

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

JOÃO BATISTA DE OLIVEIRA PASSARELLA

CUIDADO SOCIAL COMO TEMA TEOLÓGICO NA COMUNIDADE JOANINA

São Leopoldo

2023

JOÃO BATISTA DE OLIVEIRA PASSARELLA

CUIDADO SOCIAL COMO TEMA TEOLÓGICO NA COMUNIDADE JOANINA

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
Linha de Pesquisa: Teologia Bíblica

Orientadora: Dra. Carolina Bezerra Souza

São Leopoldo

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P286c Passarella, João Batista de Oliveira
Cuidado social como tema teológico na comunidade
joanina / João Batista de Oliveira Passarella ; orientadora
Carolina Bezerra de Souza . – São Leopoldo : EST/PPG,
2023.
85 p. ; 31 cm

Dissertação (Mestrado) – Faculdades EST. Programa de
Pós-Graduação. Mestrado em Teologia. São Leopoldo,
2023.

1. Bíblia – João – Crítica, interpretação, etc. 2. Cuidados-
Aspectos sociais. 4. Reino de Deus. I. Souza, Carolina
Bezerra de, orientadora. II. Título.

Ficha elaborada pela Biblioteca da EST

JOÃO BATISTA DE OLIVEIRA PASSARELLA

CUIDADO SOCIAL COMO TEMA TEOLÓGICO NA COMUNIDADE JOANINA

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

Data de Aprovação: 28 de março de 2023

PROF^ª. DR.^ª CAROLINA BEZERRA SOUZA (PRESIDENTE)
Assinado digitalmente

PROF. DR. FLÁVIO SCHMITT (EST)
Assinado digitalmente

PROF. DR. KENNER ROGER CAZOTTO TERRA (FUV)
Participação por webconferência

Assinado digitalmente
por
Carolina Bezerra de
Souza
Data: 03/04/2023
07:37:07 -03:00



Assinado
digitalmente por
Flávio Schmitt
Data: 03/04/2023
10:00:05 -03:00



Dedico este trabalho à minha família,
especialmente à minha esposa e meus
professores os quais me incentivaram na
trajetória deste curso, fazendo com que
este sonho se tornasse realidade.

AGRADECIMENTOS

Ao nosso Deus, Senhor da vida, ao Senhor Jesus, que deu sua própria vida pelo cumprimento de sua mensagem, ao Espírito Santo que nos assiste e nos persuade ao arrependimento.

Esse trabalho não poderia ter sido escrito sem o incentivo de pessoas, como minha orientadora, Carolina Bezerra de Souza, cujo pensamento crítico me inspirou e estimulou pela dedicação. Suas leituras, comentários e sugestões foram fundamentais para o resultado final deste trabalho.

Aos professores que participaram no processo da pesquisa, Ruben Marcelino, Flávio Schmitt, Marcelo Ramos, Júlio César, Valério Guilherme, pelas observações, críticas e os comentários relevantes.

Agradeço ao Manoel Vicente Neto com o qual tive o prazer de compartilhar momentos de aprendizado, reflexão e discussão e aos amigos e colegas que enriqueceram esse trabalho com muitas sugestões.

Aos estudiosos Albert Nolan, Burton Mack, Gerd Theissen, G. Vermes, Horsley, Konings, Raymond Brown, Stegemann, dentre outros – cujas obras abriram meus olhos para coisas que, de outro modo, certamente nunca teria enxergado.

Ao meu pai, Antonio Dias Passarella e minha mãe Maria Aparecida, um agradecimento especial, por seu contínuo apoio, incentivo e paciência. Aos meus irmãos e sobrinhos, pela força de sempre.

À minha querida esposa, Elayne Cristina, e aos queridos filhos, Verena, Pedro Gabriel e João Mateus.

A todos, minha sincera gratidão!

“O líder é o homem que nunca se deixa abater. Nele encontramos a consciência da própria força, a vontade e a inteligência, qualidades que caracterizam os homens que olham do alto do pedestal que erigiram para si mesmo e donde avistam o mundo de modo global e minucioso, e uma inabalável convicção de querer e vencer, convicção esta que resulta do desprezo aos obstáculos surgidos em sua trajetória.”

Alberto Montalvão

RESUMO

Essa pesquisa investiga “o cuidado social” descrito pela comunidade joanina, oportunizando, com os resultados obtidos, a releitura e a reinterpretação do texto joanino. Assim, o Quarto Evangelho deixaria de ser apenas pneumático, como também somático, tanto quanto os outros evangelhos. Objetiva demonstrar que a comunidade refletiva neste evangelho, assumiu o propósito não só de manifestar uma mensagem soteriológica ao mundo, como também a preocupação com o cuidado social visando a justiça social nesse mundo. Mundo se constitui um conceito fundamental na compreensão da relação da comunidade Joanina com seu contexto. Para clarear esse entendimento, verificou-se as fases da construção textual/comunitária em seu ambiente judaico-cristão e também na Ásia menor; a interação dos integrantes desse grupo com outros grupos em seu ambiente imediato; o intercâmbio de pensamentos naquelas culturas; o mapeamento do vocábulo mundo no Quarto Evangelho e os sinais de cuidado social apresentados por essa comunidade. A proposta dessa releitura do Evangelho de João visa entender e compreender a relação de Jesus com grupos sociais marginalizados e excluídos. Objetivando, além da conscientização das inclusões que a comunidade joanina faz com os marginalizados, fazer com que o leitor perceba a necessidade de fazer algo para amenizar e ou diminuir as injustiças sociais em nossa sociedade, tendo como exemplo os registros das ações e palavras de Jesus dessa comunidade.

Palavras-chave: Comunidade Joanina. Cuidado Social. Cosmos. Reino de Deus.

ABSTRACT

This research investigates “the social care” described by the Johannine community, providing opportunities, with the results obtained, for the rereading and reinterpretation of the Johannine text. Thus, the Fourth Gospel would cease to be just pneumatic, but also somatic, as much as the other gospels. It aims to demonstrate that the reflective community in this gospel has assumed the purpose not only of manifesting a soteriological message to the world, but also the concern with social care aimed at social justice in this world. World constitutes a fundamental concept in understanding the relationship of the Johannine community with its context. To clarify this understanding, the phases of textual/community construction were verified in its Judeo-Christian environment and also in Asia Minor; the interaction of members of this group with other groups in their immediate environment; the exchange of thoughts in those cultures; the mapping of the word world in the Fourth Gospel and the signs of social care presented by this community. The purpose of this rereading of the Gospel of John aims to understand and comprehend Jesus’s relationship with marginalized and excluded social groups. Aiming, in addition to raising awareness of the inclusions that the Johannine community makes with the marginalized, to make the reader realize the need to do something to alleviate and/or reduce social injustices in our society, taking as an example the records of the actions and words of Jesus of that community.

Keywords: Johannine Community. Social Care. Cosmos. God’s kingdom .

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	17
2 PANORAMA NAS COMUNIDADES JUDAICAS NO SÉCULO I.....	21
2.1 O CONTEXTO SOCIAL, POLÍTICO E ECONÔMICO PALESTINA	22
2.2 O CONTEXTO RELIGIOSO NA PALESTINA.....	30
2.3 PANORAMA DA SOCIEDADE E ECONOMIA DAS CIDADES HELENÍSTICAS NO SÉCULO I.....	33
3 SINAIS DE CUIDADO SOCIAL APRESENTADOS NA COMUNIDADE JOANINA	37
3.1 COMUNIDADE JOANINA E SEU CONTEXTO SOCIAL.....	38
3.2 FORMAÇÃO DA COMUNIDADE	39
3.3 OS POBRES.....	41
3.4 OS DOENTES.....	44
3.5 AS MULHERES.....	46
3.6 OS MILAGRES - SINAIS APRESENTADOS COMO UM CUIDADO SOCIAL.....	50
3.7 DIACONIA.....	52
4 KÓSMOS E SUAS INTERPRETAÇÕES CULTURAIS.....	57
4.1 INFLUÊNCIAS CULTURAIS SOBRE A COMPREENSÃO DE KÓSMOS	60
4.1.1 SIGNIFICADO DE MUNDO NA CULTURA HEBRAICA.....	60
4.1.2 SIGNIFICADO DE MUNDO NA CULTURA GREGA.....	62
4.2 USO DO TERMO <i>KÓSMOS</i> NO QUARTO EVANGELHO.....	65
4.2.1 TRÊS ASPECTOS PARA INTERPRETAÇÃO DE <i>KÓSMOS</i> NO QUARTO EVANGELHO	67
4.2.1.1 Aspectos positivos para o uso do vocábulo <i>kósmos</i>	67
4.2.1.2 Aspectos neutros para o uso do vocábulo <i>kósmos</i>	69
4.2.1.3 Aspectos negativos para o uso do vocábulo <i>kósmos</i>	70
5 CONCLUSÃO.....	75
REFERÊNCIAS.....	81

1 INTRODUÇÃO

As injustiças sociais são problemas constantes na sociedade. Diariamente pessoas das mais diferentes classes, raça, cor, etnia, credo, são excluídas e ou rejeitadas pela sociedade civil e religiosa. Muitas sofrem de maus-tratos, outras sofrem por falta de políticas públicas. Quanto às comunidades religiosas negligenciam os discursos sobre cuidado social apresentados nos evangelhos sinóticos, omitem-se, provavelmente por pensarem e ou usarem parte de versículos como trata no Evangelho de João, “que não são deste mundo”¹ como em um Cristo cujo “reino não é desse mundo”.^{2 3} Pensando desse modo, deixa-se de lado o que relata o evangelho de João a respeito dos grupos que foram socialmente incluídos como: os pobres, as mulheres, os pecadores, os doentes. Todos receberam especial atenção da parte de Jesus. É preciso reconhecer que os excluídos da sociedade do nosso tempo existiam na época da comunidade Joanina. Dessa forma, não é possível interpretar o Quarto Evangelho como fosse alheio às condições de cuidado social. Desse modo, pretendemos mostrar, nesse trabalho, que o Evangelho de João tem aderência histórica e não ficou alheio à dimensão da inclusão e justiça social.

A cada dia, cresce a preocupação com a justiça social. Comunidades cristãs, na maioria das vezes, não sabem lidar com esse assunto e se limitam a realizar algumas ações sociais. Então se pergunta: como abordar este tema? Existe, hoje, uma prédica⁴ que as igrejas poderiam usar como base e dar rumo a responsabilidade social em nosso meio?

Muitos pregadores usam algumas perícopes⁵, versículos isolados sem contexto ou parte deles em seus discursos para justificarem seus investimentos em prédios ou luxos em suas igrejas em detrimento aos pobres, aos excluídos. Como diz Konings “Os que preferem enfeitar os altares, em vez de prover à mesa dos pobres, encontram nestes versículos aparente justificação. E os que se empenham pela mesa

¹ Jo 17.16 – Eles não são do mundo, como também não eu sou.

² Jo 18.36 – Jesus respondeu: O meu Reino não é deste mundo. Se o meu Reino fosse deste mundo, os meus ministros se empenhariam por mim, para que eu não fosse entregue aos judeus. Mas agora o meu Reino não é daqui.

³ BÍBLIA SAGRADA. Nova Almeida Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

⁴ Discurso, sermão ou pregação.

⁵ Como exemplo, essa citadas do Evangelho de João.

dos pobres, evitam citá-los”.⁶ Essas leituras geralmente são realizadas de forma superficial levando ao púlpito uma prédica distorcida por falta de exegese e hermenêutica contextuais.

Pretende-se verificar a hipótese de que o Jesus apresentado no Evangelho Joanino também demonstrou sua preferência pelos pobres, doentes, excluídos, pecadores e aos mais fracos. Esse Evangelho também é um evangelho somático como os sinóticos e não apenas pneumático como trata Clemente de Alexandria⁷ e que serve de conduta de vida para muitos no contexto atual. Se foi assim, os ensinamentos e atitudes de Jesus, precisam inspirar a Igreja e os cristãos e as cristãs a tomarem uma posição com relação à justiça social. Nós cristãos e cristãs somos convidados e convidadas a amar a Deus, amando o nosso próximo. A atitude de levar adiante as boas novas de Jesus, precisa conter essas ações concretas de amor, o que dever ser o seguimento a Cristo.

Esse estudo parte de uma leitura bíblica, pois a consideramos como Palavra de Deus que direciona e ilumina os cristãos em sua vida e cotidiano. A escolha do Quarto Evangelho é para contrapor aqueles e aquelas que o veem apenas como espiritualizante e assim classificam as necessidades humanas como questões espirituais e colocam por distantes as realidades terrenas e os reais problemas da sociedade.

Do ponto de vista da área de conhecimento em ciências humanas segundo a natureza dos objetos de investigação com finalidades de ensino, pesquisa e aplicações práticas, será uma pesquisa de natureza básica, pois reúne estudos que tem como propósito preencher uma lacuna no conhecimento. Embora seja uma pesquisa básica, será utilizada com a finalidade de contribuir com a solução de problemas de ordem prática.

Essa pesquisa pode ser considerada mais específica quanto a sua natureza, pelo fato de estar voltada à aquisição de novos conhecimentos direcionados a amplas áreas, com vistas à solução de reconhecidos problemas práticos, atingirá a teologia

⁶ KONINGS, Johan. Jesus ou os pobres? Análise redacional e hermenêutica de Jo 12,1-8. Belo Horizonte: *Perspectiva Teológica*, n. 25, 1993. p. 149.

⁷ Segundo Alves, 2012, p. 5 apud Schnackenburg, R. *El evangelio según San Juan I*. Barcelona: Editorial Pastor, 1980. p. 44. Clemente de Alexandria teria assim se expressado: “uma vez que naqueles Evangelhos (os Sinóticos) se havia revelado o evangelho ‘somático’, este, (o joânico), apresentou o ‘pneumático’”.

bíblica e a teologia prática, sendo assim considerada como pesquisa de natureza básica estratégica.

Quanto à abordagem do problema é uma pesquisa qualitativa e com objetivos de pesquisa exploratória que terá como base o método socioliterário, onde, ao chegar a conhecer um fenômeno social, compreende como fato carregado de sentido que aponta para outros fatos significativos, seja do âmbito político, religioso ou econômico. Como retrata Norman Gottwald⁸, com uma análise socioliterária, poderá identificar aproximações literárias e sociais ao Evangelho de João, as quais, em interação com métodos históricos críticos, revelam decisivas para as direções mutáveis aos estudos em questão. Esse método adotado vai além dos métodos históricos, pois olha de forma retórica da obra como um todo acabado. Busca abrangência por clareza a respeito da forma e da interligação de convenções e gêneros literários bíblicos. Esta pesquisa envolve levantamento bibliográfico.

Essa dissertação divide-se em três capítulos. Sendo que em seu primeiro capítulo, propõe analisar as condições nas comunidades judaicas, como também, a sociedade da Palestina no primeiro século, o seu contexto social, político, econômico e religioso. Fará também um panorama da sociedade e economia das cidades helenísticas no século I. A intenção é mostrar as condições apresentadas na sociedade, o qual, influenciou na formação da comunidade Joanina como também demonstrar que os problemas do período são muito parecidos com os da nossa sociedade hoje.

O segundo capítulo propõe uma viagem exploratória na formação da comunidade e seu contexto. O discurso aplicado por essa comunidade em sua constituição e com atenção para cada grupo que a constitui. Os milagres relatados pelo Quarto Evangelho, serão abordados como sinais de cuidado social. Por fim, será apresentado a diaconia como uma atitude de servir, entendido e apresentado pela comunidade Joanina.

No terceiro e último capítulo, será tratado um tema basilar no evangelho. Analisaremos o significado e as interpretações do termo “kósmos”, que é por demais complexo naquele mundo cultural, assim como neste tão plural e sincrético. Deseja-

⁸ GOTTWALD, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulus, 1988. p. 11.

se esclarecer o porquê dele ter passado, em algum momento, a ser abundantemente usado com um teor negativo, se tratando de justiça social.

Apesar da escassa bibliografia sobre o tema de justiça social no texto joanino, até mesmo em língua inglesa, esta pesquisa pretende contribuir para um maior interesse e aprofundamento da temática do cuidado social em João, de profundidade absolutamente rica, como tudo no Quarto Evangelho. Propondo uma releitura do Evangelho de João, visando entender e compreender a relação de Jesus com grupos sociais marginalizados e excluídos.

O objetivo desse trabalho é, além de conscientização das inclusões que a comunidade joanina faz com os marginalizados, fazer com que o leitor perceba a necessidade de fazer algo para amenizar e ou diminuir as injustiças sociais em nossa sociedade e para chegarmos a alguma solução, precisamos considerar esses registros, dando especial importância às palavras e ações de Jesus através dessa comunidade. Com certeza precisa ser uma atitude de paixão, de amor.

2 PANORAMA NAS COMUNIDADES JUDAICAS NO SÉCULO I

Desde os primórdios da humanidade, quando as sociedades se estabeleceram como Estado, as lideranças ficaram sempre com uma classe seleta de pessoas e assim estava criada a divisão social. Surgiram então as classes ricas e as pobres, os opressores e os oprimidos e conseqüentemente as injustiças sociais. São notórias as preocupações que civilizações antigas e também Israel tiveram com as injustiças sociais. Caberá a esse capítulo tratar do contexto social, político, econômico e religioso da Palestina no I século, sendo que, consideramos que a comunidade Joanina se apresenta nesse contexto, como explicamos no capítulo a seguir. Com esse panorama, teremos como analisar as condições com que a sociedade lidava com os oprimidos e os cuidados apresentados no Novo Testamento.

É importante destacar que o Quarto Evangelho, segundo Philipp Vielhauer, e apoiado por Helmut Koester, contradizendo a opinião de que seria em Éfeso ou algum lugar da Ásia Menor ocidental, e, baseando em contatos de peso como os escritos mandeus, as cartas de Inácio de Antioquia e com as Odes de Salomão, à oposição “aos judeus” e à polêmica contra os seguidores de João Batista, entende como sendo seu lugar de redação na Síria.⁹ Complementa que, há a possibilidade do seu surgimento na Síria e sua redação posteriormente na Ásia Menor. Sua data de redação, baseando no achado arqueológico do “papiro 52”¹⁰, e também o fato do Quarto Evangelho já ser conhecido no Egito, supõe que seja entre a virada do século I para o séc. II.¹¹

É importante ressaltar que, Ben Witherington III, localiza o contexto joanino em um ambiente cultural judaico-palestino. Ele diz:

Descobertas arqueológicas confirmam que as tradições do Quarto Evangelho pertencem, de fato, a um ambiente cultural judaico-palestino, isto é, o ambiente em que Jesus e o “discípulo amado” viveram. A obra adapta essas tradições a uma nova situação. A destruição do Templo em 70 d.C. e a

⁹ Koester compartilha com Vielhauer que a redação de João seja na Síria em seu livro: KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo*. Tradução de Euclides Liuz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. p. 194.

¹⁰ O mais antigo papiro do Novo Testamento que possuímos, contendo fragmento com algumas linhas de Jo 18.

¹¹ VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos Pais da Apostólica*. Tradução de Ilson Kayser. Santo André/SP: Editora Academia Cristã Ltda., 2005. p. 488.

posterior dispersão dos judeus são fatos que correspondem à ênfase de João no novo Templo.¹²

Analisando assim, se torna importante atentar para o fato de que o Quarto Evangelho, está em contato com um mundo absolutamente multicultural do primeiro século depois de Cristo. Essa diversidade irá se apresentar nas comunidades que tentam buscar identificação como discípulos de Jesus Cristo. Theissen e Merz corroboram informando, que não se pode afirmar um local para a redação de João e que estudos antigos apontam para o Egito e também uma possível recepção em Éfeso.¹³

2.1 O CONTEXTO SOCIAL, POLÍTICO E ECONÔMICO PALESTINA

Pode-se constatar que o quadro social, político e econômico da Palestina do primeiro século, tanto pré como pós-guerra judaica em 70 d.C., apresentava alto teor de conflitos, tornando esse quadro complexo. As diferenças sociais eram profundas. Contava com a presença dominante dos romanos que subjugava a região e “as linhas políticas e religiosas oficiais do judaísmo entravam em tensão com as tradições e expectativas populares”.¹⁴ Nesse contexto, temos uma região subjugada pelos romanos, as condições difíceis que uma guerra proporcionava, a comunidade se apresentava dividida entre o meio urbano onde se concentravam os colonos romanos, e na área rural a população nativa e assim continha profundas diferenças sociais e se encontrava politicamente desestruturada.¹⁵

A presença dominante dos romanos, que inicia em 63 a.C., exercia seu governo tanto de forma direta, por meio de procuradores, como também indireta, como no caso de Herodes e seus sucessores. Como afirma Míguez, essa presença política, militar e governamental é o que determina as questões sociais, políticas e econômicas na Palestina.¹⁶

Em meados do I século, a situação na Palestina era tensa. Não havia representatividade judaica como os hasmoneus, que já haviam sido destituídos.

¹² WITHERINGTON, B. III. *New Testament Rhetoric*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2008. p. 21.

¹³ THEISSEN, Gerd; MERZ Annette. *O Jesus Histórico: Um manual*. São Paulo: Loyola, 2015. p. 56.

¹⁴ MÍGUEZ, Néstor O. O contexto Sociocultural da Palestina. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 22, Petrópolis: Vozes, p.22-33, 1995. p. 22.

¹⁵ MÍGUEZ, 1995, p. 29.

¹⁶ MÍGUEZ, 1995, p. 23-24.

Míguez relata que, o modo de vida na Palestina foi alterado pelo domínio romano. Com a colonização do território, alteraram as formas de propriedade, de exploração da terra, dando profundidade a um processo já iniciado com a helenização, aumentando a latifundialização ao conceder terras aos militares e às dinastias nativas, acelerando o processo de urbanização e que colocou no auge, o modo de produção escravista.¹⁷

Brown cita que essas alterações levaram às discrepâncias sociais como:

A classe baixa era pequenos agricultores, possuidores de terras insuficientes e improdutivas, ou servos em grandes latifúndios; nas cidades, sem o socorro dos produtos da terra, os pobres encontravam-se, de certa forma, em pior situação.¹⁸

Horsley e Hanson relatam que esse período que antecede a guerra judaica foi tenso e complexo, levando ao surgimento de diversos movimentos populares, entre eles o banditismo.

O banditismo aumentou agudamente em meados do século. É quase certo que esse fenômeno se deve à grave fome que ocorreu sob o procurador Tibério Alexandre (46-48 d.C.). A fome, é uma das circunstâncias econômicas especiais que quase seguramente resulta num surto de banditismo.¹⁹

Flávio Josefo relata que nos anos que antecederam a revolta de 66 a 70 d.C., surgiu um líder chamado Judas de Gaulamita, e com a ajuda de um fariseu chamado Zadoque, incitou o povo a se rebelar contra a escravidão e à liberdade, fundando assim, o que denomina Flávio Josefo como a quarta seita. Ele diz:

Nos que lhes concernia, tudo o que fosse possível. O povo ficou tão impressionado com essas palavras que imediatamente se preparou para a rebelião. É inacreditável a perturbação que esses dois homens suscitaram por todos os lados. Assassínios e latrocínios eram praticados. Saqueava-se e roubava-se, tanto a amigos quanto a inimigos, indiferentemente, sob o pretexto de se estar defendendo a liberdade pública. A raça desses sediciosos matava as pessoas mais ilustres e ricas pelo desejo de enriquecer, chegando a tal excesso de furor que uma grande carestia sobreveio, mas isso não impediu que eles atacassem as cidades e derramassem o sangue dos próprios compatriotas. Viu-se o fogo dessa cruel guerra civil levar as suas chamas até o Templo de Deus.²⁰

¹⁷ MÍGUEZ, 1995, p. 24.

¹⁸ BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1975. p. 133.

¹⁹ HORSLEY A. Richard; HANSON, John S. *Bandidos, Profetas e Messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 72.

²⁰ JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus*. 8. ed. Livro Décimo Oitavo. Capítulo 1-759. Rio de Janeiro: CPAD, 2004. p. 700-702.

Horsley e Hanson relatam que, nos anos que precederam à revolta, o banditismo social atingiu proporções epidêmicas. Os movimentos que surgiram²¹ eram consequências dessa situação histórica e social, desestruturando as condições econômicas e desintegrando a estrutura social de aldeias e da sociedade.²²

Ekkehard e Wolfgang Stegemann, classificam a estrutura social da Palestina no primeiro século como piramidal. Em seu topo contava com as classes elitizadas, que eram os grupos do estrato superior como a aristocracia provincial, a casa herodiana, aristocracia sacerdotal e leiga e os membros isolados do Sinédrio. Logo abaixo na pirâmide estava o séquito composto pelos membros isolados do Sinédrio, funcionários administrativos e militares, sacerdotes e mestres da lei, juízes locais arrendatários de tributos (publicanos) e grandes comerciantes. Esse estrato, relata Stegemann, era localizado nas cidades e representava poder, riquezas e especialmente posse de terra.²³ “A política brutal de Herodes no geral e a dinástica em particular, fizeram com que a casa regente e as famílias de estrato superior e o séquito não contassem com o apreço do povo”.²⁴

No estrato inferior da pirâmide estavam todos aqueles que não participavam do poder e dos privilégios dos dominantes e também não faziam parte daqueles que lhes prestavam serviços. Esses eram divididos em sua convivência entre o campo e a cidade. Eram os artífices bem-situados, comerciantes, agricultores, arrendatários, ramo de prestação de serviços. Eram os não-elite. Mais abaixo, vivendo com o mínimo necessário à existência, estavam os pequenos agricultores, pequenos arrendatários, pequenos comerciantes e manufatureiros, diaristas, pescadores, pastores, viúvas, órfãos, prostitutas, mendigos e bandidos.²⁵

Desse estrato inferior, classificado por Stegemann como os não-elite, vale ressaltar o que relata Morin.

²¹ Movimentos proféticos, messiânicos e de banditismo. Os movimentos eram em si diversos. Por messiânico aqui deve se entender que concentravam esperanças em um rei ungido ou popularmente aclamado “para derrubar a dominação herodiana e romana e restaurar os ideais tradicionais de uma sociedade livre e igualitária”. Veja em HORSLEY A. Richard; HANSON, John S. *Bandidos, Profetas e Messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 110.

²² HORSLEY; HANSON, 1995, p. 73.

²³ STEGEMANN, Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. São Leopoldo: Paulus/Sinodal, 2004. p. 156-159, 163.

²⁴ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 159.

²⁵ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 160-163.

Esta categoria medianamente favorecida se compunha, sobretudo em Jerusalém, artesãos proprietários de oficinas e casas de comércio. De todos os que viviam do afluxo de peregrinos. De sacerdotes que não se contentavam com as rendas do templo e exerciam profissões lucrativas. De levitas, funcionários em Jerusalém.²⁶

A sociedade do mediterrâneo no primeiro século é evidenciada por duas instituições sociais como define Malina.²⁷ O parentesco e a política são suas bases explícitas de organização. O parentesco continha e conservava o poder e a política e os mantinham nas “melhores famílias”. Caracterizada como uma sociedade ruralizada, onde os grandes agricultores é que estabelecem a agenda para o império e para o povo, mantendo seus interesses e preocupações. Também é característico dessa sociedade o controle pela força do excedente.²⁸

Myers classifica a economia na Palestina como subsiática²⁹, com dois sistemas de economia, a reciprocidade e redistribuição.³⁰ Constava de comunidades aldeãs e um Estado (Estado herodiano em Israel e também um Templo) e não havia um controle direto sobre a produção, mas se apropriava antecipadamente dos lucros com tributos e controlava o comércio.³¹

As fontes principais de produção segundo Saulnier e Rolland eram: na agricultura, o trigo que se cultivava em toda parte e principalmente na Galileia; a cevada substituía o trigo em caso de escassez e carestia, era a farinha do estrato inferior e ração para gado e aves; as figueiras, eram essenciais na alimentação, exportavam para Roma; oliveira era cultivada em toda a Palestina; a vinha brotava por toda parte na Judéia, era a bebida costumeira em todo Israel e certas marcas eram exportadas; frutas e legumes havia com muita abundância, sobretudo lentilhas, ervilhas, alface, chicória, agrião, romãs e tâmaras em Jericó e Galileia.

²⁶ MORIN Edgar. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 39.

²⁷ Malina define quatro grandes instituições sociais: parentesco, política, economia e religião. Ver: MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus: o Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. Tradução de Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2004. p. 26.

²⁸ MALINA, 2004, p. 26-31.

²⁹ Ver também em: CLÉVENOT, Michel. *Enfoques materialistas da Bíblia*. Tradução de Paulo Ramos Filho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 61.

³⁰ Camey define reciprocidade como o sistema baseado em clã, o qual para os judeus se achava enraizado nas origens tribais. Ver em: CARNEY, Thomas F. *The Shape of the Past: Models and Antiquity*. Coronado Press, Kansas. 1975. p. 193.

³¹ MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. Tradução de I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 76.

A pecuária é o setor mais deficitário. Aplicavam na criação de rebanhos de ovelhas, na criação de bovinos contavam com a Galileia e também com a importação da Transjordânia.

Na indústria, tinha o peixe que era salgado e defumado e depois comercializado em todo país. Também a construção que estava a todo vapor, seja na ampliação do Templo, como também nos calçamentos de ruas de Jerusalém. A fiação e tecelagem tinha em sua maioria o público feminino. A indústria do couro era farta, as peles são curtidas e depois transformadas e exportadas. A cerâmica era próspera. Contava com duas cidades da Galileia que tinha o monopólio da cerâmica impermeável ao ar, ideal para conservar o óleo. O betume que se usava para calafetar os navios e também como remédio. Em Jerusalém, contavam com o artesanato de luxo, quer para o Templo, como perfumes, quer para os peregrinos bibelôs-lembranças da Cidade Santa.

O comércio interno era mais restrito, resumia em troca no interior da aldeia e os excedentes vão para as cidades, sobretudo Jerusalém. O comércio externo era ativo em importações e exportações.³²

Nas cidades, residiam as elites que eram os intelectuais, onde a cultura era a greco-romana. Proprietários de grandes terras e com sua economia familiar. Myers relata que:

Assim sendo, as cidades, onde as elites residem e, sobretudo consomem, são economicamente parasitas do campo na antiguidade. Visto que as cidades consomem, relativamente, muito mais em bens de luxo, impostos e trabalho contratado do que seus artesãos produzem em artefatos.³³

Na região urbana se encontrava a grande concentração da população. Saulnier e Rolland destacam que em Jerusalém em tempos ordinários sua população supera os 50 mil habitantes e em tempos de grandes peregrinações, chega a 180 mil.³⁴ Eram as cidades que determinavam a política nacional. Nessas áreas, residiam os grandes proprietários agricultores que estabeleciam as regras das agendas para a sociedade inteira com base em seus próprios interesses. Na questão política predominava um sistema de parentesco e se exprimiam em termos de economia

³² SAULNIER, Christiane; ROLLAND Bernard. *A Palestina nos tempos de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2002. p. 30-36.

³³ MYERS, 1992, p. 82.

³⁴ SAULNIER; ROLLAND, 2002, p. 35.

política e religião política.³⁵ Na administração econômica, o poder é assegurado às elites, seja pela eleição dos administradores ou pela garantia das leis e tributação. A preocupação estava voltada em expropriar e conseqüentemente adquirir mais posses do que em desenvolver. A tributação era para beneficiar elites e não a sociedade como um todo. Todas as outras classes, sejam elas livres, eram excluídas da participação na administração de suas cidades. Na área rural, a insatisfação era grande, como também o ódio pela cidade. A sensação de exploração e a falta de representantes dos ruralistas causavam grande desconforto.³⁶

Segundo Malina, Roma impunha uma prática social denominada patrono-cliente, ou sistema de clientela, era um intercâmbio de bens e serviços desiguais entre pessoas de relação socioeconômica.

Uma rede extensiva de patrono-cliente ou um sistema de clientela é importante de duas formas diferentes: primeiro, em suas conseqüências para o sistema político no qual ela concretamente se manifesta; e segundo, como um mecanismo heurístico para a compreensão de uma grande lista de comportamentos políticos, tais como nepotismo, personalismo ou favoritismo; e estruturas políticas tais como "panelinhas", facções, máquinas e grupos de proteção ou "seguidores".³⁷

Assim, o Império era o patrão, enquanto a outra parte, seriam as elites como clientes retraídos, com isso, implantava-se uma imobilidade social em troca de fidelidade. Essa prática não era apenas macrossocial, mas ocorria ao longo da escala social através de graus honoríficos e dependências entre relações sociais e de poder.³⁸ Essas relações se davam de forma mais perceptível nas cidades, onde a relação dominador e dominado eram mais visíveis, mas também no campo havia a relação. Ela ocorria entre proprietário e arrendatário, onde o arrendatário o prestigiava em público para melhorar o status do proprietário.³⁹

A estrutura de convivência rural era bem distinta. Essa população era nativa, com concentração em pequenas aldeias, formada por 50 a 200 famílias, com distância entre elas aproximadamente a uma jornada de caminhada. Na sua organização, contavam com uma relativa independência e suas manifestações ocorriam

³⁵ MALINA, 2004, p. 29-31.

³⁶ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento*. Vol. 1. São Paulo: Paulus, 2005. p. 335-338.

³⁷ MALINA 2004, p. 40.

³⁸ SOUZA, Carolina Bezerra. *Jesus e as mulheres no Evangelho de Marcos: Paradigmas de relações de gênero*. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2014. p.25.

³⁹ MÍGUEZ, Néstor O. O contexto Sociocultural da Palestina. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 22, Petrópolis: Vozes, p. 22-33, 1995. p. 26-27.

semanalmente nas reuniões (*synagogé*). Quando não havia lugar específico para essas assembleias, realizavam em praças ou descampado. Assim realizavam discussões e resoluções, como também as orações do sábado. Míguez informa que, “provavelmente esses encontros serviam para manter viva a memória dos profetas e outros personagens lendários que alimentavam a piedade popular”.⁴⁰

Em Israel, a terra, relata Morin, era considerada pertencente a Deus.⁴¹ Os camponeses a consideravam como sagrada, uma propriedade inalienável. Para o desagrado dos mesmos, a elite de Israel tratava a terra como algo vendável. Conseqüentemente as pequenas propriedades foram desaparecendo e aumentando as grandes.⁴² Com o deslocamento desses camponeses locais para a concentração nas grandes propriedades que o regime romano trouxe, ameaçou a forma de vida campesina⁴³, rompendo com suas tradições das assembleias rurais, aumentando a tensão regional.⁴⁴

Com a concentração de terras, uma carga tributária elevada, bem como questões naturais, gerou um processo de endividamento e fome.⁴⁵ Os romanos cobravam altas taxas de impostos, tornando pesado e ilegítimo aos olhos da sociedade que via como extorsão. Por atraso nos impostos, ocorriam muitas vezes a destruição das aldeias e suas populações por parte dos romanos. O Templo, mesmo perdendo o controle do estado e mesmo estando livre dos gastos como estado, não diminuiu suas taxas de impostos. Em relação às questões naturais, é importante salientar duas grandes secas que ocorreram na região, uma em 25 e 24 a.C. e outra nos anos 40 d.C. Esses fatores descritos por Horsley e Hanson, levaram a uma inviabilidade econômica na região.⁴⁶

Segundo Myers, eram as famílias camponesas que mais sentiam as sobrecargas de taxas e impostos. Tinham três obrigações a cumprir com suas produções. Produzirem alimentos para suas necessidades, guardar sementes para o próximo plantio e obter excedente para as condições de reciprocidade e

⁴⁰ MÍGUEZ, 1995, p. 29.

⁴¹ MORIN, Edgar. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 23.

⁴² MALINA 2004, p. 42.

⁴³ Apesar de ser um termo posterior à pesquisa, optei pelo termo conforme MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. Tradução de I. F. L Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 80-81.

⁴⁴ MÍGUEZ 1995, p. 29.

⁴⁵ MÍGUEZ, 1995, p. 24-25.

⁴⁶ HORSLEY A. Richard; HANSON, John S. *Bandidos, Profetas e Messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 64-68.

redistribuição.⁴⁷ Ao se tratar das condições entre as aldeias, seria necessário um pequeno extra. Um empregado de fazendeiro ficava para si com a metade da colheita obtida e sobre essas conquistas, imputavam os impostos da terra, os tributos ao rei herodiano, ou ao *anona* romano⁴⁸, que variava entre um terço a um quarto da colheita. Além dos impostos citados, ainda contavam os dízimos das autoridades judaicas (Morin cita 24 tipos de tributos a título religioso).⁴⁹ Equivalia a um décimo aos sacerdotes; um décimo do restante como um primeiro dízimo para os levitas e um décimo do restante como segundo dízimo do primeiro, segundo, quarto e quintos anos, e o dízimo do homem pobre no terceiro e sextos anos do ciclo sabático. Após as retiradas de impostos e dízimos, o pequeno fazendeiro pagava taxas e tarifas para vender seu produto nos mercados da cidade. Gerando através desses encargos a principal dificuldade econômica dos camponeses.⁵⁰

Como dogma essencial da lei judaica de que a terra pertence a Deus e isso dá a todos igual medida, e também, visando um ideal de igualdade social, duas instituições foram criadas, o ano sabático e o jubilar. Mas, ao burlarem esses dogmas, a situação se complica ainda mais. Os fariseus dispensaram da obrigação de cumprir o ano sabático.⁵¹ Morin relata que Hillel introduziu uma cláusula, que dispensava dessa obrigação.⁵² Com isso, as famílias camponesas foram perdendo suas terras, dando origem aos latifúndios, que tinham como donos habitantes nas cidades e passaram a depender de diárias ou do arrendamento de suas próprias terras.

⁴⁷ Veja nota de rodapé 21. Ver também MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. Tradução de I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 81.

⁴⁸ A non domino. [Codex Iustiniani 7.27.1]. Por um não-proprietário. De quem não é dono. *Dicionário de expressões e frases latinas* - Compilado por HENERIK KOCHER. Ver também: na mitologia romana, é a personificação da produção do ano. Vizentin, Marilena. *Imagens do Poder em Sêneca*. São Paulo: Ateliê Fapesp. 2005. p. 76.

⁴⁹ MORIN, 1984, p. 35.

⁵⁰ MYERS, 1992, p. 80-81.

⁵¹ O ano sabático acontece de sete em sete anos. Nesse ano, a terra deve repousar e ficar inculca — os escravos israelitas são libertados e, portanto, suas dívidas abandonadas (Ex 21,2-6; 23,10-11; Dt 15,1-18; Lv 25,2-7). Diversos testemunhos nos mostram que essa lei foi efetivamente aplicada: 1 Mc 6,49.53; Josefo aponta diversos anos sabáticos observados em 164-163 a.C., 38-37 a.C., 68-69 d.C. Os romanos conheciam essa prática, pois Tácito escreve: "Como a preguiça tinha para eles seus atrativos, os judeus consagraram o sétimo ano a não fazer nada" (Histórias, 5,4). O ano do jubileu, de cinquenta em cinquenta anos, vai ainda mais longe: todas as terras devem ser redistribuídas, cada qual obtendo de novo a posse do patrimônio que tem de sua família e que poderia ter alienado (Lv 25,8-24). Parece que esta lei nunca foi aplicada. Nascida do sonho de Ezequiel de um Israel perfeito, permaneceu uma utopia. Mas não é papel da utopia propor-nos um ideal, irrealizável talvez, advertindo-nos de que não se poderá repousar antes de havê-lo atingido? Ver em: SAULNIER, Christiane; ROLLAND Bernard. *A Palestina nos tempos de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2002. p. 31.

⁵² MORIN, 1984, p. 36.

Conseqüentemente aumentou a pobreza no campo e concentrou riquezas nas cidades. Acelerando assim o processo de urbanização.⁵³

As condições sociais na Palestina estavam chegando a uma grande tensão. Enquanto alguns se beneficiavam e viam com simpatia e bem-estar o que a dominação romana pode oferecer, outros, que são a maioria, principalmente a sociedade rural, começaram a viver um clima de agitação social. Surgindo assim como designam Horsley e Hanson, o banditismo social.⁵⁴

Esse banditismo, gerado principalmente pela comunidade campesina, culmina em um dos maiores episódios de violência que foi a “Guerra Judaico-Cristã” em 66-74 da era cristã. Carolina Souza relata que, os zelotas tentaram estabelecer uma ordem sociopolítica-religiosa de característica igualitária. Ela diz: “Conquanto os seguidores de Jesus estivessem fazendo isso desde que se formaram seus grupos, o nível de atuação foi diferente, em atividades normais tanto nas cidades quanto nas aldeias”.⁵⁵

Com a reimposição da “Pax Romana”, estabelece o fim da insurreição iniciada pelos zelotas, dando fim também a outras comunidades de período anterior que são os movimentos de Jesus. Horsley e Hanson definem que pouco restou do movimento de Jesus na Palestina e explicam que seus ensinamentos deram continuidade fora da Palestina Judaica, através da diáspora ocorrida.⁵⁶

2.2 O CONTEXTO RELIGIOSO NA PALESTINA

Sobre os aspectos religiosos, havia uma reciprocidade de influências com as religiões não-judaicas. Os povos com os quais os judeus tiveram contato influenciaram e foram influenciados. Brown descreve que o cristianismo nasceu em um sistema religioso sincrético.⁵⁷ Desde o período pós-exílio, o Templo foi reconstruído, os sacrifícios realizados, hinos eram entoados e havia a celebração das principais festas.

⁵³ HORSLEY; HANSON, 1995, p. 64-68.

⁵⁴ HORSLEY; HANSON, 1995, p. 68-69.

⁵⁵ SOUZA, 2013, p. 26.

⁵⁶ HORSLEY; HANSON, 1995, p. 219-220.

⁵⁷ BROWN, Raymond. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1983. p. 141.

Nas sinagogas⁵⁸, havia encontros de oração, leitura espiritual, meditações e ensinamentos eram realizados.

As sinagogas estão ligadas a um período pós-exílio. Stegemann e Stegemann informam que não havia grande quantidade na Palestina antes do ano 70d.C., eram locais de realização de reuniões públicas e teve importante significância após a destruição do Templo.⁵⁹ Horsley acrescenta que, edifícios de sinagoga não existiram antes do terceiro século d.C. na Palestina/Galileia. As assembleias nesse período devem ter sido congregações comunitárias locais.⁶⁰

O Templo⁶¹ polarizava toda a vida religiosa, política e econômica da Palestina. Stegemann e Stegemann descrevem que:

Difícilmente se pode superestimar a importância do Templo como lugar da presença divina e centro da identidade nacional e religiosa para o judaísmo do período helenístico-romano. Diferentemente do primeiro Templo, o segundo era não somente o único local de culto sacrificial, mas também o centro vital do povo em todos os âmbitos de sua vida, tanto no âmbito político-habitacional como do religioso-social.⁶²

Sua importância é social, política e econômica e estendia desde a diáspora através da tributação aplicada pelo Templo como pelas festas de peregrinação.⁶³

Ekkehard e Wolfgang Stegemann descrevem que no desenvolver religioso no período helenístico-romano, surgiram discordâncias que acarretaram uma crise na sociedade judaica, ocasionando na origem a vários grupos⁶⁴ com suas ideologias. Entre esses os principais são os saduceus, fariseus e essênios. Contavam também com correntes fundamentais específicas, como o estudo da Torá, ascetismo, santificação e pureza, concepções apocalípticas, místicas e messiânicas e também

⁵⁸ “Sinagoga”, segundo o uso mais antigo, pode ter designado mais uma comunidade do que um edifício. Provavelmente no período posterior ao exílio da babilônia, e primeiramente na diáspora (ou seja, fora da Palestina), surgiram edifícios utilizados para oração e para o ensinamento, mas podem também ter sido utilizados para outros fins. Não sabemos quando o edifício específico da sinagoga se tornou comum. Restos arqueológicos de sinagogas construídas antes de 70 d.C. são muito raros. BROWN, 1983, p. 142.

⁵⁹ STEGEMANN, Ekkehard; STEGEMANN Wolfgang. *História social do protocristianismo*. São Leopoldo: Paulus/Sinodal. 2004. p. 168.

⁶⁰ HORSLEY, Richard A. *Arqueologia, História e Sociedade na Galileia – O Contexto social de Jesus e dos Rabis*. São Paulo: Paulus, 2000. p. 120.

⁶¹ Templo: MATEOS, Juan; CAMACHO, F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 20.

⁶² STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 166.

⁶³ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 166.

⁶⁴ BROWN relata que Josefo classifica como partidos, seitas, escolas de pensamento. BROWN, 1983. p. 143.

movimentos carismáticos.⁶⁵ Por isso, dizem Stegemann e Stegemann, seria mais correto falarmos de judaísmos ao invés de judaísmo.⁶⁶

Os saduceus identificavam com a aristocracia helenizada que governava e tinham pouco em comum com o povo.⁶⁷ Pertenciam ao estrato superior dominante de Jerusalém⁶⁸ e se beneficiavam diretamente da arrecadação no templo. Os fariseus não pertenciam a um estrato totalmente definido. Encontravam-se como membros do séquito submissos à classe dominante, como também, encontrados em estratos inferiores. Em sua maioria, defendiam os interesses da aristocracia.⁶⁹ Segundo Stegemann e Stegemann, os essênios provavelmente oriundos de estrato superior, formavam comunidades separadas e de pouca influência.⁷⁰ Como relata Brown, não podemos definir o segmento religioso no período por essas principais tendências, pois além das citadas, havia outros grupos, movimentos e correntes que expressavam a fé de forma diferente como os sicários, os zelotas, como a “quarta filosofia”, os samaritanos, os herodianos dentre outros.⁷¹

Míguez acrescenta que a maioria da população não pertencia a essas principais tendências ou partidos. Muitos receberam influências do cristianismo nascente, como também a comunidade campesina mantinha sua religiosidade em encontros semanais na sinagoga, cultivando em sua memória a viva presença dos profetas e outras lendas.⁷²

Com a guerra que culminou com a destruição do templo, muitas dessas seitas foram extintas. Os saduceus extinguiram devido a sua função sacerdotal e a falta do templo. Os zelotas, sicários e essênios, provavelmente foram devastados com a guerra. Os fariseus sobreviveram dando origem ao rabinismo.

Com situações tão adversas, Míguez relata que essa situação de impotência gera fortes tendências apocalípticas. Gerando assim expectativas de diversas formas

⁶⁵ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 165.

⁶⁶ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 177.

⁶⁷ BROWN, 1983, p. 144.

⁶⁸ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 185.

⁶⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 185-188.

⁷⁰ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 188-189.

⁷¹ BROWN, 1983, p. 144-152.

⁷² MÍGUEZ, Néstor Oscar. O contexto Sociocultural da Palestina. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 22, Petrópolis: Vozes, p.22-33, 1995. p. 27-29.

de messianismo e profetismo e conseqüentemente apocalíptico. Fomentando esperança frente à opressão e destruição.⁷³

2.3 PANORAMA DA SOCIEDADE E ECONOMIA DAS CIDADES HELENÍSTICAS NO SÉCULO I

As nações ao redor do mar Mediterrâneo formam a origem do cristianismo. Com as conquistas de Alexandre Magno, dá-se a helenização cultural do território. Essa cultura influenciou o cristianismo de tal forma, que deixou de ter como influência somente a cultura e religião local, a judaica. O cristianismo se desenvolveu como parte da cultura universal do mundo helenístico-romano a partir da diáspora das comunidades judaicas. O grego, como elemento dominante dessa nova cultura, fazia-se uma língua unificada, deixando em segundo plano as línguas locais.

Koester relata que a filosofia, a arte, a arquitetura, a ciência e as estruturas econômicas gregas criaram laços que mantinham a variedade de povos e nações do Império Romano unidos. Interagiam como um único mundo que abrangia a Mesopotâmia e Síria no Leste, Espanha e Gália no Oeste, Egito e África no Sul e Alemanha e Bretanha no Norte.⁷⁴

Como informa Arens, os padrões socioeconômicos eram semelhantes em quase todas as cidades da Ásia Menor. Sendo assim, as estruturas sociais, as condições de vida e os costumes correspondiam a muitas comunidades dos escritos do Novo Testamento. Assim, um morador dessas comunidades se sentiria à vontade em qualquer desses lugares.⁷⁵

Como na grande maioria das sociedades, na Ásia Menor, a sociedade era piramidal, como descreve Arens. Havia duas divisões. No topo da pirâmide estava a aristocracia, que seria a minoria. Na base encontrava-se o restante da sociedade, o conjunto do proletariado⁷⁶, os honorários e os humildes.

⁷³ MÍGUEZ 1995, p. 27-29.

⁷⁴ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento* – História, cultura e religião do período helenístico. São Paulo: Paulus. 2005. p. 01.

⁷⁵ ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João – Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus. 1997. p. 35-36.

⁷⁶ Apesar de ser um termo posterior à pesquisa, optei pelo termo conforme HORSLEY, Richard A. *Arqueologia, História e Sociedade na Galileia – O Contexto social de Jesus e dos Rabis*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 64-65.

A aristocracia composta por famílias tradicionais, em geral ricas, e faziam parte da esfera de poder. Seriam: a família imperial, os senadores, os equestres e os decuriões. Esses não chegavam a 2% da população.

O proletariado eram os demais componentes da pirâmide. Constituíam os que precisavam trabalhar para seu sustento. Nesse nível, existiam diferenciações e tinham como ponto chave, a liberdade. A liberdade era condicionamento social que destacava. O status de livre era mais importante que ser rico ou pobre. Os nascidos livres estavam em status superior aos que adquiriram liberdade.

Na distinção social, os cidadãos nativos estavam sociopoliticamente acima dos estrangeiros e sendo cidadão romano, acima dos demais. É importante destacar que “A riqueza não determinava por si só a posição social. Um cidadão podia ser escravo e rico, liberto e pobre, livre e endividado e também possuir dependência total, mendigo e cidadão, rico e estrangeiro”.⁷⁷

Quanto às administrações locais, Arens relata que é necessário distinguir as diferenças entre as cidades do Império Romano. Roma e Egito estavam à parte. As cidades que contavam com privilégios, eram as que constavam em sua formação os veteranos do exército, como era o caso de Filipos, Icônio e Listra na Ásia Menor. Elas eram fiéis a Roma e assim tinham isenção de impostos. Tarso e Éfeso gozavam de uma relativa autonomia, seus habitantes receberam o privilégio da cidadania romana. As demais cidades estavam sob a administração de Roma e estavam sujeitas aos pagamentos de tributos.⁷⁸

Como nas demais sociedades, a maioria da população era pobre. Em nossos dias seria considerada como a classe trabalhadora. Compunham um estrato acima dos indigentes, mendigos e escravos. Encontrava-se em uma classe que equivalia à burguesia. Seriam os mestres, artesãos, médicos e outros. Eram aqueles trabalhadores fixos, autônomos, ou seja, os que trabalhavam por conta própria, e eram respeitados em sua cidade. Entre esses, tinham aqueles que pertenciam a um pedestal inferior, aqueles que não conseguiam se destacar e eram valorizados apenas pelos serviços prestados e por sua utilidade. Esses eram os operários, diaristas, pedreiros, pastores, pequenos agricultores e outros. A aristocracia descreve Arens,

⁷⁷ ARENS 1997, p. 46-49.

⁷⁸ ARENS 1997, p. 55-60.

desprezava o ganho através do trabalho, pois assim faltava tempo para as atividades intelectuais.⁷⁹

O campesinato, que era a maioria da população, era associado aos pobres quanto sua posição social e econômica. Nas cidades helenísticas, como na Ásia Menor e em grande parte do Império Romano, isso seria dois terços da população, viviam dos recursos naturais. Para ser proprietário, mesmo que de uma pequena propriedade, seria necessário ser cidadão. A maioria das terras pertencia a poucos latifundiários que foram monopolizando a terra e assim, os pequenos proprietários foram desaparecendo. Arens cita que Plínio em sua coleção “História Natural” descreve “Se a verdade deve ser dita, os grandes latifúndios foram a ruína da Itália e agora são também a ruína das províncias. Seis proprietários possuíam a metade da África quando Nero ordenou que fossem executados...”.⁸⁰

O latifundiário arrendava para os pequenos agricultores, pequenas porções de terra e esses por sua vez, contratavam trabalhadores camponeses. A vida no campo era dura e instável. A opressão era escalonada. O campo não proporcionava condições de alterar sua vida na escala social. A vida de um camponês, seu estilo de vida, costumes e a diferença com o povo da cidade eram marcantes. Chegava a ser visto, inclusive pelos pobres, como socialmente inferior.⁸¹

Religiosamente, os pobres não encontravam apoio. Pois, a pobreza seria questão de má sorte e também pelo abandono da deusa Fortuna. A situação de pobreza era vista como resultado da própria incapacidade da pessoa, isso pela sua falta de atitude e ociosidade, e a riqueza como resultado de bênção divina. Seria unânime o pensamento de que era necessário o pobre, para existir o rico, os escravos para servirem os senhores.⁸²

Em contraste com a cultura judaica que denunciava a pobreza, a riqueza, para a cultura greco-romana, era tida como prova de bênção divina. Para eles, seria impensável os deuses protegerem os pobres, enquanto em Israel, Iahweh era Deus defensor dos pobres, da viúva, do órfão e do estrangeiro. Contrapondo o mundo

⁷⁹ ARENS, 1997, p. 79-81.

⁸⁰ ARENS, 1997, p. 82-83.

⁸¹ ARENS, 1997, p. 83-84.

⁸² ARENS, 1997, p. 135-137.

greco-romano que desonrava a pessoa do pobre, os profetas de Israel, levantavam suas vozes contra os despojamentos e desonra do pobre.

Como vimos, há diferenças entre cidades provincianas e também com a Palestina. É em meio de tantas diversidades e influências que surge o cristianismo.

3 SINAIS DE CUIDADO SOCIAL APRESENTADOS NA COMUNIDADE JOANINA

Diante de um contexto de perseguições, exclusões e sofrimentos, a comunidade joanina precisou manter viva a fé. Assim, precisou manter fiel ao projeto da vida plena. Marques e Nakanose interpreta como, casa, comida, saúde, integração social. Esse cuidado social se torna possível entre laços fraternos alicerçados no amor e na solidariedade. Isso, se permanecerem viva a memória da vida e da prática de Jesus.⁸³

A comunidade do Discípulo Amado⁸⁴, é chamada a aplicar o amor. “Amem-se uns aos outros. Assim como eu amei vocês, que vocês se amem uns aos outros!” (Jo 13,34)⁸⁵. Sendo a vivência do amor, o sinal do discipulado de Jesus, como a principal herança que o Quarto Evangelho comunica à essa comunidade e que chega até os nossos dias. Em sua vivência, os integrantes dessa comunidade, são chamados a um cuidado amoroso para com os seus. Marques e Nakanose entendem que é possível compreender esse amor estendendo-se a todas as pessoas, independentemente de etnia, classe, religião e sexo.⁸⁶

Os sinais de cuidado social expressado em amor, seriam capazes de ultrapassar as diversas formas de preconceito que impedem o relacionamento entre as pessoas. Essa atitude foi essencial, pois a comunidade era constituída por pessoas de diferentes grupos, culturas e pensamentos. Eram formados por judeus, discípulos de João Batista, galileus, samaritanos, estrangeiros, doentes, pobres, ricos. Pessoas chamadas a viver a nova aliança, baseada no amor e na solidariedade universal.⁸⁷

⁸³ MARQUES, M. A.; NAKANOSE S. “Permaneçei no meu amor para dar muitos frutos” (Jo 15,8-9): *introdução ao Evangelho de João*. Vida Pastoral. São Paulo n. 305, set-out. 2015. p. 8.

⁸⁴ Designação a João (Evangelista) - A frase do discípulo quem Jesus amou ou Discípulo amado é usada diversas vezes no Evangelho segundo João.

⁸⁵ BÍBLIA SAGRADA. Nova Almeida Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil. 2017.

⁸⁶ MARQUES; NAKANOSE, 2015, p. 8.

⁸⁷ MARQUES; NAKANOSE, 2015, p. 9.

3.1 COMUNIDADE JOANINA E SEU CONTEXTO SOCIAL

O Quarto Evangelho como os demais escritos da comunidade não estão alheios aos problemas sociais e à realidade das pessoas. Muitos negligenciam inúmeras perícopes existentes no Antigo Testamento, nos Evangelhos sinóticos e também nos demais escritos do Novo Testamento, para se apoiar em perícopes que destacamos como tema desse trabalho. As falas relatadas como “que não são deste mundo” como a Cristo cujo “reino não é desse mundo”, não fornecem base para determinadas omissões e ou exclusões sociais. Os escritos joaninos retratam desde a formação de sua comunidade, os ensinamentos, o entendimento das palavras de Jesus como as boas novas para um povo que se tornaria eleito ao recebê-lo. Esse povo que é constituído preeminentemente por párias da sociedade.

No final do primeiro século da era cristã, essa comunidade se entende como sendo a mais fiel aos ensinamentos de Jesus. Como destaque, apresenta um personagem como o “Discípulo Amado” que virá a ser um exemplo de discípulo do mestre Jesus. Encontraremos em sua composição pessoas de classes consideradas excluídas da sociedade como os pobres, as mulheres, os doentes, os pecadores, categorias de pessoas que receberam a atenção especial por parte de Jesus.

Brown entende que, para compreendermos a inclusão na comunidade Joanina, é necessário compreender sua formação. Os grupos que a formam são em sua maioria os excluídos do meio social. Seus integrantes são aqueles que admitiam sua messianidade, os discípulos do profeta João Batista, os judeu-cristãos contrários às autoridades judaicas, esses entraram em conflitos com autoridades judaicas e foram excluídos das sinagogas. Outro grupo foram os gentios, que, rejeitados pela comunidade judaica, foram acolhidos pelos joaninos.

Antes, a aceitação do primeiro grupo que eram os discípulos de João Batista aos Samaritanos, foi provavelmente o que atraiu sobre a comunidade joanina a suspeita e a hostilidade dos chefes das sinagogas. Depois da conversão dos samaritanos, o quarto evangelho enfatiza a rejeição de Jesus por parte “dos judeus”.⁸⁸

Essa comunidade se caracteriza pelas disputas teológicas e pela rejeição dos judeus que não aceitavam Jesus como filho de Deus e aproveitam a condição

⁸⁸ BROWN, Raymond E. *A Comunidade do discípulo amado*. São Paulo. Paulinas, 1983. p. 38.

geográfica de afastamento dos centros religiosos⁸⁹, começa a surgir à ideia de universalidade da salvação operada por Jesus Cristo. Iniciam uma prédica sobre a alta cristologia⁹⁰ e o termo “mundo” para designar aqueles que rejeitam a luz que é Cristo.

Como no nosso tempo, esses excluídos também existiam no tempo de Jesus. Os escritos da comunidade joanina e a exposição da convivência de seus integrantes irão contribuir para uma releitura e uma reinterpretação de como a igreja deve usar esse material que não se apresenta tão vasto como os Evangelhos sinóticos a dar um direcionamento ao tema do pobre, marginalizado, enfim a justiça social.

3.2 FORMAÇÃO DA COMUNIDADE

Philipp Vielhauer, segundo sua crítica literária, descreve que o Quarto Evangelho seria de autoria anônima e também de mais de um autor. Destaca que em questão de sua fonte, concorda com a teoria de R. Bultmann, quando designa uma tese de que, o autor usa uma coleção de histórias de milagres (sinais), uma coleção de “discursos de revelação”, que estavam redigidas originalmente em aramaico ou sírio e também uma narrativa coerente das histórias da paixão e da páscoa.⁹¹ Esse autor destaca o lugar e data da redação, contradizendo a opinião tradicional de que seria em Éfeso ou algum lugar da Ásia Menor ocidental, baseando em contatos de peso como os escritos mandeus, as cartas de Inácio de Antioquia e com as Odes de Salomão, à oposição “aos judeus” e à polêmica contra os seguidores de João Batista, como sendo seu lugar de redação na Síria.⁹² Complementa que, há a possibilidade do seu surgimento na Síria e sua redação posteriormente na Ásia Menor. Sua data de redação, baseando no achado arqueológico do “papiro 52”⁹³, e também o fato do QE já ser conhecido no Egito, supõe que seja entre a virada do século I para o séc. II.⁹⁴

⁸⁹ Centros religiosos se caracterizam pela adoração a lahweh em Jerusalém ou Gerizim.

⁹⁰ “Alta Cristologia” ou “Cristologia Elevada” designa uma apreciação a Jesus que o coloca no patamar de divindade e “Baixa Cristologia” para designações como no Antigo Testamento que não titulam a implicações divinas.

⁹¹ VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos Pais da Apostólicos*. Tradução de Ilson Kayser. Santo André: SP: Editora Academia Cristã Ltda, 2005. p. 450-456.

⁹² Koester compartilha com Vielhauer que a redação de João seja na Síria em seu livro: KOESTER, 2005. p. 194.

⁹³ O mais antigo do NT que possuímos, contendo fragmento com algumas linhas de Jo 18.

⁹⁴ VIELHAUER, 2005, p. 488.

A comunidade joanina tem sua formação entre judeus que aceitaram seguir Jesus e o tinham como Messias. Na sua origem, recebia o título de seita pelas demais comunidades cristãs. Para tentar reconstituir a história dessa comunidade, Raymond Brown a divide em quatro fases. A primeira fase seria o período anterior ao evangelho, denominada de pré-evangélica. A segunda fase corresponde ao período em que foi escrito o evangelho. A terceira corresponde à época entre o evangelho e o período em que foram editadas as epístolas e a última e quarta fase corresponde ao período de sua dissolução que é após as epístolas. Brown assim contribui,

No período primitivo a comunidade joanina constava de judeus, cuja fé em Jesus envolvia uma cristologia relativamente baixa. Mais tarde, surgiu uma cristologia mais alta que levou a comunidade joanina a declarado conflito com os judeus, que a consideravam como uma blasfêmia, e este litígio impeliu o grupo joanino a afirmações cada vez mais arrojadas. Estas duas fases da evolução joanina fazem também parte de minha reconstituição da história pré-evangélica, juntamente com uma terceira fase que envolve a entrada de numerosos gentios.⁹⁵

Brown relata que esse período de existência da comunidade sempre foi marcado por fortes conflitos tanto internamente como externamente, pois sua composição se destaca por grupos heterogêneos. Um desses grupos consistia de judeus que, influenciados pelo judaísmo, se aproximavam dos ensinamentos de Jesus, mas o tinham com uma cristologia baixa, significando que aceitavam Jesus e não especulavam sua origem e sua condição divina. Provavelmente os discípulos de João Batista faziam parte desse grupo.⁹⁶

Um outro grupo é caracterizado por judeu-cristãos e tinham em sua crença a compreensão de uma cristologia mais elevada e conseqüentemente passam a identificar Jesus com o próprio Deus. Isso se torna um entendimento que Cristo não se caracterizava na centralização de um messias da linhagem de Davi e, com isso, inicia um conflito com autoridades judaicas, que os proíbem de entrar nas sinagogas, e também sua expulsão como relata em João 9.22: “Isso disseram seus pais, porque temiam os judeus, porquanto já tinham estes combinado que se alguém confessasse ser Jesus o Cristo, fosse expulso da sinagoga”. Junto também estavam os samaritanos que traziam uma carga contrária ao Templo em sua estrutura e influência. Com a aceitação da alta cristologia, essa comunidade passa a aceitar a Cristo como Deus que é capaz de realizar o bem, perdoar e libertar os pecadores, enfim salvar o

⁹⁵ BROWN, 1983, p. 25.

⁹⁶ BROWN, 1983, p. 66.

homem. Com isso, a comunidade se caracteriza entre os rejeitados, excluídos como uma comunidade de fé à pessoa e à obra de Cristo.

Um terceiro grupo foram não-judeus que encontraram acolhimento após rejeição da comunidade judaica. Acometem de um entendimento da universalidade da salvação por meio de Cristo e com a aplicação da alta cristologia surge o termo “mundo” para caracterizar todos aqueles que rejeitam a “luz” de Cristo.

Tem um trágico impacto no pensamento joanino que Jesus tenha vindo somente para ser rejeitado pelos “judeus” em particular e pelo mundo em geral. Há uma queixa dolorosa nas afirmações lapidares do evangelho: “Veio para os seus e os seus não o receberam” (Jo 1.11) “Deus amou tanto o mundo que entregou o seu Filho único..., mas os homens preferiram as trevas à luz” (Jo 3,16,19).⁹⁷

A prédica aplicada nessa comunidade com a tendência teológica no Quarto Evangelho é o Cristocentrismo, ou seja, através das narrativas o evangelista quer revelar a identidade e a missão de Jesus. O fato de Jesus ser protagonista e a comunidade apresentar uma prédica de exaltação com a alta cristologia faz com que, aparentemente, o discurso no púlpito torne as inclusões uma questão secundária.

Chiarello afirma que, apesar do Quarto Evangelho ser pouco explícito em destacar a questão dos excluídos, apresenta, de forma natural, o cuidado com os mesmos.⁹⁸ Enquanto temos nos sinóticos os ensinamentos de Jesus em relação aos cuidados com os menos favorecidos, no Evangelho de João temos a assimilação desses ensinamentos que estão em seu cotidiano. Vemos que a comunidade acentua a prática do amor intracomunitário como também ao necessitado, aos excluídos da sociedade; “dou-vos um mandamento novo: que vos ameis uns aos outros. Como eu vos amei, amai-vos também uns aos outros” (Jo 13.34). O amor para com o próximo se manifesta na reciprocidade do serviço mútuo e temos em Jesus como exemplo: “Se, portanto, eu, o Mestre e Senhor, vos lavei os pés, também deveis lavar os pés uns dos outros” (Jo 13.14).

3.3 OS POBRES

⁹⁷ BROWN, 1983, p. 66.

⁹⁸ CHIARELLO, Valmir. *Marginalizados no quarto evangelho: da ação de Jesus à missão da Igreja na América Latina*. Dissertação de Mestrado (Programa de Pós-Graduação em Teologia) Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2008. p. 18.

Para Jesus, as boas novas pertencem a todas as classes e pessoas. Porém, Jesus mostrou tanto por palavras como por exemplos, que os pobres têm um lugar especial no plano de Deus e em seu convívio com o pobre, Ele atesta a ênfase que é dado no Antigo Testamento através de várias atitudes que brilham nos Evangelhos.

Jesus anuncia o Reino dos Céus e isso implica que as injustiças serão superadas. O Reino que é apresentado, anunciado por Jesus, traz consigo o restabelecimento da justiça neste mundo. Quando anuncia aos pobres que começou o Reino de Deus, e isso quer dizer que teve início o fim do despojamento e da pobreza. Com o advento do Reino de Deus, se dará um fim à sua pobreza, criando um mundo fraterno, porque o Salvador fará com que os cegos enxerguem e a fome dos famintos seja saciada.⁹⁹

Os pobres que Jesus cita, são muitas vezes compreendidos de forma metafórica, como se houvesse uma pobreza no âmbito espiritual, mas possivelmente se tratavam de pessoas sem condições materiais de vida. Na verdade, Jesus anuncia a boa nova àqueles que vivem na miséria e no opróbrio e essa boa nova significa para eles o fim dos seus sofrimentos. Portanto, não nos convém espiritualizar a pobreza. Embora seja o Salvador de todos, Ele vê os pobres com especial compaixão.

Apesar de o Quarto Evangelho citar o vocábulo “pobres” poucas vezes, Chiarello afirma que é notório a percepção da comunidade joanina na assimilação dos ensinamentos de Jesus. Eles tanto compreenderam que exprimem em atitudes, em ações as boas novas de Jesus.

No entanto, o Evangelho apresenta o cuidado para com os pobres como algo natural tanto nas atitudes de Jesus quanto nas atitudes dos discípulos, onde a prática de dar esmolas parece ser comum. Se não vemos no Evangelho ensinamentos específicos de Jesus em relação aos pobres, vemos que o acento está na prática do amor fraterno que inclui ao natural o cuidado para com os pobres.¹⁰⁰

Essa comunidade demonstra, através dos escritos do Quarto Evangelho, que Jesus age com compaixão com aqueles que estão em sofrimento e de forma particular aos pobres, aos excluídos. Feller relata que há uma preferência de Deus por aqueles que estão embaixo na pirâmide social, por aqueles “que estão de fora da cultura

⁹⁹ NOLAN, Albert. *Jesus antes do Cristianismo*. São Paulo: Ed. Paulus. 1987. p. 72-73.

¹⁰⁰ CHIARELLO, 2008, p. 18.

dominante, pelo que é diferente”.¹⁰¹ Jesus age de forma a suprir as necessidades, restabelecendo a dignidade. Ele acolheu a samaritana, pois estava sendo marginalizada pelo fato de ser mulher e também samaritana¹⁰², inimigos dos judeus e conseqüentemente injustiçados. Ele age com enorme compaixão saciando a fome de uma multidão faminta.¹⁰³ Devolve a alegria de viver a um cego de nascença e assim o retira de sua miséria, dando condição de uma subsistência digna.

Josef Blank colabora com a passagem em João 5.1-9, na cura do paralisado na piscina de Betesda. Ele relata que aquele homem estava ali há 38 anos em paralisia e vivia a impossibilidade da cura por falta de solidariedade de outros para ajudá-lo. Sem a ajuda de alguém, sua esperança seria praticamente nula. Jesus olha para aquele homem enfermo e com um olhar de solidariedade que compreendeu a situação daquele paralisado, realiza a cura dizendo “levanta-te, toma teu leito e anda”. Com essa atitude, Jesus realiza o milagre e o dá condições de dignidade.¹⁰⁴

Ao dar continuidade aos ensinamentos e exemplos de Jesus no cuidado com os pobres e excluídos, a comunidade joanina torna evidente que as boas novas do Mestre estão bem encarnadas na história e assim eles entendem que os necessitados ao procurarem Jesus, Ele cuida da necessidade física de cada um e os conduz a um plano superior. Diria que Cristo dá uma assistência integral: corpo, alma e espírito. Cuida das necessidades do corpo físico, das emoções da alma e revela que Ele, o Cristo, é o alimento, o pão, que dura por toda eternidade.

A sociedade na Palestina estava estruturada ao dinheiro e o prestígio, era o que prevalecia e Jesus apresentou oposição. Esses pilares sucumbiam à sociedade, e eram para Jesus uma estrutura fundamental do mal que corrompia a mesma. Ele pregava por uma esperança no reino de Deus onde tais condições não existiriam. Nolan relata que “a crítica de Jesus contra os escribas e fariseus não era basicamente crítica aos seus ensinamentos, mas à prática que gerava exclusão”.¹⁰⁵

A comunidade joanina entendeu a postura e os ensinamentos de Jesus que foi fiel nos cuidados aos excluídos. Manifestou o amor fraterno no serviço aos pobres.

¹⁰¹ FELLER, Vitor Galdino. *A Revelação de Deus a partir dos excluídos*. São Paulo: Paulus. 1995. p. 85.

¹⁰² CHIARELLO, 2008, p. 42.

¹⁰³ Jo 6.1-15.

¹⁰⁴ BLANK, Josef. *O Evangelho segundo João – Coleção Novo Testamento Comentário e Mensagem*. Petrópolis: Vozes. 1991. p. 18.

¹⁰⁵ NOLAN, 1987, p. 85.

Uma comunidade que foi formada por excluídos da sociedade judaica assim como o Mestre Jesus por ter se revelado Filho de Deus e ela compreendendo a grandeza de Jesus foram excluídos da sinagoga e de outras comunidades religiosas por sofrerem preconceitos. No Evangelho de João, os pobres e marginalizados em geral recebem um cuidado especial. Jesus se revela como o Filho de Deus que veio trazer a salvação, mas não deixa de atender as necessidades físicas das pessoas. Ele dá o pão a quem tem fome e deixa esse ensinamento que serve de exemplo para essa comunidade.

3.4 OS DOENTES

Na tradição bíblica, a categoria dos doentes ou enfermos, geralmente, era marginalizada. Eram carentes, pobres e considerados, na maioria das vezes, como pecadores. Temos, no Antigo Testamento, várias situações que demonstram que o tratamento dado aos doentes é a exclusão. Em 2 Samuel 5.8 vemos: “Quanto aos cegos e aos aleijados, Davi os aborrece na sua alma. É por isso que se diz: os cegos e os aleijados não entrarão no Templo”. Na comunidade de Qumran temos outro exemplo de como os doentes eram excluídos:

Todo o que tiver defeito corporal: paralisado de pés ou mãos, coxo ou cego, surdo ou mudo; o que tiver no seu corpo defeito visível, pessoa velha vacilante, que não se possa manter em pé no meio da assembleia, nenhum destes entrará para participar da assembleia dos notáveis pois há anjos santos que assistem à assembleia[...] IQS. II, 5-10¹⁰⁶

No livro de Levítico, capítulo 21, Deus exige a pureza humana do sacerdote parecendo assim discriminar aqueles que possuem alguma deficiência: “Fala a Aarão e dize-lhe: Nenhum dos teus descendentes, em qualquer geração, se aproximará para oferecer o pão de seu Deus, se tiver algum defeito” (Lv 21.17). Assim, os pecadores¹⁰⁷ não se tornavam dignos de adentrar ao Templo e eram excluídos. Portanto, percebe-se através dessas perícopes que estava enraizado na cultura judaica essa discriminação com os cegos, coxos e aleijados. Para esses excluídos, não havia nem mesmo acesso de celebrar no Templo, tornando uma vida oprimida e sem alegria.

¹⁰⁶ MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João*. Análise linguística e comentário exegético. São Paulo: Paulinas, 1989. Comentário bíblico, p. 246.

¹⁰⁷ Ver sobre impureza – Artigo de Lília Dias Marianno - Impureza: sexualidade e saúde pública no judaísmo do período persa. *Revista Vértices* No. 11 Área de Hebraico do Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Estudos Árabes do DLO/FFLCH-USP.

Esse tipo de discriminação era muito forte no antigo Israel como também no judaísmo tardio. Nesse período, a doença estava interligada à influência de demônios e de espíritos impuros. Schiavo explica da seguinte forma:

A doença era geralmente atribuída, no mundo judaico tardio, à influência dos demônios ou dos espíritos imundos, que podiam prejudicar as pessoas que se expunham à ação deles por causa do pecado. A cura consistia primeiramente em voltar a Deus (Conversão) e, somente num segundo momento, na aplicação de uma terapia médica apropriada.¹⁰⁸

Jesus lança seu olhar e cuidados justamente a estes marginalizados e os resgata de suas exclusões. Ele, com seu poder, realiza o perdão dos pecados e cura as enfermidades e deficiências. Para esse procedimento, Jesus exige a fé como componente indispensável para o milagre, pois são sinais da manifestação da presença do Reino de Deus. Percebemos também nessas atitudes a grande compaixão com os oprimidos, pois além de dar a cura, Ele dá uma nova vida, dá dignidade.

Jesus tinha muita compaixão pelos doentes e o Evangelho de João evidencia essa sua trajetória, contrariando àqueles que pensam em um Jesus somente espiritual. Nessa sua trajetória aqui na terra, a cura aos doentes foi uma das ações mais exercidas por Ele. Sabia do sofrimento que os afligiam, pois além de doentes eram marginalizados. As pessoas vinham até Ele atrás de cura, de soluções para suas vidas. Por vários motivos vinham até Ele, com muita fé recorriam aos seus cuidados, pois sabiam que operava milagres e viram os sinais de cura aos doentes. Em Jo 6.2 temos “Uma grande multidão o seguiu porque tinha visto os sinais que Ele operava nos doentes”. Em outra participação, temos a cura de um parálítico¹⁰⁹ que estava nessa situação há 38 anos. Jesus devolve os seus movimentos das pernas, e assim, a sua liberdade como a dignidade.

Outro momento que mostra a atenção e o cuidado de Jesus com os enfermos está em Jo 4.43-54, na cura de um filho do funcionário real. No capítulo 9 do Evangelho de João, Jesus realiza a cura de um cego de nascença que era mendigo e também considerado pecador. Ao ser curado, ele vai testemunhar as maravilhas de Cristo e por isso Ele, Jesus, sofre represália e é expulso da sinagoga.

¹⁰⁸ SCHIAVO, Luigi. Jesus taumaturgo – Elementos interpretativos. *RIBLA*. Petrópolis, n. 47, 2004. p. 81.

¹⁰⁹ Jo 5.1-9.

Aqui também, mais uma vez o protagonismo e a iniciativa são de Jesus. Ele realiza o sinal e dá ao cego uma vida nova e com esta vida nova ele crê firmemente em Jesus, dando testemunho Dele, mesmo na adversidade. Esse episódio retrata a situação da comunidade Joanina no final do primeiro século.¹¹⁰

A comunidade joanina buscava viver a intensidade do Evangelho de Jesus. “Sabe-se muito bem que a história deste cego representa a história da comunidade do Discípulo Amado. A situação do cego, pobre e excluído é também a situação de uma comunidade pobre e excluída”.¹¹¹

Chiarello explica a situação dessa comunidade excluída como um estado de conflito com o mundo, com o judaísmo, com as autoridades judaicas, até mesmo com outras comunidades cristãs e exclusão das sinagogas. Ela passa por vários momentos em sua formação, provavelmente iniciou com o testemunho do discípulo amado e que depois passaram a ser discípulos de Jesus.¹¹²

3.5 AS MULHERES

As mulheres no Quarto Evangelho recebem atenção e valorização. Há vários elementos que podemos destacar em suas atitudes como também nos ensinamentos e comportamentos de Jesus relatados pela comunidade. Fazendo, assim, com que essas atitudes nos façam refletir sobre as discriminações que encontramos em nossa sociedade atualmente, seja pelo machismo apresentado em relação ao trabalho, como também na vida social em geral.¹¹³

No Evangelho de Marcos, as mulheres aparecem como sujeito histórico-narrativo. Essas cenas marcam pontos de inflexão importantes da narrativa. Nelas, percebem-se críticas ao *ethos* patriarcal e uma construção positiva e libertadora do papel das mulheres no movimento de Jesus e, por causa desse resgate intencional da práxis e das relações de Jesus, também no movimento cristão da comunidade marcana. Na história de Marcos, as mulheres que têm contato com Jesus são representativas dos valores do Reino de Deus e têm atitudes de diaconia e posturas ousadas, corajosas, de muita fé e entrega de

¹¹⁰ CHIARELLO, 2008, p. 19.

¹¹¹ RICHARD, Pablo. *Chaves para uma re-leitura histórica e libertadora. (Quarto Evangelho e Cartas)*. RIBLA. Petrópolis n. 17, 1994/1. p. 08.

¹¹² CHIARELLO, 2008, 110 p. (Teses e Dissertações, p. 20).

¹¹³ Carolina Bezerra de Souza, aborda estudos que nos possibilitam fazer uma reinterpretação de leituras bíblicas e entender a relação de gêneros de forma respeitosa e justa e assim a prevenção às práticas de discriminação e violência.

vida. Ao final, mulheres são reconhecidas como discípulas, pois seguiam e serviam a Jesus desde a Galileia.¹¹⁴

No contexto de Jesus, essas atitudes de discriminações eram bem mais acentuadas. Para essa afirmação temos a passagem em João 8.1-11, que narra a história da mulher adúltera. Percebe que a atitude negativa parece ser somente da mulher, pois não se fala do seu cúmplice. Gilvan Leite Araújo chama a atenção para a ausência do homem nessa cena de adultério, ele indaga a presença somente da mulher. É uma situação de humilhação ao colocar a mulher exposta como um objeto, e um objeto de desprezo¹¹⁵. O' Day comenta que se trata de uma pessoa anônima, sem voz, sem representatividade, que é identificada somente pelo ato de ter praticado adultério. Essa atitude dos escribas e fariseus, expressa o menosprezo em relação a mulher, destacando assim a falta do homem que realizou a participação.¹¹⁶

Gilvan considera que nessa narrativa contém injustiças operadas pelos escribas e fariseus. No adultério, o juízo é a pena de morte e que deve ser aplicada entre os envolvidos. Sendo que, primeiro ao homem e depois à mulher. Ao homem a pena é direta, quanto à mulher necessita verificar se há atenuantes e agravantes. Para Jesus, o erro existe, mas não analisa com desprezo e nem considera a mulher como objeto, mas sim, como um ser humano e que deve ser olhado de uma forma sensível. Jesus tem a mesma postura do Deus de Israel, pois age dando oportunidade quando tudo parece impossível. Dá atenção às pessoas escravizadas, escuta o clamor do povo, libertando-os. Nessa atitude de Jesus, ele demonstra que não veio para condenar, e sim para salvar. Essa atitude de Jesus com a mulher adúltera, não significa permissão para pecar, mas reconhecer que existe um erro e oferece a possibilidade de mudança.¹¹⁷

Feller comenta que as mulheres eram consideradas inferiores e eram incapazes ao culto, “eram condenadas à ignorância, impedidas de testemunhar e discriminadas segundo a lei civil e religiosa”.¹¹⁸

¹¹⁴ SOUZA Carolina Bezerra. *Marcos: evangelho das mulheres*, 2017. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2017. p. 8.

¹¹⁵ ARAÚJO Gilvan Leite. A Mulher Adúltera no Evangelho de João (Jo 7,53-8,11). *Revista de Cultura Teológica*. São Paulo, n. 92, Jul/Dez 2018. p.131.

¹¹⁶ O'DAY G.R. *John 7:53-8:11: A Study in Misreading*. In: *JBL*111/4 (1992). p. 632.

¹¹⁷ ARAÚJO, 2018, p. 138.

¹¹⁸ FELLER, 1995, p. 73.

Os Stegemann apresentam qualidades tipicamente diferenciadas entre os gêneros. O sexo masculino correspondia a ser forte, corajoso, generoso, contido, racional e controlado. O feminino era fraco, medroso, mesquinho, tagarela, irracional e descontrolado.¹¹⁹ Carolina Bezerra de Souza complementa citando Hanson e Oakman, em que tanto no Mediterrâneo como na Palestina, a vida social e familiar tinha uma conotação patriarcal.

Os aspectos públicos da sociedade eram controlados por homens, os homens mais velhos em superioridade hierárquica aos mais novos, enquanto às mulheres cabia o cuidado com a casa. Isso seria tão profundo que o filósofo Filo, refletindo outros filósofos gregos, teria afirmado no primeiro século que as mulheres e homens teriam dois tipos diferentes de alma, a masculina era devotada a Deus enquanto a feminina era vacilante e variável. Segundo os autores a divisão de gênero também se baseava na caracterização feminina como potencialmente perigosa e pecadora.¹²⁰

Jesus foi contra a essas discriminações, valorizando e acolhendo as mulheres, apresentando a elas uma atitude de acolhida, mesmo que isso causasse escândalo. Nas relações conjugais, Ele defende que homens e mulheres tenham igualdade em direitos e deveres ao revelar amor, perdão e misericórdia à mulher pega em adultério.

Para a comunidade Joanina, Jesus quebra alguns paradigmas e apresenta valorização às mulheres. Ele não diminui a importância de autoridade que havia em seus discípulos, mas valoriza que o mais importante é ser seu seguidor, seja discípulo ou discípula dele. A comunidade relata essa importância nas palavras de uma mulher. O que os sinóticos retratam a Pedro, em João é Marta quem declara, que Jesus é o Cristo, o filho de Deus (Jo 11.27).¹²¹

Weiler considera sete momentos destacados no Quarto Evangelho¹²² como decisivos com a participação das mulheres. Em Jo 2.1-11, é demonstrado a importância da Mãe de Jesus nas bodas de Caná. Em Jo 11.21-27, temos a profissão de fé de Marta no Messias como filho de Deus. Jo 12.1-3, Jesus é ungido por Maria, irmã de Marta. Em Jo 16.21, “A mulher, quando está para dar à luz, sente tristeza porque é chegada a sua hora; mas, depois de ter dado à luz a criança, já não se lembra da aflição, pelo gozo de haver um homem nascido ao mundo”. Em Jo 19.25-

¹¹⁹ STEGEMANN; STEGEMANN, 2004, p. 403.

¹²⁰ SOUZA, 2017, p. 24-26.

¹²¹ Respondeu-lhe Marta: Sim, Senhor, eu creio que tu és o Cristo, o Filho de Deus, que havia de vir ao mundo.

¹²² WEILER, Lúcia. *Jesus e a samaritana*. RIBLA. Petrópolis; São Leopoldo, n. 15, 1993/2. p. 101.

27, Maria assume a maternidade de João, o discípulo amado, e em Jo 20.11-18, Maria Madalena se torna testemunha ocular da aparição após ressurreição de Jesus.

Nas bodas de Caná, João registra o primeiro sinal que Jesus realiza, e ao manifestar sua glória, os seus discípulos creram nele. Maria Sousa relata uma mudança de paradigma na atitude de Jesus e Maria. Era um casamento em uma cidadezinha de Nazaré, em um ambiente judaico, em um sistema patriarcal, onde o casamento representava uma expectativa de esperança, pois pai e mãe alimentavam o sonho de ver sua filha amparada. Nessa festa, Maria, mãe de Jesus, provavelmente já estava lá há alguns dias, pois era normal em uma festa como essa, no meio de pobres, aplicar a solidariedade. É nesse contexto, onde o homem que teria voz ativa, aparece uma mulher, Maria, para determinar o início do ministério de Jesus. Ela determina o que Jesus deveria fazer e dá ordem aos servos para obedecê-lo.¹²³

A mulher tem um lugar de destaque nessa comunidade, aponta Romão Felisberto Capossa. Ela chega a receber um destaque de exaltação como discípula e até como apóstola. Esse tratamento peculiar de libertação que a mulher recebe no evangelho, não é somente pelo contexto geográfico do Mediterrâneo¹²⁴. Pablo Richard tenta responder à essas questões advogando como prováveis, duas razões históricas.

Por um lado, como protesto contra a tendência patriarcalizante na institucionalização da Igreja no período subapostólico (cf. 1 Tm 2,9-15) [...]. Por outro lado, é que o quarto evangelho privilegie a participação da mulher por corresponder à situação sócio-religiosa da própria comunidade. Tanto no mundo greco-romano (sobretudo nas províncias, nas classes pobres e médias, e no campo religioso), como no mundo das sinagogas da diáspora judia, há um significativo movimento de participação da mulher. É possível que muitas dessas mulheres se converteram e entraram na comunidade do discípulo amado e na comunidade conservam e melhoram sua situação.¹²⁵

Capossa dá continuidade aos seus apontamentos de que na tradição joanina, o tratamento com a mulher tem vem em primeiro lugar com a dinâmica profética da comunidade, e a realidade sócio-histórica do Mediterrâneo em segundo lugar¹²⁶.

¹²³ SOUZA Maria da Conceição. O papel da mulher no cristianismo primitivo: uma leitura do quarto evangelho. São Leopoldo: EST – Escola Superior de Teologia, 2012. 69 p. (Teses e Dissertações p. 39).

¹²⁴ CAPOSSA Romão Felisberto. A mulher na comunidade do discípulo amado e sua dinâmica evangelizadora, a partir de João 4,1-43, tendo em conta os aspectos sociais, políticos, econômicos e religiosos. São Leopoldo: EST – Escola Superior de Teologia, 2006. 162 p. (Teses e Dissertações p. 76-77).

¹²⁵ RICHARD, Pablo. Chaves para uma re-leitura histórica e libertadora. (Quarto Evangelho e cartas). *RIBLA*, Petrópolis; São Leopoldo. n. 17, p. 10, 1994/1.

¹²⁶ CAPOSSA, 2006. p. 77.

As mulheres tiveram sua valorização por Jesus o que foi entendido e seguido pela comunidade Joanina. A paridade de condições entre homens e mulheres, foi aplicada pela comunidade do discípulo amado e caracteriza o entendimento do Reino de Deus colocado em prática. Um Reino onde não há disparidade de sexo e muito menos discriminações. Um Reino de inclusões e justiça social.

3.6 OS MILAGRES - SINAIS APRESENTADOS COMO UM CUIDADO SOCIAL

A comunidade joanina organiza seu evangelho em sua primeira parte, apresentando sete sinais. Esses sinais evidenciam o cuidado social de Jesus, como também sua soberania em resposta às perseguições às comunidades cristãs realizadas pelo Império Romano e as instituições religiosas. Os sinais apresentam a proposta de Jesus como um projeto de vida plena, com a realidade e a necessidade real e concreta da comunidade joanina.

O primeiro sinal é realizado nas “Bodas de Caná”. Hendriksen relata que, “É muito significativo que Jesus tenha aceitado o convite para o casamento, pois ele não veio tirar a alegria e o prazer dos seres humanos”.¹²⁷ Erdman, em seu comentário ao Evangelho de João, comenta que,

Esse primeiro milagre de Jesus repele o temor desarrazoado de que a religião rouba da vida, a felicidade da vida, ou de que a lealdade a Cristo não se coaduna com a expansividade dos espíritos e com os prazeres inocentes. Corrige a falsa impressão de que o azedume é um índice de santidade, ou que a taciturnidade é uma condição de vida piedosa.¹²⁸

A comunidade joanina relata que Jesus foi a essa festa de casamento com seus discípulos, assim ele demonstra que aprova as alegrias sãs, bem como as relações sociais.

O segundo sinal foi a cura do filho de um funcionário real. Jesus realizou um milagre a pedido de um pai, que identificou como uma necessidade desesperadora. Existem ao nosso redor, pessoas necessitadas, onde muitas vezes, somente um relacionamento com Jesus poderá satisfazer seus anseios. À essas pessoas,

¹²⁷ HENDRIKSEN, William. *Comentário do Novo Testamento – João*. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2004. p. 162.

¹²⁸ ERDMAN Charles R. *O Evangelho de João*. São Paulo: Editora Presbiteriana. 1987. p. 30.

precisamos dedicar nossas ações demonstrando a compaixão e o amor que o Mestre nos ensinou.¹²⁹

A cura do enfermo na piscina de Betesda é o terceiro sinal. “Estava ali um homem enfermo havia trinta e oito anos. Jesus vendo o homem deitado e ficou sabendo que aí estava fazia muito tempo, perguntou: ‘você quer ser curado?’(...) Jesus disse: ‘Levante-se, pegue sua maca e ande’” (Jo 5.5-6;8). William Barclay realiza uma interpretação alegórica, dizendo que, esse enfermo está diante de uma porta de uma piscina rodeada de cinco colunas onde funcionam as escolas dos fariseus e que representam a Lei. Com eles, os fariseus interpretam, impõem, controlam, paralisam e excluem os pobres de uma salvação e conseqüentemente, da vida. Com esse milagre, Jesus expressa a liberdade e a vida que brotam da água viva.¹³⁰

Em seu quarto sinal, Jesus realiza a multiplicação dos pães. O quarto evangelho, diferentemente dos sinóticos, apresenta um Jesus soberano, que observa a necessidade do povo, sabe de antemão de sua fome e distribui o pão. Assim, a comunidade joanina na sua narração, ensina que a distribuição dos pertences, dos bens da vida, deve ser com a partilha, da solidariedade e da graça de Deus, e não através da lógica do acúmulo e da ganância que apoderam as pessoas. Na narrativa das multiplicações dos pães, percebe-se um Jesus empático às multidões.¹³¹

Nos demais sinais, Jesus ao caminhar sobre as águas como relata a comunidade joanina, é apresentado como o novo Moisés que atravessa o mar para sair da terra da escravidão. Ao curar o cego de nascença em Jo 9.1-3. Jesus novamente é apresentado como soberano. Esse soberano que desmascara e julga os que mantêm as pessoas na cegueira e na exclusão. No último sinal que é a ressuscitação de Lázaro, a narração é de glória do Deus da vida, na obra de maior expressão da prática libertadora do Messias. Uma vitória do amor e da solidariedade que ensina que as pessoas, que tem fé em Jesus como o senhor da ressurreição e da vida, devem lutar para que todos tenham vida em abundância¹³².

¹²⁹ GOULART, José D. *Bíblia gente – Revista Bíblia: Deus caminhando com a gente* – setembro - n 4 – São Paulo: Paulus, 2015. p. 04.

¹³⁰ BARCLAY, William. *Comentário do Novo Testamento – João*, 2019. p. 194-195.

¹³¹ MANTOVANI, José P. *Os Sinais no Evangelho de João: Exegese de João 6.1-15*. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2013, 121 p. (Teses e Dissertações, 86).

¹³² GOULART, José D. 2015, p. 04.

Os sinais apresentados no Quarto Evangelho propõem um Jesus soberano e libertador. Esse Jesus, não parece ser o Jesus histórico, e sim o ressuscitado. Narram um Jesus que orienta e anima os cristãos. Assim, a comunidade joanina tende a orientar e animar seus discípulos, que sofrem e são ameaçados pela perseguição das instituições religiosas judaicas e o Império Romano. Jesus deixa uma mensagem bem clara descrita em Jo 16.33. “Nesse mundo, vocês terão aflições, mas tenham coragem: Eu venci o mundo”.

3.7 DIACONIA

A comunidade cristã está fundamentada sobre o conceito “servir”. Esse servir que é caracterizado e adotado por Jesus em sua vinda como Messias a esse mundo. Várias atitudes de servidão realizada por Jesus são apresentadas nos sinóticos e que também são descritas pela comunidade Joanina. Atitudes que vieram para quebrar paradigmas de uma sociedade e assim adotar uma nova postura, um novo modelo.

Esse termo “servir”, é um conceito de “diaconia”, que tem sua origem no grego “*diakoneîn*” e significa “servir à mesa”. De forma que, seria um serviço praticado por serviçais, escravos, escravas e também por mulheres.¹³³ Alguns estudos acrescentam que, vai além desse significado, pois seria, providenciar os gêneros alimentícios, seria aquele que preocupa com o cuidado da subsistência.

Na cultura grega, como diz Kittel, diaconia se apresenta com um sentido negativo. Para o grego que busca a felicidade no poder, na sabedoria, na dominação, no senhorio e na nobreza, seria inapropriado pensar em servir, pois é uma função de escravos e ou de uma mulher, uma atividade indigna. Uma função contrária ao seu lema: “Dominar, e não servir, é digno de um homem”, ou: “como poderia um homem ser feliz se precisa servir alguém?”¹³⁴

Para a cultura judaica, a compreensão seria diferente dos gregos, tem uma conotação mais profunda do serviço, e não seria indigno. Eles possuíam a herança do mandamento do amor, e isso incluía o servir ao próximo. Mais tarde, no judaísmo tardio, essa ideia do servir como amor incondicional, tomou outra postura e partiu para

¹³³ Ver em: Diaconia – serviço de mulheres: NETO, Rodolfo Gaede. *A Diaconia de Jesus - Contribuições para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 75-76.

¹³⁴ KITTEL, Gerhard (Org.). *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1965. p. 274.

um moralismo e foi se tornando uma questão de mérito perante lahweh. Assim, com o tempo foi se tornando essa ideia de servir como indigna, principalmente o servir à mesa.¹³⁵

No Novo Testamento, o servir, “*diakoneîn*”, servir à mesa após o preparo da comida, é designado aos escravos e ou às mulheres. Em contraste àquele que se deixa servir, reclinado à mesa, só se alimenta após a ceia terminar, se alimenta depois de todos. Considerado um trabalho indigno para os homens em uma sociedade patriarcal, esse serviço de servir à mesa se manteve de forma discriminatória às mulheres. O que se manteve nas comunidades cristãs primitivas, que a considerava normal às mulheres. Nessas comunidades, a diaconia também era realizada por homens, mas com grande diferenciação entre o masculino e feminino. É como que, para os homens, seria uma questão de supervisão, ordenação e distribuição das refeições.¹³⁶

Neto expõe um levantamento de Luise Schottroff, que em textos neotestamentários, o termo “*diakoneîn*” é interpretado como sendo um serviço realizado por escravos. No Quarto Evangelho, na passagem das bodas de caná (Jo 2.5-9), os serventes eram escravos a realizar a “*diákonoî*”. Em Jo 13.4, na passagem do lava-pés, Jesus realiza um serviço que pressupõe ser de escravos, que lavam os pés dos convidados para a ceia.

Ele continua e coloca a perícopé do lava-pés, juntamente com a do bom samaritano como os textos clássicos da diaconia. Fazendo com que a tradição atribua a função de fundamentar a esses textos, a ação caritativa da Igreja. São textos que serviram de inspiração às pessoas, como apoio às iniciativas de assistência ao próximo.¹³⁷

A comunidade Joanina associa o tema do lava-pés ao novo mandamento, no capítulo 13 de João. Assim, o amor ao próximo ensinado por Jesus como novo mandamento, coloca a sua atitude em lavar os pés, como um gesto concreto de diaconia. Essa atitude de Jesus acolhe toda a carga de indignidade, opressão e injustiça e o identifica aos excluídos da sociedade, aos indignos, aos oprimidos e aos injustiçados. Jesus realizou o trabalho de escravos, escravas e de mulheres, enfim,

¹³⁵ NETO, 2001, p. 74.

¹³⁶ NETO, 2001, p. 76.

¹³⁷ NETO, 2001, p. 74-77.

dos mais humildes ao lavar os pés de seus discípulos.¹³⁸ Theissen refere-se a proposta do lava-pés como uma atitude de humildade e renúncia ao status. Consequentemente, um gesto de humildade no testemunho do serviço mútuo como características exclusivas do discipulado joanino.¹³⁹

Supondo que com o conhecimento do verdadeiro significado de diaconia que tratamos como servir, e das aplicações realizadas por Jesus relatadas nos evangelhos como também vivida pela comunidade Joanina, serviriam não somente como exemplo, mas como obrigação, obediência e consequentemente como modo de vida de todo cristão.

Desde o início das comunidades cristãs foi fundamental dar prosseguimento à missão diaconal de Jesus. Como diz o evangelho de João em 13.15 “pois eu dei o exemplo para que vocês façam o que eu fiz” e também Jo 20.21 “Assim como o Pai me enviou, eu também envio vocês”.

É importante e urgente que as comunidades cristãs se interessem pelo assunto, se envolvam e venham a refletir sobre qual o seu papel na sociedade e como se empenhar para contribuir com a amenização dessas discrepâncias sociais. Que papel as denominações religiosas devem assumir e que direção seguir baseando nos ensinamentos do mestre Jesus? A diaconia era praticada e vivida nas comunidades cristãs primitivas. Os apóstolos compreenderam os ensinamentos do mestre e descreveram na Didaqué.¹⁴⁰ “Não repelirá o indigente, mas antes repartirás tudo com teu irmão, não considerando nada como teu, pois, se divides os bens da imortalidade, quanto mais o deves fazer com os corruptíveis”. A formulação dessas palavras aconteceu com as comunidades cristãs primitivas como relata Gaede,

Estas palavras foram formuladas no final do primeiro século do cristianismo e constam num dos documentos mais antigos da catequese cristã, a Didaqué. Elas nos dão uma ideia do espírito solidário que reinava na vida das primeiras comunidades cristãs. As pessoas que passavam por necessidades eram alvo da atenção e da preocupação dos irmãos e das irmãs na fé. O cuidado que era praticado entre os membros da comunidade torna-se o distintivo da Igreja Cristã dos primeiros tempos.¹⁴¹

¹³⁸ SCHNACKENBURG, Rudolf. *El Evangelio según San Juan*. Barcelona: Herder, 1980. p. 42.

¹³⁹ THEISSEN, Gerd. *A religião dos primeiros cristãos*. Uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 108-116.

¹⁴⁰ DIDAQUÊ – *Catecismo dos primeiros cristãos [ou “Doutrina dos Apóstolos”]*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 27.

¹⁴¹ NETO, Rodolfo Gaede. *Diaconia e cuidado nos primeiros séculos do cristianismo*. Estudos Teológicos. São Leopoldo v. 55 n. 2 p. 316-332 jul./dez. 2015.

Colocar de lado a diaconia diária, seria colocar em risco não só a dignidade das pessoas, mas a condição, o caráter diaconal da comunidade. Não praticar a diaconia para aquelas comunidades, seria o mesmo que ignorar o poder devastador do pecado e postergar o ensinamento reconciliador em Cristo.

4 KÓSMOS E SUAS INTERPRETAÇÕES CULTURAIS

Muitos veem no Quarto Evangelho um distanciamento à postura da justiça social, pois o fato de apresentar uma cristologia elevada e somada à falta de compreensão na interpretação conduz a pensar, que esses escritos apresentam um Jesus nada humano e conseqüentemente alheio às necessidades sociais.

No Quarto Evangelho, o “Kósmos”, “mundo”,¹⁴² parece designar uma contraposição aos desígnios de Deus. Com um pensamento na alta cristologia e com a fidelidade em seguir Jesus, a comunidade joanina parece se opor a tudo que seja designado como realidade do mundo.¹⁴³ “O mundo, inimigo de Jesus e da comunidade do discípulo amado, é uma realidade universal; às vezes é identificado como os “judeus”, mas é muito mais amplo do que este mundo específico”.¹⁴⁴

Segundo Garcia,

Para os autores bíblicos e para os antigos em geral, o mundo era três coisas: o mundo terrestre, o mundo supraterrâneo e o mundo subterrâneo. O mundo terreno dos israelitas era muito limitado. Variou do Mar Mediterrâneo ao planalto iraniano e das montanhas do Cáucaso ao deserto da Arábia. No centro da terra é a cidade de Jerusalém destinada a se tornar o centro do novo mundo e onde a Palestina é a terra prometida. Para os mundos supraterrâneo e subterrâneo, céu, sheol. Somente no NT o termo mundo é fundamentalmente teológico. O mundo Deus o fez bom, foi o homem que o perverteu para o pecado e foi submetido a forças malignas e rebeldes. Deste Mundo Cristo é o salvador. O mundo tem outros significados bíblicos, este termo também designa o material, em oposição ao espiritual. O vencido, o pervertido, o carnal, a origem da tentação e o depósito do pecado.¹⁴⁵

Os versículos em questão, Jo 17.16 e 18.36, têm suas origens na língua grega como era o idioma que foi usado para retratar as falas de Jesus. A cultura na Palestina era judaica e com língua aramaica e o idioma grego usado pela comunidade do Quarto Evangelho para descrever os feitos de Jesus. O vocábulo “mundo” sofre influência do hebraico e, por se tratar de outras culturas, torna necessário sua análise. Assim, analisaremos os entendimentos sobre mundo na cultura hebraica e as influências sofridas pela cultura grega o qual é a citação abaixo.

¹⁴² Esse é o termo optado nesta pesquisa para uso da tradução da palavra Kósmos presente no Quarto Evangelho que normalmente é traduzido por “mundo” nas versões de língua portuguesa no Brasil.

¹⁴³ UNGER, Merrill Frederick. *Manual Bíblico*. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 454.

¹⁴⁴ RICHARD, 1994, p. 13.

¹⁴⁵ GARCÍA, Jorge Martín-Aragón. *Vocabulário Bíblico*, Madri, 1999. p. 48.

Ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰσίν, καθὼς ἐγὼ Ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ εἰμί.

“Eles não são do mundo, assim como do mundo eu não sou.” Jo 17.16

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ Οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου· εἰ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμή, οἱ ὑπηρεταὶ οἱ ἐμοὶ Ἡγωνίζοντο [αὐ] ἵνα μὴ Παραδοθῶ τοῖς Ἰουδαίοις· νῦν δὲ Ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ Οὐκ ἔστιν ἐντεῦθεν.¹⁴⁶

“Respondeu Jesus: O meu reino não é deste mundo. Se do mundo fosse meu reino, os meus servos teriam lutado, para que eu não fosse entregue aos judeus; mas agora o meu reino não é daqui”. Jo 18.36¹⁴⁷

Uma análise redacional dessas perícopes será de difícil execução, pois não sabemos quais fontes ou que tipo de fontes, sejam orais ou escritas foram usadas. Johan Konings propõe uma análise estrutural, teológica e pastoral e pondera as seções em bloco.¹⁴⁸ Um bloco de sinais, outro de realizações ou glorificação. Sendo que o primeiro responde para o tempo de Jesus e o segundo para o tempo em que a comunidade joanina sofre perseguições e ódio nas sinagogas e no mundo.

Ao dizer que o seu reino não é deste mundo, Jesus não estaria propondo uma fuga do mundo, não exerceu um poder acima dos poderes do mundo, mas um poder no mundo, para dar testemunho da Verdade neste mundo. Konings cita e comenta a perícope em destaque como:

“Meu reino não é deste mundo”, parece estar inscrito em uma perspectiva de distanciamento, senão alienação, em relação ao mundo. Propomos que o discurso joanino seja lido à luz do “testemunho verdade, que é o amor-fidelidade de Deus manifestado na prática do dom da vida de Jesus e dos cristãos”. Então explica que em Jo 18.36 a não ancestralidade do mundo sobre a prática de Jesus e o cristão. Em vez de se opor à laicidade saudável necessária para um esforço transformador, a visão joanina apresenta o reino não mundano de Jesus como uma instância trans secular de nosso compromisso no mundo.¹⁴⁹

Originando pela concepção grega, Bultmann o define como um universo que engloba a terra e os céus, como também todos os seres vivos, incluindo os homens e

¹⁴⁶ *BIBLE Works 7 – LLC*. Versão 2002.

¹⁴⁷ Tradução própria.

¹⁴⁸ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João – Amor e fidelidade*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 17.

¹⁴⁹ KONINGS, Johan. La Tradición del Discípulo Amado cuarto Evangelio y Cartas de Juan. *RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana* n 17 –Quito – Ecuador, 2001. p. 71-72.

deuses, os quais faz parte de uma estrutura governada por leis e que é concebível à razão. O que não é compartilhado com o pensamento no Antigo Testamento. Mas, ao mesmo tempo, há a concepção de terra e céus sendo esse “cosmos”. Léon colabora dizendo que,

Para o pensar grego, com efeito, o cosmo com suas leis, sua teologia, sua perenidade, seu eterno retorno das coisas, exprime o ideal de uma ordem fechada em si mesma, que inclui o homem e engloba até os deuses: estes mal se distinguem dos elementos do mundo nesse panteísmo virtual ou confesso.¹⁵⁰

Assim complementa que Deus não faz parte da criação, Ele é o criador. Também Bultmann conclui que os judeus helenistas e os autores neotestamentários assumem esse conceito.¹⁵¹ Brown segue na mesma linha de pensamento e observa que,

O que chamaríamos “o universo” em hebraico é descrito como o “céu e a terra”; somente no hebraico tardio ‘ôlâm, era, veio a significar “mundo”. Não obstante, o grego encontrou em kósmos, “mundo”, uma palavra para dar expressão ao conceito helenista da ordem do universo. Se a LXX adotou este termo, pode ser pelo desejo fidelidade ao pensamento hebraico encontrado em Gêneses de que no princípio Deus pôs ordem aos céus e à terra. Em 1,3,10; 17.5,24, João é o herdeiro do pensamento bíblico ao reconhecer a criação do mundo por Deus e, em particular, pela palavra de Deus.¹⁵²

Abaixo, analisaremos, as tradições absorvidas pelo termo “cosmos”, iniciando pela cultura hebraica, até a cultura grega, judaísmo helenizado e Novo Testamento.

¹⁵⁰ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 629-630.

¹⁵¹ BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã, 2008. p. 315.

¹⁵² BROWN, Raymond. *Comentário ao Evangelho Segundo João*. V. I. São Paulo: Paulus. Academia Cristã, 2020. p. 809.

4.1 INFLUÊNCIAS CULTURAIS SOBRE A COMPREENSÃO DE KÓSMOS

4.1.1 SIGNIFICADO DE MUNDO NA CULTURA HEBRAICA

Em hebraico temos alguns significados correspondentes à palavra mundo “kósmos” e que são de grande importância na sua possível influência no Novo Testamento de cultura grega. No Antigo Testamento, de uma forma ou de outra, várias palavras hebraicas falam sobre o mundo. *Erets* (terra) é usado em Is 23:17 e Jr. 25:26 para falar da terra em que vivemos e é traduzido como “mundo”. Alguns vocábulos em seus significados, vão além do termo geral *erets*, “terra”. Analisaremos esses vocábulos e seus significados.

לָדַן (*khedel*)

1) parar, cessar, desistir, privar-se de deixar de ser, deixar incompleto, abster-se; 1ª) cessar, chegar ao fim; 1b) parar, deixar; descanso, término; rejeitado, abstinente, transitório, fugaz, carente; “descanso de Deus”.¹⁵³ Como substantivo seria “local de descanso” ou “túmulo”. Temos a ocorrência dessa palavra na Bíblia na proferida reclamação de Ezequias, rei de Judá. Ele em perspectiva de morte contempla suas condições entre os habitantes do mundo inferior e não do mundo superior.¹⁵⁴ Fazendo assim correlação com outras passagens que provavelmente por influência da ideia de túmulos concebida pelos egípcios e uma vaga concepção de algum estado sombrio, onde repousavam suas cinzas. Mantendo assim sua personalidade indefinida em terra escuríssima, terra da sombra da morte e sem ordem alguma.¹⁵⁵

לָהַד (*kheled*)

1) idade, duração da vida, o mundo¹⁵⁶; também pode designar “o mundo”, como em Salmos 49.1, como a coisa oculta ou desconhecida.

¹⁵³ STRONG, James. *Dicionário Bíblico de Strong*. Léxico Hebraico, Aramaico e Grego de Strong. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil. 2002.

¹⁵⁴ Is 38.11 “Eu disse: Já não verei mais ao Senhor na terra dos viventes; jamais verei o homem com os moradores do mundo”.

¹⁵⁵ Jó 10.21-22 “antes que me vá para o lugar de que não voltarei, para a terra da escuridão e das densas trevas, 22- terra escuríssima, como a própria escuridão, terra da sombra trevosa e do caos, e onde a própria luz é como a escuridão”.

¹⁵⁶ STRONG, 2002.

עולם ('*olam*)

Também é traduzido como “mundo” no Salmo 73:12, embora traduções mais modernas o expressam como “idade”.¹⁵⁷ '*olam* é equivalente a *Aiôn* no Novo Testamento.¹⁵⁸

תֵּבֵל (*Tebel*)

Confusão (violação da natureza ou da ordem divina); 1ª) perversão (pecado sexual); mundo.¹⁵⁹ Um termo poético que fala da morada do ser humano em todas as suas produtividades (Jó 18:18; 34:13; 37:12; 1 Sam. 2:8; Sal. 9:8). Os escritores do AT não tiveram acesso ao tipo de conhecimento cientista do mundo que temos disponível, mas isso não significa que as Escrituras Hebraicas apresentam um ponto de vista mitológico sobre o mundo. O que o AT diz sobre a estrutura do mundo em que vivemos? Ezequiel 38:12 fala de Israel sendo o centro do mundo ou “parte central da terra”. Os lexicógrafos hebreus propõem “topo do mundo” ou “centro da terra”. Ezequiel 5:5 declara que Israel foi colocado por Deus “em meio das nações e das terras ao redor dela”. Localiza-se em através dos propósitos de Deus no mundo ou, pelo menos, em relacionamento com seus vizinhos. No entanto, a palavra de Ez 38.12 muito mais limitado. O contexto imediato, que diferencia Israel das cidades vizinhas que “habitam sem muros”, indica algo como um “lugar seguro”.¹⁶⁰

Nota-se a ausência de um vocábulo na cultura hebraica que satisfaça ao “cosmos”. Geralmente se refere aos “céus e terra” como em Gn 14.19 “Abrão seja abençoado pelo Deus Altíssimo, que criou os céus e terra”, ou em Êxodo 20.11 “Porque em seis dias o Senhor fez os céus e a terra”. Mesmo com essa falta de significados exatos, é perceptível que desde o livro de Gênesis, encontramos uma teologia da criação do “mundo” por Deus. Allmen esclarece que, na perspectiva de Israel, cosmos e criador não se confundem.

¹⁵⁷ HOLMAN. *Diccionario Bíblico Ilustrado, ACTUALIZADO Y AUMENTADO* Derechos internacionales registrados. Nashville, Tennessee: Publicado por B&H Publishing Group. 2014.

¹⁵⁸ STRONG, 2002.

¹⁵⁹ STRONG, 2002.

¹⁶⁰ HOLMAN, 2014.

No relato da criação, também chamado de “relato sacerdotal” de Gênesis 1, pelo incrível que possa parecer, é o resultado do pensamento teológico de Israel, não o pontapé inicial. É encontrada nesse relato embutidas concepções dos povos cananeus e dos mesopotâmios, contudo, essas concepções passaram por reformulações, por purificações descaracterizando toda e qualquer mitologia; colocando de forma organizada e ordenada. No qual Deus é colocado como o único Deus e por resultado disso, o único criador. Por isso, identificamos no relato de Gênesis “claro e coerente a noção de mundo”.¹⁶¹

4.1.2 SIGNIFICADO DE MUNDO NA CULTURA GREGA

Na cultura grega temos algumas palavras traduzidas para o vocábulo “mundo” e suas significações. Vocábulos como *Κοσμός*, *Οικουμένη*, *Αιών*, que analisaremos a seguir.

Κοσμός, (*kósmos*)¹⁶²

1) Uma organização ou constituição apta e harmoniosa, ordem, governo; 2) Ornamento, decoração, adorno, i.e., o arranjo das estrelas, “as hostes celestiais” como o ornamento dos céus. 1 Pe 3.3; 3) mundo, universo; 4) O círculo da terra, a terra; 5) Os habitantes da terra, homens, a família humana; 6) A multidão incrédula; a massa inteira de homens alienados de Deus, e por isso hostil a causa de Cristo; 7) Afazeres mundanos, conjunto das coisas terrenas; 7^a) Totalidade dos bens terrestres, dotes, riquezas, vantagens, prazeres, etc., que apesar de vazios, frágeis e passageiros, provocam desejos, desencaminham de Deus e são obstáculos para a causa de Cristo; 8) Qualquer conjunto ou coleção geral de particulares de qualquer tipo; 8^a) Os gentios em contraste com os judeus (Rm 11.12 etc.); 8b) Dos crentes unicamente, Jo 1.29; 3.16; 3.17; 6.33; 12.47; 1Co 4.9; 2Co 5.19.

Primariamente “ordem, arranjo, ornamento, adorno” (1 Pe 3.3.); B) É usado para denotar (a) “terra” (por exemplo. Mt 13.35; Jo 21.25; At 17.24; Rm 1.20 [provavelmente aqui o universo: tinha este significado entre os gregos, devido à ordem observável nele]: 1 Tm 6.7; Hb 4.3; 9.26); (b) A “terra” em contraste com o céu (1 Jo 3.17; talvez também Rm 4.13); (c) Por metonímia, o “gênero humano”, a “humanidade” (por exemplo, Mt 5.14; Jo 1.10; 3.16-17). Três vezes; Jo 3.19; 4.42, e frequentemente em Romanos. 1 Coríntios e 1 João); em Jo 1.9, “que vem ao mundo” é dito de Cristo e não de “todo homem”: Com a Sua vinda ao mundo Ele era a luz de todos os homens:

¹⁶¹ ALLMEN, J. J. Von. *Vocábulo Bíblico*. 2. ed. São Paulo: Aste. 2001. p. 362-363.

¹⁶² STRONG, 2002.

(d) os “gentios” em distinção dos judeus (por exemplo: Rm 11.12.15. onde o significado é que todos que podem ser reconciliados: cf. 2 Co 5 .19); (e) a “atual condição dos assuntos humanos”, em alienação e oposição a Deus (por exemplo. Jo 7.7; 8.23; 14.30; 1 Co 2.12; Gl 4.3; 6.14; Cl 2.8; Tg 1.27; 1 Jo 4.5, três vezes; 1 Jo 5 19); (f) a “soma dos bens temporais” (Mt 16.26; 1 Co 7.31. primeira parte): (g) metaforicamente, dito da “língua” como “mundo (de iniquidade)”, expressivo de magnitude e variedade (Tg 3.6).¹⁶³

O Evangelho de João e 1 João fornecem mais da metade dos usos de *kósmos* no NT. Apenas Paulo, em 1 Coríntios, chega perto dessa frequência de uso. Paulo usa *kósmos* quarenta e sete vezes, vinte e uma em 1 Coríntios. Jesus pergunta sobre o valor de ganhar o mundo inteiro, mas perder a própria vida (Mt 16.26; Mc 8.36; Lc 9.25). Marcos usa em 16.15, Jesus comissionou os discípulos “Ide por todo mundo (Kosmos) e proclamai o evangelho a toda criação. Fundação do mundo, Jesus falou do “sangue de todos os profetas, derramado desde a fundação do mundo” (Lc 11.50; Mt 23.35). O Mundo da humanidade, “as nações do mundo” (Lc 12.30); os reinos do mundo (Mt 4.8); Jesus, o emissário do alto, veio a esse mundo (Jo 1.9-10; 3.16,17,19; 6.14; 10.36; 11.27; 12.46; 16.28; 17.18,21,23; 18.37). Sua missão era uma expressão de Deus pelo mundo (Jo 3.16); A luz não pertence ao mundo (Jo 8.23; 17.16; 18.36), mas veio para revelar o Pai e seu amor pelo mundo (Jo 14.31; 17.21,23,24).¹⁶⁴

Οικουμένη, (*Oikoumene*)

1) a terra habitada; 1ª) porção da terra habitada pelos gregos, em distinção às terras dos bárbaros; 1b) império romano, todos os súditos do império; 1c) totalidade da terra habitada, mundo; 1d) habitantes da terra, humanidade; 2) universo, mundo.¹⁶⁵

O termo ‘a terra habitada’ é usado acerca de: (a) todo o mundo habitado (Mt 24.14; Lc 4.5; 21.26; Rm 10.18; Hb 1.6; Ap 3.10; 16.14); por metonímia. Os seus habitantes (At 17.31; Ap 12.9); o Império Romano, o mundo conforme era visto pelo escritor ou falante (Lc 2.1; At 11.28: 24.5); por metonímia. Os seus habitantes (At 17.6; 19.27); (c) o mundo habitado numa era próxima (Hb 2.5).¹⁶⁶

¹⁶³ VINE, W. E; UNGER, Merrill F.; WHITE JR, William. *Dicionário Vine – O Significado exegético e expositivo das palavras do Antigo e do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

¹⁶⁴ GREEN Joel B; BROWN Jeanmine K; PERRIN Nicholas. *Dictionary Of Jesus The Gospel*, S. 2. ed. Nottingham: IVP. 2013.

¹⁶⁵ STRONG, 2002.

¹⁶⁶ VINE; UNGER; WHITE JR., 2002.

É usado apenas quinze vezes no Novo Testamento. Lucas usa oito vezes (três vezes no Evangelho e cinco em Atos). É usado uma vez em Mateus 24.14 e no contexto do discurso apocalíptico de Marcos para afirmar que antes que o fim venha o “evangelho do reino deve primeiro ser pregado em todo mundo habitado”. Para Mateus é uma interpretação do Evangelho de Marcos “todas as nações”. Equivale ao hebraico *Tebel*.¹⁶⁷

Αἰών, (*Aiôn*)

1) Para sempre, uma idade ininterrupta, tempo perpétuo, eternidade; 2) os mundos, universo; 3) período de tempo, idade, geração.¹⁶⁸ Muitas vezes traduzido por sentido fundamental é “força vital; duração de vida”. Platão, porém, a usou para indicar uma duração que exclui uma sucessão de dias e anos (eternidade, no sentido filosófico); fora de *Hen (slav)* 65¹⁶⁹ tal conceito não se encontra na literatura judaica. Assim, é a duração indefinida em que as gerações se sucedem (Ecle 1,4). — Eternidade. Desta noção fez-se depois o passo à ideia concreta de “duração deste mundo”, sob a influência da expectativa apocalíptica de um mundo melhor.¹⁷⁰

Nos evangelhos sinóticos, o mundo é concebido como uma realidade temporal com começo e fim. Além disso, é também um mundo novo (noção encontrada também no estoicismo) que encontra expressão nos termos “este século” e o “futuro, expressões encontradas nos lábios de Jesus”. *Aiôn* é equivalente a *‘olam*.¹⁷¹

Marrow utiliza para o vocábulo “*kósmos*” a expressão, “obscuro”. Isso se dá pelos vários significados, sobretudo, na filosofia greco-helenística. Ele discorre que na literatura grega, o conceito vai do entendimento básico de “ordem”, ou “ornamento”; “organização” ou “constituição”. Para Píndaro, seria “glória”, “honra”. Para Pitágoras seria uma ideia de “ordem do mundo, universo” e para Parmênides e também para Platão, se refere ao “mundo habitado”. Essa “ordem”, principalmente para os gregos, expressa beleza, ornamento. Mas, prioritariamente, esse termo descreve o mundo, o

¹⁶⁷ GREEN; BROWN; PERRIN, 2013.

¹⁶⁸ STRONG, 2002.

¹⁶⁹ O Segundo Livro de Enoque (abreviado como 2 Enoque e também conhecido como Enoque Eslavo (Enoque Eslavo ou Segredos de Enoque).

¹⁷⁰ STEIN, Frederico. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1969. p. 1024.

¹⁷¹ GREEN; BROWN; PERRIN, 2013.

universo e os céus organizados. Seria Platão e depois Aristóteles, que passa a dar sentido ao termo *cosmos* com sentido espacial, para representar universo.¹⁷²

Em contraposição aos significados expostos, o costume popular em meio cristão, se diz que o mundo é direcionado também para uma vida secular, um estado de existência e prazeres e interesses que se afasta da essência de Deus. Esse mundo que teria reprovação por Jesus. Pois, amar o mundo consiste em um apego desordenado às coisas do tempo e dos sentidos.

4.2 USO DO TERMO *KÓSMOS* NO QUARTO EVANGELHO

Ao analisarmos o emprego do vocábulo “*Kósmos*”, verifica-se que no Evangelho de João esse termo recebe conotações diferentes e que faz depender do contexto e objetivo para definir seu significado. O que difere em relação aos demais livros e ou comunidades.

Em João, *kósmos* tem uma diversidade de significados. Loewen em seus estudos relata, “Se olharmos para um léxico grego logo fica claro que João usa esta palavra de várias maneiras diferentes e com componentes de significados muito diferentes em diferentes contextos”.¹⁷³ Ashton alerta para a complexidade de significados de *kósmos* no Evangelho de João. Para ele, apresenta para o termo duas oposições em seus conceitos, mesmo havendo semelhanças, há diferenças significativas. Enquanto *kósmos* pode ter o entendimento de terra, ele se apresenta em contraposição ao céu. Assim, entende-se que a terra está aqui embaixo e o céu lá em cima, como em João 3.31.¹⁷⁴

Ashton determina para essa oposição entre céu e terra, aqui, *kósmos*, como “oposição vertical”, ficando claro a essa afirmação em Jo 8.23^a “Jesus lhes disse: vocês são daqui de baixo, eu sou lá de cima”, Assim, Ashton enfatiza que esse mundo que Jesus aparece, é o mundo da humanidade, pois pensando em *kósmos* no sentido de universo, aparece somente duas vezes.¹⁷⁵ No prólogo, parece representar as

¹⁷² MARROW, Stanley B. *Kósmos in John*. The Catholic Biblical Quarterly. Vol. 64, n. 1. p. 90-102. Jan. 2002. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/i40150154>. Acesso em: 04 jan. 2023.

¹⁷³ LOEWEN, Jacob A. *The “world” in John’s Gospel Through West*. United Bible Societies. V. 34, 4. Ed, p. 407-413. Outubro de 1983. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/026009438303400402>. Acesso em: 06 jan. 2023.

¹⁷⁴ Quem vem das alturas certamente está acima de todos; quem vem da terra é terreno e fala da terra. Quem veio do céu está acima de todos.

¹⁷⁵ Jo 17.5, 24.

trevas (Jo1.5,10) e também àqueles que não aceitaram a Palavra de Deus. Como oposição, Ashton coloca o kósmos em oposição “aos que receberam a Palavra”, determinando como “oposição horizontal”.¹⁷⁶

Agora temos uma noção do porquê da forte oposição entre *kósmos* versus Jesus e seus discípulos, constituindo duas instâncias diferentes e duas formas de habitar neste mundo. Temos de um lado que não são desse *kósmos*, Jesus e consequentemente seus seguidores e os contrários que são “daqui debaixo”.

Para Keener, o mundo em João, se refere também às nações em contraposição ao povo de Israel, como também seria adequado para a inclusão do judeu palestino, como descreve em Jo 18.20. Refere-se também para ele, àqueles que se encontram nas trevas, que é dominado por um poder maligno, os alienados de Deus e de seus seguidores, aos que são contrários a Jesus e ao “povo da luz”. Contudo, designa como alvo do amor e salvação de Deus por mediação de Jesus. Assim, os discípulos são testemunhas desta luz que trouxe salvação.¹⁷⁷

Para Konings, o conceito de *kósmos* no Evangelho de João é sintetizado da seguinte forma:

Segundo o contexto, pode significar 1) a criação, obra de Deus e de sua Palavra; 2) a humanidade, destinatário da salvação em Cristo (3.16); a parcela incrédula da humanidade, oposta a Jesus e seus discípulos. Neste último sentido, há duas nuances: a) “o mundo” como oposto a Jesus e aos seus, como entidade dominadora que usurpa o domínio que pertence a Deus; o mundo do “chefe deste mundo”; b) (linguagem apocalíptica) “este mundo” passageiro oposto ao “mundo novo” (novo-éon), que trará presente o domínio de Deus; evidentemente essas duas nuances se misturam.¹⁷⁸

Para corroborar com a opinião de Konings, Bento Santos compreende da seguinte forma:

1) Cosmos engloba a criação de todas as coisas, assim como expressado em Gn 1.1: “os céus e a terra”. É a criação de Deus e da Palavra (Logos) (Jo 1.3,10;17.5,24); e como é criado, é também transitório (1Jo 2.17; 1Co 7.31. 2) Cosmos é também a casa do homem, onde mora, vive; dito de outra maneira, o cosmos é o cenário onde se desenvolve a vida humana, sua história. 3) Por outro lado, cosmos, são os que não recebem ou não acreditam que Jesus é o salvador; mais que isso, ao não acreditarem em Jesus ou, ao optarem pelas trevas, o cosmos se constitui naqueles que se fazem

¹⁷⁶ ASHTON, John. *Understanding the Fourth Gospel*. New York: Oxford University Press. 2007. p. 396-397.

¹⁷⁷ KEENER, Craig S. *Comentário Bíblico-Cultural da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 2017. p. 329-330.

¹⁷⁸ KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000. p. 443.

opositores de Deus e, por conseguinte, perseguidores de Jesus (5.16,18; 11.45-55).¹⁷⁹

Diferente de outros textos bíblicos, o Quarto Evangelho não se utiliza de outros vocábulos para traduzir a ideia de mundo, seja para se referir ao universo, seja para relacionar à fala do ambiente empírico do homem.

4.2.1 TRÊS ASPECTOS PARA INTERPRETAÇÃO DE *KÓSMOS* NO QUARTO EVANGELHO

Para discorrermos sobre esses aspectos no Quarto Evangelho, usaremos, principalmente, os estudos do teólogo Jesuíta Marrow, que inicia com a seguinte citação:

Por uma questão de conveniência e também de clareza, pode ser melhor classificar os usos do termo na literatura joanina em três categorias óbvias – talvez ingênuas: a neutra, apositiva e a negativa. Pela natureza do caso, entretanto, tais categorias não são isoladas nem mutuamente exclusivas. Elas costumam se sobrepor e, com frequência, exibem dois significados no mesmo versículo.¹⁸⁰

Orientando, portanto, por esse estudo, analisaremos e classificaremos os versículos desse evangelho em suas respectivas categorias, considerando que algumas perícopes e ou versículos poderá pertencer a mais de uma categoria.

4.2.1.1 Aspectos positivos para o uso do vocábulo *kósmos*

Por todo evangelho, como é retratado pela comunidade joanina, encontraremos vários versículos que consideramos positivos na relação entre Deus e a humanidade. Brown diz que, é, “especialmente na primeira metade do evangelho, que encontraremos mais referências sobre a benevolência de Deus e sua intenção salvífica para com o mundo”.¹⁸¹

Segundo Marrow¹⁸², o termo *kósmos* no Evangelho de João, é de grande versatilidade em usos e significados. Trata desde universo, como os que estão

¹⁷⁹ SANTOS, Bento Silva. *Teologia do Evangelho de São João*. São Paulo: Santuário. 1994. p. 176-177.

¹⁸⁰ MARROW, Stanley B. *Kósmos in John*. The Catholic Biblical Quartely. Vol. 64, n. 1. p. 90-102. Jan. 2002. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/i40150154>. Acesso em: 09 jan. 2023.

¹⁸¹ BROWN, 2020, p. 810.

¹⁸² MARROW, Stanley B. *Kósmos in John*. The Catholic Biblical Quartely. Vol. 64, n. 1. p. 90-102. Jan. 2002. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/i40150154>. Acesso em: 09 jan. 2023.

distantes de Deus, ou aqueles que rejeitam a Cristo. Assim, esse termo permite empregar para designar todos àqueles que são objetos da salvação de Deus, através de seu amor, como descrito em João 3.16 “Porque Deus amou o mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, Para que todo que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna”.¹⁸³ Dessa forma, percebemos que Jesus veio ao *kósmos* não para condená-lo, como descreve João em 3.17 “Porque Deus enviou seu Filho ao mundo, não para que condenasse o mundo, mas para que o *mundo* fosse salvo por ele”. Também na passagem 12.47 temos: “Se alguém ouvir as minhas palavras e não as guardar, eu não o julgo. Porque eu não vim para julgar o mundo, e sim para salvá-lo”.

Podemos ver ainda nos versículos descritos abaixo, os diversos usos na acepção positiva para o termo *mundo*.

- Em Jo 1.9 – Jesus é a luz verdadeira que vem ao mundo para iluminar toda a humanidade;

- 6.14 – Ele é o profeta que deveria vir ao mundo;

- 6.51 – Jesus se dá em sacrifício para o mundo tenha vida;

- 8.26 – Jesus, como enviado do Pai, veio para falar ao mundo;

- 9.5 – Ele é a luz do mundo;

- 10.36 – É o santo de Deus enviado ao mundo;

- 11.27 – Ele é o Cristo, que deveria vir ao mundo;

- 12.19 – O mundo vai após Jesus;

- 12.46 – Jesus veio para ser luz do mundo;

- 14.31 – Ele é testemunha do mundo;

- 17.6 – Os homens do mundo guardam a palavra de Deus;

- 17.18 – Assim como o Mestre foi enviado ao mundo, os discípulos também;

- 17.21 – Jesus pede pela unidade dos discípulos ao Pai, para que o mundo creia que Ele é o enviado;

¹⁸³ *BÍBLIA SAGRADA*. Nova Almeida Atualizada. Sociedade Bíblica do Brasil. 2017.

- 17.23 – Jesus ora pelo testemunho de seus discípulos, para que o mundo O conheça como o enviado do Pai;
- 18.20 – Aqui o mundo é o receptor da Palavra de Jesus;
- João 18.37 – Jesus veio ao mundo como testemunho da verdade.

Vemos que a expressão “*kósmos*” torna uma atitude positiva, pois expressa um relacionamento que aproxima Jesus e os discípulos. Nesses versículos relacionados, percebemos uma mensagem soteriológica para o mundo. Há nos escritos da comunidade joanina uma mensagem de salvação para o mundo.

4.2.1.2 Aspectos neutros para o uso do vocábulo *kósmos*

Sob um olhar neutro para o significado de *kósmos*, encontramos no Prólogo,

- João 1.10: “O Verbo estava no mundo, o mundo foi feito por meio dele, mas o mundo não o conheceu”.
- Jo 7.4 – Jesus é chamado a manifestar-se ao mundo;
- Jo 11.9 temos, “Não é verdade que o dia tem doze horas? Se alguém andar de dia, não tropeça, porque vê a luz deste mundo”;
- a mulher ao parir, traz uma criança ao mundo, como refere Jo 16.21;
- 17.13, Jesus expressa nesse mundo;
- nos próximos versículos, como em Jo 17.5 e Jo 17.24, Jesus retrata sua existência antes mesmo da criação do mundo;
- por último em Jo 21.25, diz que no mundo não caberia todos os livros que retrariam os feitos do Senhor.¹⁸⁴

¹⁸⁴ MARROW, Stanley B. *Kósmos in John*. The Catholic Biblical Quarterly. Vol. 64, n. 1. p. 90-102. Jan. 2002. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/i40150154>. Acesso em: 09 jan. 2023.

4.2.1.3 Aspectos negativos para o uso do vocábulo *kósmos*

Um ponto crucial para esse aspecto como negativo, apresenta-se na opção de escolha entre um mundo mal e o enviado de *lahweh*. Brown comenta que em João 3.19 “Ocultos nas trevas houve alguns eleitos por Deus que saíram das trevas para a radiante luz em Jesus. Mas, para os demais que preferiram as trevas, a vinda da luz ao mundo apenas endureceu sua orientação para o mal e assim provocaram sua autocondenação”.¹⁸⁵ A essa manifestação do Revelador, e do Enviado de *lahweh*, é o que caracteriza essa separação, separação entre os que aceitaram a Jesus e os que não creram que ele é o Enviado de Deus. Temos então passagens que Marrow classifica como aspectos negativos.

- Em Jo 1.10, temos o mundo não reconhece Jesus;
- Jo 3.19 – O mundo amou mais as trevas;
- Jo 7.7 – o mundo odeia Jesus;
- 8.23 Jesus declara que não é desse mundo;
- 9.5 – Seu tempo nesse mundo é passageiro;
- 9.39 – Jesus veio para ajuizar o mundo;
- 12.25 – Jesus faz uma oposição entre o mundo e a vida eterna;
- 12.31 – Jesus declara a expulsão de Satanás desse mundo;
- 14.17 – O mundo não reconhece o Espírito;
- 14.19 – A relação do mundo com Jesus é curta;
- 14.22 – Jesus interromperá sua manifestação ao mundo;
- 14.27 – Jesus oferece uma paz que difere do mundo;
- Jo 14.30 – Satanás é quem governa o mundo;
- Jo 15.18 – os discípulos de Cristo são odiados pelo mundo;
- 15.19 – Os discípulos não pertencem a esse mundo;
- 16.8 – Jesus vencerá o mundo do pecado, da justiça e do juízo;

¹⁸⁵ BROWN, 2020, p. 810.

- 16.20 – Jesus deixará esse mundo e o mundo se alegrará;
- 16.33 – No mundo é lugar de aflições; 17.11 – o mundo é lugar de perigo;
- 17.13-16 – Jesus intercede para que haja alegria aos seus seguidores no mundo; os discípulos não são desse mundo; Jesus ora para Deus guardá-los do mal; Jesus e seus seguidores não são desse mundo;
- 17.25 – O mundo não conheceu Jesus por último em João 18.36, Jesus declara que seu reino não é desse mundo.

Marrow destaca que:

Aí estava a grande divisão. Daí em diante, kósmos permanecerá como o poder oposto à revelação, a soma de todos e de tudo que se opõe inflexivelmente a ela e se torna, em consequência, objeto de julgamento. Desta forma, kósmos vem incorporar no Evangelho de João a rejeição da revelação, a oposição ao Revelador e o ódio resoluto de todos aqueles que “o receberam, que acreditaram em seu nome”, a quem “ele deu poder a tornar-se filhos de Deus” (1.12), ou seja, a força de viver. “A razão pela qual o mundo não nos conhece é que não o conheceu” (1 João 3.1). “Não se admite... que o mundo odeie você” (3.13).¹⁸⁶

Dessa maneira, podemos concluir que o mundo o odeia pelo fato de dar “testemunho sobre o mundo, relatando suas obras malignas” (7.7; 15.18-19; 17.14; 1 Jo 3,13); a condenação desse mundo se apresenta pela atitude de recusa à luz, pois “a luz veio ao mundo, mas a humanidade amou mais as trevas do que a luz” (Jo 3.19). O mundo não está em condições de receber o Espírito, “porque não o vê, nem o conhece” (14.17); Em 9.41 temos, “Se vocês fossem cegos, não teriam pecado algum. Mas, porque agora dizem: ‘Nós vemos’, o pecado de vocês permanece”. Ao permanecer na cegueira, o mundo não sente a necessidade da revelação, ou simplesmente renuncia a ela. Brown colabora descrevendo o que considera como aspectos negativo do termo mundo. Ele diz:

[...] a vinda de Jesus é um julgamento do mundo (9.39; 12.31), que é habitado por filhos das trevas (12.35-36), porque o mundo é incompatível com Jesus (16.20; 17.14,16; 18.36) e com seu Espírito (14.17; 16,8-11). Numa palavra, o mundo odeia Jesus e os que nele creem (7.7; 15.18-19; 16.20). Jesus se recusa a orar pelo mundo (17.9); pelo contrário, ele vence o mundo (16.33) e expulsa o príncipe satânico deste mundo (12.31; 14.30).¹⁸⁷

¹⁸⁶ MARROW, Stanley B. *Kósmos in John*. The Catholic Biblical Quarterly. Vol. 64, n. 1. p. 90-102. Jan. 2002. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/i40150154>. Acesso em: 09 jan. 2023.

¹⁸⁷ BROWN, Raymond E. *A comunidade do Discípulo Amado*. 5 ed. São Paulo: Paulus, 2006.

Destarte, fica evidente que o exposto tem uma conotação negativa quanto ao vocábulo mundo. É possível constatar um parecer teológico, criando uma interpretação teológica por detrás deste vocábulo. Francis J. Moloney faz uma proposta de qual seria essa mensagem. O que poderíamos compreender a partir do uso dessa palavra, nessa relação refutada com Jesus, o Espírito e os seus seguidores? Ele apresenta três enfoques que considera ao uso de mundo. No prólogo (1.9-10) o termo mundo serve para descrever o espaço geográfico, onde vivemos, o qual veio Jesus. No seu entendimento seria um aspecto neutro. Sob um aspecto positivo, ele comenta que, além de um espaço físico, apresenta a conotação a respeito da ação reveladora desse mundo. Para finalizar, em seu aspecto negativo, refere sua atenção para um grupo que rejeitou a revelação na presença de Jesus, e foi além, ao mostrar um pensamento contrário a ponto de se torna perseguidor daqueles que creram e seguiram Jesus.¹⁸⁸

Bo Reicke compreende que *kósmos* perpassa os livros do Novo Testamento e tem em seu pano de fundo, relatos no Antigo Testamento no período do judaísmo pós-exílio. Em João ele o vê como um certo dualismo e análogo ao que é encontrado em Qumran. Duas realidades que se opõem. Uma se torna constituída pela luz, e a outra em oposição pelas trevas como em João 1.5 “A luz resplandece nas trevas, e as trevas não prevaleceram contra ela”; uma é caracterizada pela verdade, Jo 1.14; o que em 8.44, se caracteriza pela mentira.¹⁸⁹

Joachim Jeremias não nega as aproximações do Quarto Evangelho com Qumran e acrescenta que, “O Quarto Evangelho caracteriza-se pelo dualismo que o penetra e atravessa: verdade e mentira, espírito e carne, vida do alto e vida de baixo opõem-se como dois modos de vida, duas possibilidades oferecidas de existir”.¹⁹⁰

Diante desses pareceres escritos pela comunidade joanina, Reicke consolida sua opinião de que foi “essencialmente por razões práticas e independente de analogias externas que a atitude de João para com este mundo se tornou dialética”.

¹⁸⁸ MOLONEY, Francis J. God, Eschatology, and “This World”: Ethics in the Gospel of John. In BROWN, Sherri; SKINNER, Christopher W (Ed.) *Johanine Ethics: The Moral World of the Gospel and Epistles of John*. Mineapolis: Fortress Press. 2017. p. 211.

¹⁸⁹ REICKE, Bo. *Positive and Negative Aspects of the World in the NT*. Westminster Theological Journal. V. 49, ed., 2. p. 351-369. Disponível em: https://biblicalstudies.org.uk/article_world_reicke.html. Acesso em: 12 jan. 2023.

¹⁹⁰ JEREMIAS Joaquim. *A Mensagem Central do Novo testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2005. p. 134-139.

Em uma oração solene, ele finalmente pediu ao Pai celestial que santificasse os discípulos quando pregasse a Palavra da verdade no mesmo cosmos ao qual Jesus havia sido enviado por seu Pai (17.17-19). Seu último desejo era fazer com que todas as pessoas do cosmos percebessem que Deus o enviou porque os amou como amava o Filho, mesmo antes da fundação do mundo (17.23-24). Isso dá ao aspecto positivo da dualidade encontrada na criação uma preponderância distinta.¹⁹¹

Após analisarmos esse vocábulo, verificamos um emaranhado de significados. Percebemos sua plurivalência que atravessa várias culturas e épocas e serviram a vários propósitos como: beleza, ordem, ornamento. Apresentou variações na literatura grega, ganhou diversidade na Bíblia Hebraica e influenciou nos textos do Novo Testamento e tornou um texto polissêmico na literatura da comunidade joanina.

Porém esse mundo que fora belo, organizado e adornado, recebeu contornos pelo platonismo como um *kósmos* de segunda categoria, pois se tornou uma sombra do primeiro plano. Portanto, negativo. Os gnósticos, seguindo essa linha de pensamento, consideravam o mundo uma prisão de onde a alma teria de se libertar através de um conhecimento adquirido pelo homem e que fosse despertado por um revelador. Alguns estudiosos fazem conexão entre os gnósticos e João. Porém, na literatura joanina, apresenta-se um certo paradoxo, pois mesmo recebendo uma carga depreciativa do mundo, é nesse mundo que o Verbo, o Logos, veio estabelecer sua tenda, tabernáculo e fazer morada.

No Antigo Testamento, seus autores deram uma conotação com concepções negativas e positivas. Apresenta de forma positiva na criação do mundo e negativa quanto ao pecado constituído, resultando na expulsão do Jardim do Éden e a destruição através do dilúvio. No Novo Testamento, encontramos essa concepção com mais expressividade e na literatura joanina um tom mais significativo. Em especial no Quarto Evangelho. Assim, de forma neutra seria a concepção da criação pelo Logos de Deus. De forma negativa, refere-se ao lugar de convivência humana e também àqueles que escolheram viver nas trevas ao invés da luz. E de forma positiva, refere-se a todos os que aceitaram a Cristo como o Enviado do Criador e o receberam como salvador da humanidade.

Podemos concluir que o uso em determinados momentos como pejorativo do *kósmos* no Quarto Evangelho está fortemente conectado ao relacionamento

¹⁹¹ REICKE, Bo. *Positive and Negative Aspects of the World in the NT*. Westminster Theological Journal. V. 49, ed., 2. p. 351-369. Disponível em: https://biblicalstudies.org.uk/article_world_reicke.html. Acesso em: 12 jan. 2023.

complicado e hostil da comunidade joanina com os grupos imediatamente envolvidos na crença em Jesus Cristo. Olhando positivamente para o vocábulo *kósmos*, vemos uma mensagem soteriológica do Quarto Evangelho e também uma mensagem de que o Enviado, o *Logos*, veio habitar, fazer morada e conseqüentemente cuidar daqueles que habitam nesse mundo.

5 CONCLUSÃO

Como no nosso tempo, as exclusões também existiam e aconteciam na época de Jesus. Os escritos da comunidade joanina e a exposição da convivência de seus integrantes apresentadas nesse trabalho pretendem contribuir para uma releitura e uma reinterpretação de como a igreja deve usar esse material, que não se apresenta tão vasto no Quarto Evangelho, para dar um direcionamento ao tema do pobre, marginalizado, enfim a justiça social.

As comunidades cristãs, como a igreja a qual faz parte do corpo de Cristo, seus representantes, sejam pastores, ministros, suas lideranças e demais membros, por diversos motivos, seja por falta de conhecimento e/ou orientação, acabam negligenciando o cuidado com o próximo. Essa negligência ocorre possivelmente pela falta de esclarecimento do que é apresentado nos evangelhos sinóticos como também no Quarto Evangelho.

Na primeira parte deste trabalho, ao tentar estabelecer o contexto de surgimento do texto joanino, abordamos as questões em que possivelmente levam comunidades religiosas negligenciarem as prédicas nos evangelhos sinóticos sobre inclusão social, como justiça social, e se omitem às necessidades do próximo, provavelmente por pensarem que o Quarto Evangelho está alheio a essas necessidades do mundo e pensam “que não são deste mundo” como também o Senhor Jesus disse que seu “reino não é desse mundo”. Com isso, foi necessário abordar o entendimento de mundo (*Kósmos*), tanto para a cultura judaica como para a grega e as influências sofridas por essas perícopes tratadas. Com os estudos aplicados, esse trabalho propõe uma releitura do Evangelho de João, visando entender e compreender a relação de Jesus com as categorias dos marginalizados e excluídos.

A seguir foi tratado o contexto da palestina no período, como eram divididas as classes. Como ocorriam as discriminações e realiza também uma panorâmica do tratamento dispensado aos excluídos no Antigo Testamento.

A escolha do Quarto Evangelho é para contrapor àqueles que o veem como apenas espiritualizante e assim classificam as necessidades humanas como questões espirituais e colocam por distantes as realidades terrenas e os reais problemas da

sociedade. Assim, trabalhando com cada categoria de excluídos que compunha a comunidade Joanina é possível fazer com que o leitor perceba a necessidade de fazer algo para amenizar e ou diminuir as injustiças em nossa sociedade. A resposta não é fácil, pois o assunto é complexo, mas agora pode haver uma perspectiva que nos ajude a considerar seriamente os diferentes aspectos que compõem o problema das injustiças sociais. Qualquer atitude que venha ser tomada, com certeza não poderá ser neutra e muito menos sem amor. Os profetas que através da história, nos puderam ajudar a compreender os termos, não adotaram posições neutras perante ele, nem deixaram de considerá-lo com paixão.

Para chegarmos a alguma solução em relação às injustiças sociais, é preciso considerar e ter como exemplo o que foi registrado nas Escrituras Sagradas e dar total importância aos ensinamentos, às palavras e às ações de Jesus e da Igreja primitiva. Essas atitudes necessitam de amor ao próximo.

Este trabalho traz subsídios sobre justiça social, inclusão social e diaconia, possibilitando esclarecer e ampliar o conhecimento para possibilitar a pregação nas comunidades cristãs que se interessarem sobre o assunto. Compromete-se em demonstrar o papel da igreja como essencial na luta contra as injustiças sistêmicas, seja entre grupos e ou individualmente. A responsabilidade social da igreja significa ser uma igreja com ações que excedem o paliativo, afinal não é possível ser igreja e não se confrontar com as crises sociais.

A pregação de diaconia da Igreja, o servir, não é falar de evangelho social e ou liberalismo, mas sim, voltar para a Bíblia e aos ensinamentos de Jesus. Logo, os evangelhos sinóticos como o quarto evangelho, a comunidade joanina e suas aplicações de inclusão levam com esclarecimentos bíblicos, o povo de Deus a exercer sua missão de maneira a extrapolar as suas próprias fronteiras deixando de viver numa autocelebração e demonstrar misericórdia e compromisso por aqueles que carecem de ajuda e amor.

É preciso conceituar diaconia e suas implicações nas comunidades cristãs, onde o fundamento desta forma de servir (diaconia) se faz pelas palavras de Jesus. Diante dessas palavras destaca como responsabilidade social, algo muito mais que filantropia. Vai além das mobilizações de ajuda médica, cestas básicas, assistências em catástrofes. Para entendermos a missão da igreja, precisamos conhecer o significado de diaconia. É importante a compreensão de diaconia como sendo serviço

e mediação. O Quarto Evangelho apresenta diaconia como servir (*diakoneîn*). Este servir caracteriza todas as pessoas de fé, indistintamente, e representa postura existencial. De acordo com esta compreensão de diaconia, todo cristão é um diácono.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulinas, 1998.

A BÍBLIA Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Nova Almeida Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil. 2017.

ALLMEN, J. J. Von. *Vocabulo Bíblico*. 2. ed. São Paulo: Aste. 2001.

ALVES, Miguel Nunes. *Fé e incredulidade no Evangelho segundo João - Decisão e responsabilidade*. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2012.

ARAÚJO Gilvan Leite. A Mulher Adúltera no Evangelho de João (Jo 7,53-8,11). *Revista de Cultura Teológica*. São Paulo, n. 92, Jul/Dez 2018.

ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João – Aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus. 1997.

ASHTON, John. *Understanding the Fourth Gospel*. New York: Oxford University Press. 2007.

BARCLAY, William. *Comentário do Novo Testamento – João*. 2019.

BIBLE Works 7 – LLC. Versão 2002.

BLANK, Josef. *O Evangelho segundo João – Coleção Novo testamento comentário e mensagem*. Petrópolis: Vozes. 1991.

BORTOLINI, José. *Como ler o Evangelho de João*. O caminho da vida. São Paulo: Paulus, 1994.

BOSCH, David Jacobus. *Missão Transformadora: Mudança de paradigma na teologia da missão*. São Leopoldo: EST/Sinodal, 2007.

BRASSIANI, Itacir. 'Quando as cercas caírem no chão...'. A utopia da fartura de pão a partir de Jo 6,1-71". *Estudos Bíblicos*, Petrópolis: São Leopoldo, n. 49, p. 48-55, 1996.

BROWN, Raymond E. *A comunidade do Discípulo Amado*. 5 ed. São Paulo: Paulus, 2006.

BROWN, Raymond E. *Comentário ao Evangelho Segundo João*. V. I. São Paulo: Paulus. Academia Cristã. 2020.

BROWN, Raymond E. *Evangelho de João e Epístolas*. São Paulo: Paulinas, 1975.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 1975.

BULTMANN, Rudolf. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã. 2008.

CAPOSSA, Romão Felisberto. *A mulher na comunidade do discípulo amado e sua dinâmica evangelizadora, a partir de João 4,1-43, tendo em conta os aspectos sociais, políticos, econômicos e religiosos*. São Leopoldo: EST – Escola Superior de Teologia, 2006.

CHIARELLO, Valmir. *Marginalizados no quarto evangelho: da ação de Jesus à missão da Igreja na América Latina*. 2008. Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

CLÉVENOT, Michel. *Enfoques materialistas da Bíblia*. Tradução de Paulo Ramos Filho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

COMBLIN, José. *O clamor dos oprimidos*. São Paulo: Vozes, 1994.

CULPEPPER, R. A.; BLACK, C. C. *Exploring the Gospel of John*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1996.

DIDAQUÊ: Catecismo dos primeiros cristãos [ou “Doutrina dos Apóstolos”]. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1978.

DOUGLAS, J. D. *Novo Dicionário da Bíblia Edição Revisada*. São Paulo: Vida Nova. 2006.

ERDMAN Charles R. *O Evangelho de João*. São Paulo: Editora Presbiteriana. 1987.

FABRIS, Rinaldo. *A opção pelos pobres na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1991.

FELLER, Vitor Galdino. *A Revelação de Deus a partir dos excluídos*. São Paulo: Paulus, 1995.

GOULART, José D. *Bíblia gente – Revista Bíblia: Deus caminhando com a gente – setembro - n 4 – São Paulo: Paulus, 2015*.

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

HOEFELMANN, Verner. A crítica de Jesus à Lei como opção pelos marginalizados. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis; São Leopoldo n. 27, p. 54-63,1990.

HORSLEY, A. Richard; HANSON, John S. *Bandidos, Profetas e Messias: movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus,1995.

HORSLEY, A. Richard. *Arqueologia, História e Sociedade na Galileia: O Contexto social de Jesus e dos Rabis*. São Paulo: Paulus, 2000.

JEREMIAS, Joachim. *A Mensagem Central do Novo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2005.

KEENER, Craig S. *Comentário Bíblico-Cultural da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: História, cultura e religião do período helenístico*. São Paulo: Paulus, 2005.

KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João: Amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000.

KONINGS, Johan. *Encontro com o Quarto Evangelho*. Petrópolis: Vozes, 1975.

KONINGS, Johan. Jesus ou os pobres? Análise redacional e hermenêutica de Jo 12,1-8. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, n. 25, p. 149-161, 1993.

KONINGS, Johan. O meu reino não é deste mundo. Do que se trata? *RIBLA – Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. Quito. Equador, n. 17, p. 81-83, 2001.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulário de Teologia Bíblica*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

LOCKMANN, Paulo. O Evangelho de João e o testemunho criativo do povo. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis; São Leopoldo, n. 42, p. 78-88, 1994.

LOEWEN, Jacob A. The “world” in John’s Gospel Through West. *United Bible Societies*. V.34, 4. Ed, p. 407-413. Outubro de 1983. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/026009438303400402>. Acesso em: 06 jan. 2023.

MACK, Burton L. *A Myth of Innocence: Mark and Christian Origins*. Minneapolis: Fortress Press, 2006.

MACK, Burton L. *O Evangelho perdido e as origens cristãs – O Livro de Q*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

MARROW, Stanley B. Kósmos in John. *The Catholic Biblical Quarterly*. Vol. 64, n. 1. p. 90-102. Jan. 2002. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/i40150154>. Acesso em: 04 de jan. 2023.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *O Evangelho de São João. Análise linguística e Comentário exegético*. São Paulo: Paulinas, 1989.

MATEOS, Juan; CAMACHO, F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

MÍGUEZ, Néstor O. O contexto Sociocultural da Palestina. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 22, Petrópolis: Vozes, p.22-33, 1995.

MOLONEY, Francis J. God, Eschatology, and "This World": Ethics in the Gospel of John. In BROWN, Sherri; SKINNER, Christopher W (Ed.) *Johanine Ethics: The Moral World on the Gospel and Epistles of John*. Mineapolis: Fortress Press. 2017.

MORACHO, Félix. *Como ler os Evangelhos*. Para entender o que Jesus fazia e dizia. 2 ed. São Paulo: Paulus, 1994.

MORIN Edgar. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1984.

MYERS, Ched. *O Evangelho de São Marcos*. Tradução de I. F. L Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992.

NAKANOSE, Shigeyuki. MARQUES, Maria Antônia. Jesus e seus opositores. *RIBLA*, Petrópolis; São Leopoldo, n. 47, p. 93-107, 2004/1.

NETO, Rodolfo Gaede. *A Diaconia de Jesus: Contribuições para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

NETO, Rodolfo Gaede. Diaconia e cuidado nos primeiros séculos do cristianismo. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo v. 55 n. 2 p. 316-332 jul./dez. 2015.

NEUTZLING, Inácio. Jesus e os marginalizados do seu tempo. Uma meditação Bíblica. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis; São Leopoldo, n. 21, p. 47-55, 1989.

O'DAYG.R. *John 7:53-8:11: A Study in Misreading*. In: JBL111/4 (1992).

PERKINS, P. Evangelho Segundo João. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Orgs.). *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e Artigos sistemáticos*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2011.

REICKE, Bo. Positive and Negative Aspects of the World in the NT. *Westminster Theological Journal*. V. 49, ed., 2. p. 351-369. Disponível em: https://biblicalstudies.org.uk/article_world_reicke.html. Acesso em: 12 jan. 2023.

RICHARD, Pablo. *A força espiritual da Igreja dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1989.

RICHARD, Pablo. Chaves para uma re-leitura histórica e libertadora. (Quarto Evangelho e cartas). *RIBLA*, Petrópolis; São Leopoldo. n. 17, p. 7-26, 1994/1.

REIMER, Ivoni Richter. *Compaixão, cruz e esperança: Teologia de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 2012.

SAULNIER, Christiane; ROLLAND Bernard. *A Palestina nos tempos de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2002.

SANTOS, Bento Silva. *Teologia do Evangelho de São João*. São Paulo: Santuário. 1994.

SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*, 3ª edição. São Leopoldo: Sinodal. 2004.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *El Evangelio según San Juan*. Barcelona: Herder, 1980.

SOUZA, Carolina Bezerra. *Jesus e as mulheres no Evangelho de Marcos: Paradigmas de relações de gênero*. 2014. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica De Goiás, Goiânia, 2014.

SOUZA, Carolina Bezerra. *Marcos: evangelho das mulheres*. 2017. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica De Goiás, Goiânia, 2017.

SOUZA, Maria da Conceição. *O papel da mulher no cristianismo primitivo: uma leitura do quarto evangelho*. São Leopoldo: EST – Escola Superior de Teologia, 2012.

THEISSEN, Gerd. *A religião dos primeiros cristãos*. Uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009.

THEISSEN, Gerd; MERZ Annette. *O Jesus Histórico: Um manual*. São Paulo: Loyola, 2015.

TONINI, Hermes. *Re-criando a casa de Jesus e seu discipulado de iguais: O movimento de Jesus na tradição do/a discípulo/a amado/a*. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis; São Leopoldo, n. 67, p.17-35, 2000.

VANCELLS, José O. Tuñí. *O testemunho do Evangelho de João*. Introdução ao estudo do Quarto Evangelho. Petrópolis: Vozes, 1989.

VERMES, Geza. *Jesus e o mundo do judaísmo*. São Paulo: Loyola, 1996.

VIDAL, Senén. *Jesus, o Galileu*. Tradução de Solange do Carmo. São Paulo: Loyola, 2009.

VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos Pais da Apostólicos*. Tradução de Ilson Kayser. Santo André: SP: Editora Academia Cristã Ltda, 2005.

WEGNER, Uwe. *Aspectos da cidadania no movimento de Jesus e nas primeiras comunidades apostólicas*. *RIBLA*, Petrópolis; São Leopoldo n. 32, p. 101-115, 1999.

WEILER Lúcia. "Jesus e a samaritana". *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis; São Leopoldo n. 15, p. 98-103, 1993/2.

WITHERINGTON, B. III. *New Testament Rhetoric*. Eugene, Oregon: Wipf & Stock Publishers, 2008.

ZIZEMER, Osmar. *Este povo que não conhece a Lei, são uns malditos (Jo 7,29)*. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis; São Leopoldo, n. 27, p. 47-53, 1990.