões**. 2. ed. São Paulo: Ícone, 2015. p. 53,54.

³¹⁴ WEBER, 2015, p. 54.

³¹⁵ CULMANN, O. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 340.

³¹⁶ HAYS, 1996, p. 147.

um grupo minoritário seria uma resposta a hostilização dos grupos majoritários que os perseguiram³¹⁷.

Dessa maneira, percebe-se que o redator joanino propõe uma maneira de comportamento diante das hostilizações por parte de um mundo ao qual eles não pertencem (Jo 17.14,16) e por parte dos judeus: a vivência em amor, com base na própria atitude de Jesus. Assim, há a expectativa por parte do autor que a comunidade joanina fosse um ambiente em que a base relacional uns com os outros fossem pautadas em amor, como resposta as hostilizações. Tal diferença é importante para a comunidade, pois por meio dessa atitude haveria um claro conhecimento de que eles eram discípulos de Jesus (Jo 13.35)³¹⁸.

Haja vista as considerações levantadas acima, é possível pensar nas questões da novidade do amor em João, isto é, debater os motivos do porquê o QE considera seu amor como novo. Inicialmente, não é possível deixar de levar em consideração que a cristologia, o ápice da comunidade joanina em sua teologia, seja um dos motivos para o autor do QE denominar o amor como novo. Oscar Culmann já demonstrou como no evangelho joanino Jesus é tudo aquilo que é necessário para a construção da vida e teologia da comunidade joanina³¹⁹.

Sendo assim, as práticas de Jesus demonstrada pelo redator joanino é a base desse amor. Nos evangelhos sinóticos, não é possível perceber que Jesus esteja aplicando um novo mandamento em relação a Torá, nem mesmo mudando a sua base. Embora apresente a expressão “eu, porém, digo”, diversos autores afirmam o propósito de Jesus não é ir contra a Torá. Assim, nos evangelhos sinóticos, especialmente na tradição mateana, a base continua sendo aquilo que está expresso no judaísmo. Logo, Jesus é um judeu fazendo afirmações éticas a partir de sua própria tradição judaica.

A base do amor, entretanto, é alterada na tradição do QE. Ao dizer a expressão “como eu vos amei (v. 34)”, o redator joanino esclarece que o padrão que guia o amor entre os cristãos

³¹⁷ Dois destaques fazem-se necessários: 1. É importante ressaltar a visão que é encontrada aqui. Ao enfatizar o amor como maneira profética de resistência de um grupo minoritário não há o objetivo nesta dissertação, pelo menos no contexto latino-americano, como um grupo minoritário. Interpretar as afirmações acima de tal maneira, seria fugir da proposta real do amor como resistência.

³¹⁸ É possível pensar aqui em uma comunidade a parte do mundo em que a vivência do amor é real. Assim, observarmos um outro lugar/espço, diferente do lugar/espço do mundo, onde há uma realidade histórica de vivência em amor. Um possível conceito a ser trabalhado para a realidade de amor da comunidade joanina frente ao seu contexto histórico social, é o conceito de *heterotopia*. Tal conceito é proposto por FOUCAULT, M. De outros Espaços. In: Manoel Barros Da Motta (Org). **Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 415. Para observação desse conceito sob a visão de textos bíblicos observar: REIMER, H. Defesa da dignidade humana em textos da bíblia. In: REIMER RICHTER, I. (Org). **Direitos Humanos**: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos. São Leopoldo; Goiania: Oikos; Ed. da Puc Góias, 2011. p. 24-46; RICHTER REIMER, I. Construção de heterotopias socioculturais nas obras de comunidades judaico-cristãs. **Caminhos**, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 113-122, Jan. / Jun. 2004.

³¹⁹ CULMANN, 2008, p. 340.

de sua comunidade, é o padrão das atitudes de Jesus; tanto de humilhação e negação dos status na atitude de lavar os pés dos seus discípulos, como na própria entrega de vida pelos outros. Assim, Jesus é o fundamento, a base a ser seguida sobre o que é amor uns aos outros. Conseqüentemente, toda a expressão de Jesus em amar os discípulos torna-se uma novidade: renunciar aos status, a humilhação em prol do outro, e a dedicação de entregar a vida pelo próximo³²⁰, ações essas exemplificadas no ato de Jesus lavar os pés dos discípulos.

Assim, o lava-pés, na opinião do evangelho de João, é um ato de amor e pode-se generalizar: um ato do amor é tudo aquilo que o lava-pés simboliza: de um lado, hospitalidade, que possibilita a unidade dos cristãos que moram dispersos; por outro lado, uma renúncia ao *status* que fomenta a igualdade entre os cristãos. Ademais, no evangelho de João, o amor consiste na prontidão em sofrer martírio pelos outros³²¹.

De tal modo, em segundo lugar, entendemos que um dos grandes pontos a ser considerado sobre a novidade do amor no QE encontra-se em relação a “pré-disposição de Jesus”, na prática do serviço e do amor. Esse fato é novo, pois, evidência a responsabilidade do Eu, na prática da relação com o outro. Charles Dodd vê na relação com a gloriificação com a descida de Jesus, um importante ponto ético, o qual podemos correlacionar com a ética das relações baseada no amor. Segundo ele:

A descida está condicionada de modo ético. Não é simples perda do status. **É uma condescendência espontânea.** Isto se manifestou em 13.1-15, onde Jesus, **em plena consciência** de que ele veio de Deus e estava indo para Deus, **abaixou-se, despiu-se como um escravo, para lavar os pés dos discípulos.** Isso é apresentado como expressão do ágape divino³²².

A ação de Jesus, portanto, a partir da leitura de Dodd, ressalta a necessidade da disposição do EU para o cumprimento das relações baseadas no amor. Logo, cada integrante como um EU, deveria exercer por si mesmo a ação de amar o outro. Essa realidade pode ser entendida como responsabilidade. Tal responsabilidade é exigida na proposta de Buber. Newton Zuben, comentando sobre tal proposta afirma que do “eu depende a decisão, não de tomar uma atitude, mas de tomar tal atitude, pois ele não é, senão quando decide tomar tal atitude diante do mundo”³²³.

³²⁰ Entregar a vida pelo próximo é marcante na tradição joanina. Essa ordem é dada claramente nos escritos posteriores da comunidade em 1Jo 3.16: “Nisto conhecemos o amor: que Cristo deu a sua vida por nós; portanto, **também nós devemos dar a nossa vida pelos irmãos**”. (NAA)

³²¹ THEISSEN, 2009, p. 270.

³²² DODD, C. H. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1977. p. 574. (Ênfase própria)

³²³ ZUBEN, N. A. V. Introdução. In: BUBER, M. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 2001. p. 37.

Essa é a proposta da tradição joanina sobre o amor. Parafraseando Zuben e relacionando com Jo 13.35 entende-se que: do eu, isto é, de cada integrante da comunidade, depende a decisão, não de tomar uma atitude, mas de tomar tal atitude, pois ele não é discípulo, senão quando decide tomar a atitude de amar reciprocamente, da maneira que Jesus amou, como forma de resistência diante do mundo. Assim como para Buber o ser humano só existe na relação, de tal modo que o Eu só existe a partir do Tu³²⁴, para o redator joanino o discípulo só existe a partir do amor responsável e recíproco que ele exerce pelo outro.

Essa, portanto, é a segunda característica da novidade joanina sobre o amor. Além de ter o amor baseado em Jesus, é necessário haver a pré-disposição, como responsabilidade e prova do ser discípulo, de amar uns aos outros. Esse amor é o ponto alto da novidade do amor na comunidade joanina. É o amor resistente de uma comunidade que vive sobre opressão. É o amor de uma comunidade que gera esperança contra a opressão, ódio e intolerância. É novo porque junto a fé expressa pela comunidade em uma escatologia futura (Jo 14) como forma de esperança, ele é uma esperança presente de libertação e refúgio.

É possível perceber que o contexto geral da comunidade joanina é expresso por meio das tradições. Em primeiro lugar, reajustam uma tradição sobre Jesus assumindo a posição de uma alta cristologia, sendo Jesus o centro e o necessário para tudo. Por causa de tal ato, são hostilizados e oprimidos, sendo necessário indicar um conceito ético como novo, ressignificando o amor, como forma de resistência.

4.6 LAVA – PÉS E NOVO MANDAMENTO DO AMOR ENQUANTO CONCEITO RELACIONAL

A partir da relação apresentada anteriormente é possível observar como a perícopes 31 a 35 possui relação com todo o capítulo 13, mas especialmente como o lava-pés, compreendo assim que a ordenança de Jesus sobre uma nova maneira de amar tem relação com seu exercício anterior de lavar os pés dos discípulos. Assim, o redator joanino segue uma relação comum nas diversas tradições sobre Jesus, a relação Jesus/amor, ou seja, a comunidade joanina deveria seguir o que diversas outras comunidades cristãs baseadas em outras tradições de Jesus seguiam: amor uns aos outros.

O objetivo claro do redator joanino é que a comunidade para qual ele escreve viva a vida em comunidade fundamentada no amor. Stegemann chama a atenção para como o

³²⁴ BUBER, 2001, p. 51.

mandamento do amor era comum quando se tratava de Jesus. De acordo com ele, “Pertence às convicções sólidas da teologia cristã, exegese e pesquisa sobre Jesus que o mandamento do amor ao próximo se encontra no centro da ética de Jesus e representa o princípio hermenêutico de sua interpretação da Torá”³²⁵.

Diante das discussões feitas anteriormente, compreende-se a profundidade que o evento do lava-pés e o mandamento do amor acarretou tanto para os leitores joaninos, como acarreta para os tempos de hoje. Compreende-se, que os significados de tais eventos são significados necessários para a ética relacional nos tempos atuais. Ou seja, toda a discussão produzida acima se faz necessário em tempos de relacionamentos líquidos.

O texto joanino ao propor relações que estão além dos status e baseadas no amor e na humildade, promove essencialmente uma relação “Eu-Tu”. Abster-se do status pessoal para considerar o outro é assumir a responsabilidade das relações; servir humildemente pessoas que não compreendem suas ações, e até mesmo traidores³²⁶, demonstra claramente que no mundo das relações o “tu” sobressai ao “isso”. Amar de maneira recíproca é permitir que as relações com outra estejam além das opressões.

A imagem do lava-pés e o novo mandamento do amor é, portanto, também sobre uma ética relacional. Diminuição de si, quebra de orgulho, auto sacrifício, serviço, honra, status, entrega do eu e amor, são elementos que estão e devem estar presentes nas éticas relacionais, ou a partir de uma linguagem utilizada por Buber, são elementos que devem estar presentes no inter-humano, seja nas relações diretas ou indiretas.

De tal modo, é possível observar o evangelho joanino como um evangelho que propõe em diversas ocasiões relações “Eu-Tu”: Jesus e a mulher samaritana (4); Jesus e o paralítico (5); Jesus e a mulher que foi surpreendida em adultério (8); Jesus e os discípulos (13). Portanto, em meio ao processo de individualização e desconstrução do outro na contemporaneidade o evangelho joanino propõe humildade, abstenção dos status e amor, para relacionamentos que considerem o outro de fato como ser humano.

É possível observar assim, que a imagem do lava-pés e novo mandamento do amor funcionam como acusadores das relações interpessoais vivenciadas na contemporaneidade. Porém, ao mesmo tempo, demandam uma atitude de construção e inclusão, aquém da desconstrução e exclusão do outro. Gustavo Gutierrez expressa que tal atitude é uma atitude de libertação que leva a comunhão com o Senhor e com todos os seres humanos³²⁷.

³²⁵ STEGEMANN, 2012, p. 371.

³²⁶ Lê-se aqui a proposta da ética do reino em Mateus 5 sobre a não resistência ao perverso e a oração pelo inimigo.

³²⁷ GUTIERREZ, G. **Teología de la Liberación**: perspectivas. Salamanca: Seguime, 1972. p. 269.

Diante dessas considerações, é possível observar que há uma importante leitura social e prática na imagem e considerações do lava-pés. Assim, como percebido neste capítulo, o próprio autor propõe uma interpretação teológica e espiritual ao texto, contudo, seus desenvolvimentos centrais envolvem uma regra comunitária para a maneira relacional da comunidade joanina.

O lava-pés, portanto, incorpora as noções de serviço, honra e humildade sendo esses elementos essenciais no desenvolvimento do relacionamento com o outro. Isto é, uma relação baseada no serviço ao outro, desconsiderando plenamente os status. Utilizando as considerações do primeiro capítulo, percebe-se aqui um claro questionamento a atitude provinda da individualização de coisificação e objetificação do outro. O outro não é apenas objeto ou coisa, é alguém tão digno da relação que é necessário o renunciar às posições de status.

Todo esse processo é desenvolvido a partir de um conceito de amor recíproco. Contudo, ainda mais que isso, é um amor doador e resistente. Doador, pois ele tem sua base na própria ação de Jesus em doar-se de si mesmo a servir, e renunciar a sua posição para lavar os pés dos discípulos. Resistente, pois demonstra a uma comunidade oprimida que a forma de se vencer a opressão é amando uns aos outros.

5 CONCLUSÃO

A presente pesquisa teve em vista observar as possíveis implicações para o âmbito das relações interpessoais que poderiam ser encontradas a partir do lava-pés e do novo mandamento do amor. Assim, inicialmente no segundo capítulo verificamos que a contemporaneidade enfrenta um período de relações interpessoais como consequência da modernidade. Tal consequência é asseverada pela constatação de um processo de individualização em que transforma o outro tão somente em um objeto ou coisa, responsável pela satisfação do “eu”.

De tal modo, parte da hipótese geral dessa pesquisa foi constatada por meio da confirmação das falhas nas relações interpessoais na contemporaneidade. Falhas essas que podem ser observadas a partir das opressões, pré-conceitos e desconstrução do outro vivenciadas de maneira especial no contexto latino-americano. Logo, entender o processo de individualização que perpassa a sociedade permitiu-nos responder problemáticas que foram levantadas inicialmente acerca dos possíveis porquês das falhas nos âmbitos relacionais.

Visando relacionar o texto do lava-pés e o novo mandamento do amor procuramos o aprofundamento e os sentidos desses textos nos dois capítulos restantes. Primeiramente, no capítulo três, foi possível constatar que há possibilidades de observar o lava-pés sob uma ótica relacional, porém não só isso. Foi observado como Jesus nos escritos joaninos tornam-se exemplo de relação, isto é, da forma que os pertencentes a comunidade joanina deveria agir com o outro. Assim, é possível perceber um caminho de aprofundamento na ética relacional a partir do evangelho joanino em meio aos demais momentos em que Jesus relaciona-se com alguém no evangelho. Foi observado a partir do estudo das tradições, a maneira que o evangelho joanino desenvolve o seu conteúdo redacional e como tanto o lava-pés como o novo mandamento do amor se enquadram nesse desenvolvimento.

Assim, em segundo lugar, no quarto capítulo, foi possível constatar que embora o lava-pés seja uma narrativa particular do quarto evangelho, a explicação desse evento acontece por meio do trabalho redacional do redator joanino em cima de tradições similares aos dos sinóticos, com o objetivando demonstrar Jesus como o exemplo de serviço e humildade. Vale ressaltar a observação de que no lava-pés, é possível perceber as hipóteses gerais que envolvem o evangelho joanino: tradição particular, tradição similar aos sinóticos e teologização do autor.

Em relação ao novo mandamento do amor, a problemática envolvia os possíveis motivos que levaram o autor a denominar tal mandamento como novo. Observarmos assim que não havia possibilidade tanto no contexto original de Jesus como no desenvolvimento do quarto evangelho, a ordem de amar uns aos outros ser nova em relação ao judaísmo ou em oposição

aos sinóticos, já que em todos eles o amor está baseado na ideia de reciprocidade. Porém, o grande ponto de diferença que leva o redator joanino denominar o mandamento do amor como novo, encontra-se em primeiro lugar na abstenção dos status, em segundo lugar no exercício desse amor como resistência, e em terceiro lugar na base do amor, sendo ela o próprio Jesus.

A hipótese, portanto, de que o lava-pés possui um princípio acerca do serviço de um para com o outro não somente é plausível e evidenciada através desta pesquisa como também é levada além. O ser humano deve se dispor a servir ao outro como bases de relação, porém esse serviço pressupõe elementos essenciais para uma ética relacional, tais como humildade, e abnegação do eu. Assim, entende-se que a pesquisa feita alcança de maneira razoável o objetivo dela, sendo necessário ainda compreender o novo mandamento feito posteriormente para se entender ainda mais profundamente o lava-pés.

É possível concluir diante da observação dos capítulos trabalhados nesta dissertação que a contemporaneidade passa por um tempo de relações interpessoais problemáticas e defeituosas especialmente pelo avanço das individualizações na sociedade. A proposta relacional joanina abarca e se relaciona, portanto, com essa problemática. As construções relacionais que o redator joanino desenvolve para base ética de sua comunidade trazem implicações sobre os dois componentes envolvidos nas relações: o “Eu” e o “Tu”. Destarte, o “Eu” é desafio a servir, amar e desconsiderar status em prol do outro, isto é, é requerido do “Eu” um olhar para o outro, de fato, como ser e não como coisa ou objeto. O “Tu” é desafiado a deixar-se ser um ente relacional, e ser permitido ser amado e amar como forma de resistência em um mundo de opressão.

Assim, afirma-se que os objetivos iniciais dessa pesquisa foram alcançados. Entendemos assim que os resultados alcançados foram satisfatórios, porém não completos através das limitações e considerações apresentadas adiante. Compreendemos que o tratamento sobre a ética das relações necessita de um aprofundamento, necessitando, assim, de um estudo mais profundo, especialmente a partir de um método sociológico. Também, é preciso observar que as discussões em relação ao desenvolvimento joanino e especialmente a utilização de tradições por João precisa ser observada de maneira particular. Entendemos que as relações entre tradição e o processo redacional joanino acarretam ainda uma diversidade significativa de possíveis problemáticas.

Por fim, a partir da observação do processo de individualização como acarretador de relações interpessoais defeituosas e relações possessivas de opressão e preconceitos, compreendemos que a proposta do lava-pés como a negação do eu, o serviço ao outro, o amor

recíproco, inclusive como forma de resistência, é uma pequena parcela de solução para um desafio de relações imensos da contemporaneidade.

De tal modo, esclarecemos que não há a pretensão nessa pesquisa de uma utopia que as implicações propostas pelo texto do lava-pés e o novo mandamento do amor sejam a resolução pronta e final para os problemas relacionais. Contudo, há a esperança de que tais ações possam ser refletidas e vivenciadas para que se mantenha viva a esperança de relações interpessoais de justiça, igualdade e amor. Tais relações, podem, portanto, ser percebidas como implicações teológicas para desenvolvimento de teologia prática a serem desenvolvidas inicialmente dentro das igrejas, e a partir daí estendendo-se para fora.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. 5ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- ALMEIDA, M. A. D. A. **Profeta e Luz: Categorias Intercambiáveis para Consolidar a identidade de Jesus na literatura joanina**. Tese (Doutorado em ciências da religião) - Pós Graduação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo. São bernado do Campo. 2012. 299 p.: [s.n.], 2012.
- ALVES, R. **Por uma Teologia da Libertação**. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.
- BAUMAN, Z. **Ética Pós-Moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.
- BAUMAN, Z. **O mal estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro : Zahar, 1998.
- BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BAUMAN, Z. **A ética é possível num mundo de consumidores?** Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BEASLEY-MURREY, G. R. Batismo, Lavar. In: COENEN, L.; BROWN, C. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, v. II, 2000. p. 179-189.
- BERGUER, K. **As formas literárias do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1998.
- BINGEMER, M. C. **Teologia Latino-Americana: raízes e ramos**. Edição Kindle. ed. Petrópolis, RJ; Rio de Janeiro, RJ: Vozes; PUC, 2017.
- BOFF, L. **Teologia do Cativo e da Libertação**. Petrópolis: Vozes, 2014.
- BORING, E. M. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura e teologia**. Santo André; São Paulo: Academia Cristã; Paulus, v. 2, 2015.
- BROWN, R. **A Comunidade do Discípulo Amado**. São Paulo: Paulus, 1999.
- BROWN, R. E. **The Gospel According to John: I-XII**. New York: Doubleday & Company, 1996.
- BROWN, R. E. **The Gospel According to John: XIII-XXI**. New York: Doubleday & Company, 1996.
- BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2012.
- BUBER, M. **Eu e Tu**. Tradução de Newton Aquiles Von Zuben. São Paulo: Centauro, 2001.
- BULTMANN, R. **The Gospel of John: A commentary**. Philadelphia: The Westminster Press, 1971.
- CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.
- CHEVITARESE, A. L.; JUSTI, D. B. O Jesus Ariano: O imaginário e as concepções historiográficas do Jesus histórico na Alemanha Nazista. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 15, n.

45, p. 188-205, Jan./Mar. 2017. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2017v15n45p188/11296>>. Acesso em: 31 Julho 2020.

CHIARELLO, V. **Marginalizados no Quarto Evangelho**: da ação de Jesus à missão da Igreja na América Latina. Dissertação (mestrado em teologia) - Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: [s.n.], 2008. 108 p.

COHEN, S. J. D. **The Beginnings of Jewishness**: boundaries, varieties, uncertainties. Berkeley: University Of California Press, 1999.

CROSSAN, J. D. **O Nascimento do Cristianismo**: o que aconteceu nos anos que se seguira à execução de Jesus. São Paulo: Paulinas, 2004.

CRÜSEMANN, F. **A torá**: Teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

CULLMANN, O. **Cristologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008.

DAUTZENBERG, G. A História de Jesus no Evangelho de João. In: SCHEREINER, J.; DAUTZENBERG, G. **Forma e Exigências do Novo Testamento**. 1. ed. São Paulo: Hagnos, 2008. p. 287-309.

DICIONÁRIO Etimológico da Mitologia Grega. [S.l.]: [s.n.], 2020. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/409973/mod_resource/content/2/demgol_pt.pdf>. Acesso em: 29 Setembro 2020.

DODD, C. H. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1977.

DODD, C. H. **La Tradicion Historica en el Cuarto Evangelio**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.

DUNN, J. D. G. **Jesus, Paulo e os Evangelhos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

DURKHEIN, É. **Ética e Sociologia da Moral**. São Paulo: Martin Claret, 2016.

FEE, G. Novo Testamento. In: STUART, D.; FEE, G. D. **Manual de Exegese Bíblica**. São Paulo: Vida Nova, 2008. p. 205-365.

FEINBERG, C. L. Puro e Impuro. In: DOUGLAS, J. D. **O Novo Dicionários da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 2006. p. 1118-1121.

FORTNA, R. **The Fourth Gospel and its Predecessor**. New York: T & T Clark, 1988.

FOUCAULT, M. De outros Espaços. In: MANOEL BARROS DA MOTTA **Estética**: literatura e pintura, música e cinema. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 411-422.

GIDDENS, A. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

GUARESCHI, P. A. Ética e relações sociais entre o existente e o possível. In: JACQUES, M. D. G. C. **Relações Sociais e Ética [online]**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Disponível em: <<https://static.scielo.org/scielobooks/6j3gx/pdf/jacques-9788599662892.pdf>>. Acesso em: 27 Novembro 2021.

GUERRA, D. D. Cristocultura: o fenômeno cultural no processo construcional das cristologias no Quarto Evangelho. **Estudos de Religião**, São Paulo, v. 33, n. 3, p. 297-320, set.-dez. 2019. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/ER/article/view/9425/7101>>.

GÜNTHER, W.; LINK, H.-G. AGAPAO. In: BROWN, C.; COENEN, L. (). **Dicionário Interacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 113-121.

GUTIERREZ, G. **Teología de la Liberación: perspectivas**. Salamanca: Seguime, 1972.

HALE, B. D. **Introdução ao Estudo do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2001.

HAUCK, F. katharós, katharízō, kathairō, katharótēs. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigan, EUA; Exeter, UK.: William B. Eerdmans Publishing Company; The Paternoster Press Ltd., 1985. p. 337.

HAYS, R. B. **The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation**. New York: T&T Clark, 1996.

HORSLEY, R. A. **Jesus e o império: o reino de Deus e a nova desordem mundial**. São Paulo : Paulus, 2004.

JEREMIAS, J. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2008.

JONGE, H. J. "The Jews" in the Gospel of John. In: BLERINGER, R.; POLLEFEYT, D.; VANDECASTEELE-VANNEUVILLE, F. **Anti-Judaism and The Fourth Gospel**. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001. p. 121 - 140.

KÄSEMANN, E. **The Testament of Jesus: A Study of the Gospel of John in the Light of Chapter 17**. Philadelphia: Fortress, 1968.

KEENER, C. S. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2017.

KENNER, T. A leitura das narrativas sagradas: uma crítica à exegese tradicional à luz da Semiótica da Cultura e Teorias Narrativas. **Horizonte**, Belo Horizonte, 14, n. 43, Jul./Set. 2016. 859-889. Disponível em: <<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2016v14n43p859>>.

KOESTER¹, H. **Introdução ao Novo Testamento: 1. história, cultura e religião do período helenístico**. São Paulo: Paulus, v. 1, 2005.

- KOESTER², H. **Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulus, v. 2, 2005.
- KONINGS, J. **O Evangelho do Discípulo Amado: um olhar inicial**. São Paulo: Edições Loyola, 2016.
- LÉVINAS, E. **Entre nós: ensaio sobre alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2004.
- LINK; G, H.; SCHATTENMANN, J. Katharos. In: COENEN, L.; C., B. **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, v. 2, 2000. p. 1906-1912.
- LOHSE, E. cheír. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigan, EUA; Exeter, UK.: William B. Eerdmans Publishing Company; The Paternoster Press Ltd., 1985. p. 1192-1194.
- LYOTARD, J.-F. **La condición postmoderna: Informe sobre el saber**. Madrid: Ediciones Cátedra, 1987.
- MARCONDES, D. **Iniciação a História da Filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro : Zahar, 2007.
- MARGUERAT, D.; BOUQUIN, Y. **Para ler as narrativas bíblicas: inicialização à análise narrativa**. São Paulo: Loyola, 2009.
- MAUSS, M. **The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies**. Londres: Cohen e West LTD, 1996.
- MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MOULTON, H. K. **Léxico Grego Analítico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2007.
- MOURA, P. G. M. (. A. **Sociedade e Contemporaneidade**. Canoas: Ulbra, 2010.
- O Novo Testamento Grego. 4. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.
- OMANSON, R. L. **Variantes Textuais do Novo Testamento: análise e avaliação do Aparato crítico de "O Novo Testamento Grego"**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.
- PAROSCHI, W. **Origem e Transmissão do Texto do Novo Testamento**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.
- POURTIGNAT, P.; STREIFF-FERNART, J. **Teorias da etnicidade: seguidos de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredirick Barth**. São Paulo: UNESP, 1998.
- PRADO JR, C. **Formação do Brasil Contemporâneo: Colonia**. São paulo: Companhia das letras, 2011.
- REIMER, H. Defesa da dignidade humana em textos da bíblia. In: REIMER RICHTER, I. (. **Direitos Humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos**. São Leopoldo; Goiania: Oikos; Ed. da Puc Góias, 2011. p. 24-46.

RICHTER REIMER, I. Construção de heterotopias socioculturais nas obras de comunidades judaico-cristãs. **Caminhos**, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 113-122, Jan. / Jun. 2004.

RIENECKER, F.; ROGERS, C. **Chave linguística do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1995.

SABOURIN, E. Marcel Mauss: da dádiva a questão da reciprocidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 23, n. 66, p. 131-138, Fevereiro 2008. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/ZdtJhgS4B7BbmYrcpwST63B/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 06 Outubro 2021.

SANTOS, A. C. S. Aspectos soteriológicos na Literatura e Memória Joanina: Evangelho de João e Atos Apócrifos de João. **Caminhando**, São Paulo, v. 22, n. 1, p. 149-157, jan./jun. 2017.

SCHEWEITZER, A. **A busca do Jesus histórico: um estudo crítico de seu progresso**. São Paulo: Novo século, 2003.

SOUZA, J. **A Elite do Atraso: da escravidão à Lava Jato**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2017.

SOUZA, J. N. Por uma ética do encontro: o eu para o outro. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 51, n. 1, p. 1-10, Jan-Dez 2021. Disponível em: <<https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/view/41089/27081>>. Acesso em: 28 Dez 2021.

STAMBAUGH, J. E.; BALCH, D. L. **O Novo Testamento em Seu Ambiente Social**. Tradução de João Resende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.

STEGEMANN, W. **Jesus e Seu Tempo**. São Leopoldo, RS: Sinodal; EST, 2012.

TENNEY, M. C. **O Novo Testamento em sua origem e Análise**. São Paulo: Shedd Publicações, 2008.

THEISSEN, G. **A Religião dos Primeiros Cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo**. São Paulo: Paulinas, 2009.

THEISSEN, G.; MERZ, A. **O Jesus Histórico: um manual**. São Paulo: Loyola, 2002.

TILLICH, P. **Teologia Sistemática**. 7º. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2005.

VERMES, G. **Jesus e o Mundo do Judaísmo**. São Paulo: Loyola, 1970.

VINE, W. E. **Diccionario Expositivo De Palabras Del Nuevo Y Antiguo Testamento**. [S.l.]: Grupo Nelson, 1998.

WALLACE, D. B. **Gramática Grega: uma sintaxe exegética do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009.

WEBER, M. **Sociologia das Religiões**. 2. ed. São Paulo: Ícone, 2015.

WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. 7ª. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

ZUBEN, N. A. V. Introdução. In: BUBER, M. **Eu e Tu**. São Paulo: Centauro, 2001. p. 7-49.