

INSTITUTO SANTO INÁCIO
FACULDADE JESUITA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA

GILMAR FERREIRA DA SILVA

COOPERADORES COM A VERDADE

O TESTEMUNHO DA CARIDADE COMO MANIFESTAÇÃO DA
VERDADE NA TERCEIRA CARTA DE JOÃO

Dissertação de Mestrado
Orientador: Prof. Dr. Johan Konings
BELO HORIZONTE
2006

Agradecimentos

Ao Pe. Johan Konings, cooperador com a verdade.

Aos professores e funcionários da FATE-BH, pela amizade e estímulo, e, em especial, aos amigos mais chegados que irmãos, Ebenezer Melo e Súsie Ribeiro.

À direção da FATE-BH, Professores Regina de Cássia Fernandes Sanches e Sidney de Moraes Sanches, por todas as oportunidades.

Ao Presbitério de Belo Horizonte da Igreja Presbiteriana Renovada do Brasil, pelo cuidado e sustento em oração. Em especial, ao pastor Manoel Messias e ao Conselho da 3ª Igreja presbiteriana Renovada, por compreenderem minha ausência.

Aos meus pais e meus irmãos, primórdios de minha identidade.

À minha esposa, Gizely Santos da Luz Silva, e aos meus filhos, o "Betão" e a "Gigi", por me amarem.

Lista de Abreviaturas

Livros da Bíblia:

Ab *Abadias*
Ag *Ageu*
Am *Amós*
Ap *Apocalipse*
At *Atos dos Apóstolos*
Br *Baruc*
Cl *Colossenses*
1 Cor *1ª carta aos Coríntios*
2 Cor *2ª carta aos Coríntios*
1 Cr *1º livro das Crônicas*
2 Cr *2º livro das Crônicas*
Ct *Cântico dos cânticos*
Dn *Daniel*
Dt *Deuteronômio*
Ecl *Eclesiastes (Coélet)*
Eclo *Eclesiástico (Sirácida)*
Ef *Carta aos Efésios*
Esd *Esdras*
Est *Éster*
Ex *Êxodo*
Ez *Ezequiel*
Fl *Carta aos Filipenses*
Fm *Carta a Filemon*
Gl *Carta aos Gálatas*
Gn *Gênesis*
Hab *Habacuc*
Hb *Carta aos Hebreus*
Is *Isaias*
Jd *Carta de Judas*
Jl *Joel*
Jn *Jonas*
Jó *Jó*
Jo *Evangelho segundo João*
1 Jo *1ª carta de são João*
2 Jo *2ª carta de são João*

3 Jo *3ª carta de são João*
Jr *Jeremias*
Js *Livro de Josué*
Jt *Judite*
Jz *Livro dos Juizes*
Lc *Evangelho segundo Lucas*
Lm *Lamentações*
Lv *Levítico*
Mc *Evangelho segundo Marcos*
1 Mc *1º livro dos Macabeus*
2 Mc *2º livro dos Macabeus*
Ml *Malaquias*
Mq *Miqéias*
Mt *Evangelho segundo Mateus*
Na *Naum*
Ne *Neemias*
Nm *Números*

Os *Oséias*
1 Pd *1ª carta de Pedro*
2 Pd *2ª carta de Pedro*
Pr *Provérbios*
Rm *Carta aos Romanos*
1 Rs *1º livro dos Reis*
2 Rs *2º livro dos Reis*
Rt *Rute*
Sb *Sabedoria*
Sf *Sofonias*
Sl *Salmos*
1 Sm *1º livro de Samuel*
2 Sm *2º livro de Samuel*
Tb *Tobias*
Tg *Carta de Tiago*
1 Tm *1ª carta a Timóteo*
2 Tm *2ª carta a Timóteo*
1 Ts *1ª carta aos Tessalonicenses*
2 Ts *2ª carta aos Tessalonicenses*
Tt *Carta a Tito*
Zc *Zacarias*

a. C. *antes de Cristo*
d. C. *depois de Cristo*

Traduções da Bíblia

TRAD – *Tradução Literal*
ACF – *Almeida Corrigida e Fiel*
ARA – *Almeida Revista e Atualizada*
ARC – *Almeida Revista Corrigida*
BRP – *Bíblia Almeida em Portugues*
BdJ – *Bíblia de Jerusalém*
BPL – *Bíblia Edição Pastoral*
TEB – *Bíblia Tradução Ecumênica*
CNB – *Bíblia Tradução da CNBB*
NLH – *Bíblia Sagrada: Nova Tradução na Linguagem de Hoje*

Gerais:

EvJo *Evangelho de João*
JBat *João Batista*
AT – *Antigo Testamento*
NT – *Novo Testamento*

Sumário

Lista de Abreviaturas.....	4
Sumário.....	6
Resumo.....	8
Introdução.....	10
1. Estado da Questão.....	14
2. Contexto vital de 3 Jo.....	19
2.1. Primeira Fase: A origem das comunidades joaninas – Antes do EvJo.....	20
2.1.1. O Discípulo Amado.....	22
2.1.2. A admissão de um grupo e uma cristologia mais alta.....	23
2.1.3. O segundo grupo de cristãos.....	23
2.1.4. Os gentios e uma visão mais universalista.....	25
2.2. Segunda Fase – Quando o evangelho foi escrito: As relações de João com os estranhos.....	25
2.2.1. Judeus.....	27
2.2.2. Os adeptos de João Batista.....	27
2.2.3. Os criptocristãos.....	27
2.2.4. Os cristãos judeus de fê inadequada.....	28
2.2.5. Os cristãos das igrejas apostólicas.....	28
2.3. Terceira Fase – Quando foram escritas as epístolas.....	29
2.3.1. A situação de vida das comunidades joaninas.....	30
2.3.2. As lutas internas nas comunidades joaninas.....	31
2.3.2.1. Ética proposta pelos separatistas.....	32
2.3.2.2. A escatologia das comunidades joaninas.....	34
2.3.2.3. Pneumatologia.....	34
2.4. Quarta Fase: o período posterior às epístolas e a dissolução das comunidades joaninas.....	35
3. O texto de 3 Jo.....	38
3.1. Crítica textual.....	38
3.2. Tradução Instrumental.....	41
3.2.1. Análise comparativa das traduções.....	43
3.3. Crítica Literária.....	49
3.3.1. O gênero epistolar.....	49
3.3.1.1. Fórmula de Abertura (<i>Praescriptio</i>).....	50
3.3.1.2. Remetente (<i>Superscriptio</i>).....	50
3.3.1.3. Destinatário (<i>Adscriptio</i>).....	51
3.3.1.4. Saudações (<i>Salutatio</i>).....	51
3.3.1.5. Relembrando ou desejando saúde.....	52
3.3.2. Ações de Graça.....	53
3.3.3. Corpo ou Mensagem.....	53
3.3.3.1. Corpo–Abertura.....	54
3.3.3.2. Corpo–Encerramento.....	56
3.3.4. Fórmula de conclusão.....	57
4. Análise Retórica de 3 Jo.....	59
4.1. A unidade retórica.....	59
4.2. A situação retórica.....	59
4.2.1. A exigência.....	61
4.2.2. A audiência.....	62
4.2.3. A persuasão.....	62
4.2.4. Teoria epistolar.....	63
4.3. Gênero retórico, a questão e a <i>stasis</i>	65
4.4. Invenção, arranjo e estilo.....	66
4.4.1. O <i>exordium</i> (vv.2-4).....	67
4.4.2. A <i>praescriptio</i> como <i>exordium</i>	71
4.4.3. A <i>narratio</i> (vv. 5-6).....	71
4.4.4. A <i>probatio</i> (vv. 7-12).....	74
4.4.5. A <i>peroratio</i> (vv.13-14).....	79
4.4.6. O <i>postscriptum</i> como <i>peroratio</i> (v. 15).....	80
5. Exegese de 3 Jo 8.....	82
5.1. Análise Sintática.....	82

5.2. Análise Semântica.....	85
5.2.1. Fontes extracanônicas: apócrifos e pseudepígrafos.....	86
5.2.1.1. Testamento dos doze patriarcas.....	86
5.2.1.2. A homilia de Pseudo-Clemente.....	88
5.2.1.3. O tema da cooperação nas fontes intracanônicas do NT.....	89
5.2.2. Análise comparativa entre os paralelos de 3 Jo.....	91
5.2.2.1. O tema da verdade.....	91
5.2.2.2. O dativo τῆ ἀληθεία.....	93
5.2.2.3. Estrutura literária dos versos 3 a 8.....	94
5.2.2.4. O Nome (v.7).....	97
5.2.2.5. O uso do termo ἀληθεία : aspectos gerais.....	97
5.2.2.6. O uso semítico e judaico do termo אמת.....	98
5.2.2.7. O uso grego e helenístico de ἀλήθεια.....	98
5.2.2.8. A "Verdade" no v. 8.....	101
5.2.3. "Cooperadores da verdade" no v. 8.....	102
5.2.3.1. o verbo ὀφείλομεν	106
5.2.3.2. O termo συνεργός.....	108
5.2.3.3. A verdade como fonte e força da caridade.....	108
5.2.3.4. A verdade requer a cooperação dos crentes.....	109
5.2.3.5. O verbo γινώμεθα	110
5.2.4. O contexto e os paralelos.....	112
6. Conclusão.....	117
7. Bibliografia.....	122
Anexo 1 – Quadro comparativo de subdivisões e seus títulos em versões em português da 3 Jo.....	125
Anexo 2 – Uso geral do termo cooperades no Novo Testamento	126
Anexo 3 – O uso do termo verdade na 3 Jo.....	128

Resumo

Esta pesquisa buscou demonstrar que a expressão "cooperadores com a verdade" encontrada no versículo oito da Terceira Carta de João é uma especificidade dos escritos joaninos e deve ser compreendida a partir da percepção teológica do termo "verdade" desenvolvida em tais escritos. Após breve percurso do estado da questão nos estudos da Terceira Carta de João, com ênfase no versículo 8, analisa-se e identifica-se o contexto vital da comunidade joanina e as características da formação do seu *ethos*. Na exegese do texto epistolar e do versículo oito aplica-se a metodologia da crítica textual, análise retórica, análises sintática e semântica, e a análise comparativa do versículo oito com textos de fontes intra e extracanônicas. Conclui-se, no v.8, que os cristãos são exortados a cooperarem com "a verdade" e que "verdade" deve ser compreendida a partir de sua relação com *O Nome*: a verdade é a revelação cristã e não uma doutrina abstrata, é uma pessoa; é o desenvolvimento de Jesus Cristo, o Filho de Deus. Para aqueles e aquelas que se definem precisamente pela fé neste *Nome*, a cooperação com a verdade é a cooperação com a fonte da revelação que é ativa entre eles e elas. A verdade não é totalmente personificada, não designa diretamente Jesus Cristo, mas é o conhecimento direto dele que os crentes possuem. Esse conhecimento, essa presença da verdade na Igreja, deve se traduzir em uma vida de caridade.

PALAVRAS-CHAVE: Literatura Joanina, Terceira Carta de João, Análise Retórica, Verdade, Cooperadores, Testemunho.

ABSTRACT

This research searched to identify how is specific of Johannine writings the expression “fellow-workers with truth” which is found in the 3th John 8. Besides, aims to point out it must be understood from Johannine theological perception of the word “truth” which has developed in those writings. First, it is carried a status quaestionis shown a brief background of this matter in the studies about the Third Epistle of John, mainly in verse eight. After, there is an analysis about the characteristics of Johannine community and how its ethos was built up as in an historical criticism method. The exegesis of the 3th John and its verse eight was carried by textual , literary and form criticism, allied with rhetoric analysis. In conclusion, it is said that, in verse eight, Christians are invited to cooperate with “truth” and this “truth” must be understood as the relationship with the Name: truth is Christians’ revelation, not an abstract doctrine. Truth is a person, Jesus Christ, Son of God. For those who define themselves from their faith in this Name, cooperation with truth is to be a fellow-work with the source of revelation that it is active into and among them. Truth do not barely pointed out Jesus Christ, but also, it has driven Christians to Him. This knowledge, this presence of truth in Church, must be revealed in a life of charity.

KEY-WORDS: Johannine Literature, Thirth Epistle of John, Rethorical Analysis, Thruth, Fellow-workers, Testify.

Introdução

A escolha do texto bíblico da Terceira Carta de João como objeto de pesquisa justifica-se por pelo menos três distanciamentos identificados: da pesquisa específica da literatura joanina; do conceito de verdade nos escritos joaninos e suas implicações teológicas; e, finalmente, das implicações teo-práticas da cooperação com a verdade, nos termos da Terceira Carta de João no ambiente atual da América Latina.

Na perspectiva da pesquisa, um rápido olhar para a literatura disponível, primeiramente constata que há distanciamento dos pesquisadores da Literatura Joanina em geral, e especificamente da Terceira Carta de João. Tal é evidenciado pelo pouco conhecimento da especificidade e relevância desse texto para a compreensão da pregação cristã no âmbito das comunidades joaninas. Em conseqüência, há reduzida disponibilidade de literatura especializada acerca do tema da verdade na forma articulada pelos escritos joaninos e uma tímida produção da pesquisa bíblica em língua portuguesa a respeito da Terceira Carta de João. Nesse sentido, o distanciamento agrava-se com a perceptível ação de tendências teológicas conservadoras na seleção do material traduzido e disponibilizado à pesquisa e à leitura popular.

Na perspectiva da teologia dos escritos joaninos, apesar de na Terceira Carta de João se tratar de um escrito do século I, e, por isso mesmo, distante temporal e geograficamente, sua mensagem pode ser resumida no desejo de Deus de constituir uma comunidade na qual os relacionamentos se fundamentem na prática da caridade como testemunho do conhecimento da verdade, que é assim contactada de forma ineludível com a mensagem evangélica. O distanciamento se dá em relação à compreensão do conceito de verdade. Alguns exegetas, não tão numerosos quanto se desejaria, discutem, acirradamente, a respeito do compromisso das comunidades cristãs no mundo a partir da interpretação que oferecem da verdade dos escritos joaninos. Alguns, como John Stott, assumem que a verdade é o próprio evangelho anunciado ao mundo¹. Outros, como Rudolf Bultmann², afirmam que a verdade deve ser compreendida a partir de sua relação com o mundo grego, e, ainda, outros, como Ignace De la Potterie³, buscam compreendê-la a partir do contexto judaico.

¹ John R. W. STOTT. *I, II e III João: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova/ Mundo Cristão, 1991. p. 192.

² Rudolph BULTMANN. ἀλήθεια In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of The New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. p. 232-251.

³ Ignace De la POTTERIE. *La verite dans Saint Jean: Le croyant et la verite*. Roma: Biblical Institute, 1977. p. 892-895.

Finalmente, na perspectiva da proclamação cristã contemporânea, verifica-se o distanciamento da ortopraxia em relação à mensagem da Terceira Carta de João. No versículo 8 se encontra a expressão *συεργοὶ [...] τῆ ἀληθείᾳ*, utilizada exclusivamente ali em um escrito canônico, e cujos termos estabelecem relação entre a comunidade de fé e a verdade. Esta última se configura critério fundamental para o exercício da liberdade anunciada pelo evangelho. Liberdade, enquanto libertação, é apresentada nos textos joaninos como consequência do conhecimento da verdade: “conhecereis a verdade e a verdade vos libertará” (cf. Jo 8:32). O próprio Cristo se apresenta como o instrumento desta libertação: “eu sou o caminho, a verdade e a vida” (cf. Jo 14:6). A compreensão do que é a verdade na proclamação cristã e o papel dos cristãos individual e comunitariamente como cooperadores com a verdade pode iluminar o longo e árduo percurso sócio-histórico e teológico da libertação latinoamericana em direção ao escatológico Cristo-verdade- liberdade.

Entretanto, o sentido libertador dessa expressão torna-se como que enfraquecido nas traduções em língua portuguesa⁴. Nessas, a opção mais comum é verter a expressão como "cooperadores da verdade", a qual possui sentido vago e passível de diversas interpretações. Verifica-se, ainda, certa tendência em supervalorizar os valores teológicos encontrados nos escritos paulinos em detrimento da especificidade teológica dos escritos joaninos. Além disso, as traduções e interpretações da expressão *συεργοὶ [...] τῆ ἀληθείᾳ* podem abrir espaço para se inferir a existência de uma ordem discriminatória no interior das comunidades cristãs, entre as pessoas que são ativas no trabalho de anunciar da mensagem e um grupo, a maior parte restante, cuja função estaria passivamente vinculada às atitudes do primeiro grupo.

O objetivo geral deste trabalho é verificar qual tradução e interpretação do versículo 8 da Terceira Carta de João que se adequa melhor à perspectiva teológica da comunidade joanina. Outros objetivos específicos são propostos a fim de se alcançar tal resultado e constituem as etapas desta investigação. Apesar de este trabalho não se ocupar exclusivamente da análise dos escritos de um autor específico, metodologicamente optou-se pelo aporte teórico de R. Brown e I. de la Potterie, e metodológico de Duane Watson e G. Kennedy. De de la Potterie acerca da cooperação e da verdade, segue-se, em larga medida, algumas de suas definições e interpretações a respeito do tema. De D. Watson e G. Kennedy busca-se a fundamentação teórica para a análise retórica. As obras de R. Brown e I. de la Potterie respaldam a reconstrução da história social das comunidades joaninas e os

⁴ Este é um problema das traduções em geral, como já o alertava o tradutor grego do Eclesiástico no Prólogo (versos 15-26).

fundamentos de teologia bíblica do Novo Testamento de R. Brown. A estrutura de este trabalho espelha as etapas metodológicas da exegese e os objetivos específicos estabelecidos são apresentados a seguir.

O primeiro capítulo apresentará o estado da questão nos estudos sobre a Terceira Carta de João, destacando as diferentes interpretações do versículo 8. O objetivo é compreender o percurso da interpretação histórica e teológica desse texto canônico e localizar a presente investigação inserindo-a em continuidade ou ruptura com os esforços já empreendidos na temática na pesquisa exegética e da teologia bíblica.

O segundo capítulo se ocupará em reconstruir o itinerário da construção social e teológica da identidade das comunidades joaninas. Nesta etapa, pretende-se identificar a formação dos valores éticos e morais com os quais interagiram os valores teológicos dessas comunidades. Optou-se pelo esforço investigativo de R. Brown a respeito das comunidades joaninas, em virtude desse autor advogar que o Evangelho de João e as epístolas joaninas, assim como os sinópticos, devem ser analisados a partir de sua relação com as suas comunidades. Busca-se, pois, identificar a visão do mundo dessas comunidades e, pela história das fontes, reconstruir algo da história pré-evangélica do ponto de vista cristológico dos evangelistas, que, por seu turno, revelam indiretamente algo sobre a história das comunidades.

No terceiro capítulo, envidam-se esforços de crítica textual da Terceira Carta. A intenção é definir a integridade e coerência interna do texto. Elaboram-se e apresentam-se uma tradução instrumental e contrastam-se algumas traduções em língua portuguesa, a fim de se perceber as possíveis variações interpretativas. Procedem-se, ainda, à crítica literária, com discussão e definição do gênero literário do texto, com o objetivo de se compreender a estrutura e as implicações para a interpretação da expressão "cooperadores da verdade". Assume-se que o epistolário joanino foi elaborado de acordo com as convenções da retórica clássica greco-romana, seguindo a proposta de D. Watson. Para esse autor, a construção retórica da Terceira Carta de João chega a lembrar os exercícios de retórica escola da helenística⁵.

⁵ Duane F. WATSON. A Rhetorical Analysis of 3 John: A Study in Epistolary Rhetoric. *The Catholic Biblical Quarterly*, v.51, n. 3, p.479-501, jul. 1989. p. 479.

O quarto capítulo se dedicará à análise retórica, de acordo com a metodologia proposta por G. Kennedy⁶. Serão, pois, definidas as unidades retóricas, a situação retórica, a espécie de retórica, a questão, o status (ou *stasis*) e analisados a invenção, o arranjo, o estilo e, finalmente, o valor retórico para o orador e audiência⁷.

No quinto capítulo será desenvolvida exegese específica do versículo 8, na qual serão consideradas: a sintaxe e semântica dos termos da oração; a utilização dos termos nas fontes extracanônicas à margem do Novo Testamento; as questões filológicas; e o contexto paralelo. O objetivo é construir base argumentativa que suporte a tradução e interpretação propostas para o versículo, condizentes com a perspectiva teológica joanina.

Pretende-se, ao final desta investigação, reduzir os distanciamentos aqui apontados, seja em relação ao estado da questão da literatura joanina, seja do tema da cooperação da verdade, mas, principalmente, que o percurso investigativo e as conclusões propostas sejam úteis na elaboração de uma reflexão que tenha em perspectiva o potencial libertador das Escrituras, condizente com as demandas inelutáveis da realidade social latinoamericana.

⁶ George A. KENNEDY. *New Testament interpretation through rhetorical criticism*. Chapel Hill:University of North Carolina, 1984.

⁷ WATSON. *op. cit.*, p. 479.

1. Estado da Questão

Situa-se brevemente a história da interpretação da “verdade” nos escritos joaninos e, na seqüência, dedica-se aos estudos desenvolvidos a respeito da expressão *συνεργοὶ* [...] τῆ ἀληθείᾳ presente no versículo 8 da Terceira Carta de João. Pretende-se, assim, apresentar a moldura histórica e exegética sobre a qual se organiza a cena da presente pesquisa.

A maioria dos exegetas do século XIX e da primeira metade do século XX, entre os quais destacam-se C. H. Dodd e R. Bultmann, optaram em considerar e desenvolver o conceito de "verdade" nos escritos joaninos a partir da influência platônica e seu correspondente dualismo, numa tendência nitidamente helênica de visão de mundo. Os diálogos e as polêmicas com o gnosticismo formam o “pano de fundo” básico para compreender-se a verdade nas comunidades joaninas.

Em 1977, I. de la Potterie defendeu sua tese doutoral abandonando a tendência anterior para compreender a "verdade" nos escritos joaninos a partir da tradição judaica, sobretudo na forma desenvolvida nos textos do judaísmo do Segundo Templo, sejam sapienciais ou apocalípticos, sejam bíblicos ou extrabíblicos ⁸.

A pesquisa de I. de la Potterie considera que a concepção de “verdade” não é definida somente a partir das fontes literárias, mas da reinterpretação profunda das fórmulas lingüísticas e os campos semântico-teológicos a que se referem. Sua pesquisa foi elaborada em dois níveis: primeiro, a pesquisa das possíveis dependências culturais em relação ao meio ambiente das fórmulas como tal e, em segundo lugar, os estudos semântico-gramatical e exegético-teológico dos textos joaninos. O ser humano Jesus Cristo é a “verdade”; mas não somente como acontecimento fenomênico sem profundidade. O acontecimento Jesus Cristo, a “verdade”, contém um mistério e toda uma profundidade. Para ele, reduzir a verdade do cristianismo a uma doutrina teológica ou metafísica (Deus verdade) é platonismo. O cristianismo é o lugar de um acontecimento revelador, o acontecimento de Jesus Cristo⁹. A “verdade” é uma pessoa, relacional, presente, histórica. Só há acesso à “verdade” na humanidade, relacional e histórica.

⁸ Joaquim Carreira das NEVES.

A Verdade em São João. *Didaskalia*, Lisboa, Faculdade de Teologia de Lisboa, v.33, n.1-2, p.19-33, 2003.

⁹ Ignace de la POTTERIE. La verdad como acontecimiento. *Revista Internacional 30Días en la Iglesia y el mundo*, ano VII, n. 65, 1993.

Assim, há duas tendências para se conceber a verdade: a) da tradição grega e gnóstica; e, b) da tradição do Judaísmo do Segundo Templo e sapiencial-apocalíptica.

O comentário exegético de W. H. Harris III¹⁰ entende que a Terceira Carta de João exorta os cristãos, todos e todas, (“verdadeiros” cristãos), ao dever de apoiar os empenhos dos missionários e missionárias itinerantes em seu esforço de anúncio e na sua defesa contra os oponentes herejes. Especificamente, no versículo oito, por causa desse empenho, cada crente em Cristo se torna companheiro e companheira no trabalho, em cooperação com a verdade. Parece provável que a “verdade” que trabalha pelos irmãos e irmãs missionários é o próprio Espírito Santo operando através dos esforços deles e delas. Assim, o cristão e a cristã que os apóiam se tornam companheiros e companheiras de trabalho do Espírito do próprio Deus.

R. Brown¹¹, por outro lado, prefere traduzir a expressão por “cooperar com” do que “a serviço de”. A “verdade” a que se refere o versículo 8 está, assim, em um contexto que indica que a referência à verdade não se dá em relação com um conteúdo conceitual a ser ensinado na pregação externa, mas se trata de uma consciência, uma compreensão não apenas racional, mas existencial, religiosa e teológica, vivenciada interiormente, para além de uma postura, uma visão de mundo, ao mesmo tempo a verdade, na verdade e com a verdade. O uso geral joanino apontaria, ainda, para um sentido cristológico de “verdade” conforme R. Brown.

É possível que a hospitalidade à qual o Ancião se refere em 3 Jo seja justamente o conjunto dos meios de ajuda financeira e de apoio aos irmãos e irmãs missionários, a fim de que pudessem estar capacitados a cumprir a vocação para a qual Deus os chamou. Gaio estava oferecendo ajuda aos pregadores e pregadoras do evangelho, e, assim, apoiando a propagação da verdade. Tal apoio é obrigação de cristãos, todos e todas, que da mesma maneira que os missionários e missionárias saíram por causa de *O Nome*, aqueles e aquelas que apóiam os irmãos e irmãs missionários fazem-no por causa de *O Nome*. Juntos, ambos promovem o avanço da causa de Jesus, trabalham juntos para a verdade: alguns orando, outros apoiando os pregadores e pregadoras itinerantes, outros indo e pregando. O apoio solicitado para a missão cristã não tem como fulcro a responsabilidade ou preocupação com os pagãos. Não é simplesmente funcional ou teleológico. Para o cristão e a cristã colaborar com a verdade é

¹⁰W. Hall HARRIS III. *Exegetical Commentary on 3 John 1-15*. Disponível em: <http://www.bible.org/page.asp?page_id=2074> Acesso em: 24 jul. 2005.

¹¹R. E. BROWN. *The Epistles of John*. Garden City, NY: Doubleday, 1982. p. 714.

apoiar aqueles e aquelas que foram chamados a pregar. Este apoio é como um dever, um ato de amor¹².

As diversas interpretações de συνεργοὶ [...] τῆ ἀληθείᾳ, nas várias traduções em inglês e português, indicam escolhas teológicas diversas a respeito do que é ser cooperador e a relação com a verdade. Destaca-se, a seguir, alguns enfoques tradicionais da cooperação (cooperar e co-operar) e a seguir a transitividade do termo, em função do emprego das diversas preposições: cooperadores *com a* verdade, cooperadores *na* verdade, cooperadores *da* verdade, cooperadores *para a* verdade, cooperadores *pela* verdade, cooperadores *em favor* da verdade.

A. Maclaren destaca que os tradutores da *American Standard Version* (1901) utilizam a expressão “*fellow-workers for the truth*” que pode significar “parceiros de” ou mesmo “trabalhadores de” – *para ou pela - a Verdade*. A co-operação é limitada a dois grupos de cristãos: evangelistas e hospedeiros. Mas é possível que, como na *New Revised Standard Version* (1989), a expressão “*co-workers with the truth*” represente mais proximamente os *trabalhadores com a Verdade*. Neste caso, “a Verdade” e os dois grupos de agentes humanos são supostamente co-operadores em um fim comum. Supõe-se que “A Verdade” seja uma força ativa no mundo e que ambos, aqueles e aquelas que diretamente pregam o evangelho, e aqueles e aquelas que sustentam os primeiros alegremente, sejam co-operadores. Também é possível indagar se, por “a Verdade” neste versículo, deve-se entender o corpo inteiro da revelação Cristã, ou se quer dizer o próprio Jesus Cristo¹³.

T. Constable comenta que no versículo 8 quem colabora com ajuda financeira e hospitaleira para o trabalho missionário se transforma em sócio de quem faz este trabalho (cf. 2 Jo 10-11). Desde que os pagãos não apóiam os pregadores e pregadores, mestres e mestras cristãos, é dever dos cristãos ajudá-los. Para ele, a ênfase está novamente na verdade, pois quem anuncia o evangelho está proclamando a verdade¹⁴.

J. Stott¹⁵ considera que quando os cristãos agem de forma hospitaleira para com os missionários tornam-se “cooperadores *da* verdade”. Ao cooperar com os missionários e

¹² *COMMENTARIES for the book of 3 John*. Disponível em:

<<http://www.biblegateway.com/resources/commentaries/index.php?action=getCommentaryText&cid=16&source=1&seq=i.71.1.3>> Acesso em: 24 jul. 2005.

¹³ Alexander MACLAREN *3 John Exposition*. Disponível em:

<http://preceptaustin.org/3_john_commentaries_2.htm fwwtt> Acesso em: 24 jul. 2005.

¹⁴ Thomas CONSTABLE. *Notes on 3 John*. Disponível em:

<<http://www.soniclight.com/constable/notes/pdf/3john.pdf>> Acesso em: 24 jul. 2005.

¹⁵ STOTT, op. cit. p. 192.

missionárias, executa-se a contraparte na propagação da verdade. Nesse sentido, a verdade é a mensagem do evangelho.

Segundo D. E. Hiebert é obrigação dos crentes, todos e todas, dar suporte aos irmãos e irmãs missionários, mesmo que esses não façam qualquer reivindicação. Há, pois, um compromisso moral por parte da comunidade de ajudá-los. E, não somente acolhê-los em casa, mas proporcionar o suprimento das condições necessárias para continuidade de seu ministério. É um senso de obrigação compatível com a prática missionária dos fazedores de tenda (cf. At 18: 1-4). A verdade se refere à verdade do evangelho, que controla os relacionamentos na comunidade dos crentes¹⁶.

Destaca-se, na Nova Tradução na Linguagem de Hoje (NTHL), a opção por informar que tanto o *Presbítero* quanto Gaio devem ser compreendidos como dirigentes de igrejas distintas. Semelhantemente, a versão traduzida da *Vulgata Latina* e anotada pelo Pe. Matos Soares (10.ed.) comenta que o Ancião deve ser identificado com o Apóstolo João em um embate contra os hereges. Além disso, traduz o versículo 8 enfatizando a responsabilidade do cristão em cooperar com os "operários evangélicos" na (propagação da) verdade.

A tradução da CNBB opta em traduzir *γινώμεθα* por "sermos"; a Tradução Ecumênica da Bíblia e a Nova Versão Internacional por "nos mostrar"; a versão Almeida Revista e Atualizada por "nos tornarmos" e as versões Almeida Corrigida e Fiel, Revista e Corrigida e a Bíblia Almeida por "sejamos".

Todas estas, no entanto, traduzem *συνεργοὶ τῆ ἀληθείᾳ* por "cooperadores da verdade". A Nova Versão Internacional (NVI) traduz por "cooperadores em favor da verdade". A Tradução Ecumênica da Bíblia comenta que o termo "verdade" deve ser compreendido no v. 8 como "a palavra de Deus" (cf. 2 Jo2). Quando se coopera com os pregadores, coopera-se com a própria verdade. O título *συνεργοὶ τῆ ἀληθείᾳ* seria equivalente à expressão paulina *θεοῦ συνεργοί* (cf. 1 Co 3:9). A Nova Tradução na Linguagem de Hoje traduz o v. 8 da seguinte forma: "Portanto nós, os cristãos, precisamos ajudar essas pessoas, pois assim poderemos tomar parte no seu trabalho de anunciar a verdade", em que se opta por uma interpretação querigmática, na qual se considera que "nós" é imediatamente identificado como "os cristãos". Assim, aqueles e aquelas que lêem ou ouvem a carta, assim como aquele

¹⁶ D. Edmond HIEBERT. Studies in 3 John. Part 2: An exposition of 1 John 5-10. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, Dallas Theological Seminary, n. 144, p. 194-304, apr.-jun. 1987. p.201-202.

(ou aquela!) que a escreve (ou seja, “nós”, os crentes em Cristo) podem "ajudar" missionários e missionárias ao tomar parte em seu trabalho de "anunciar a verdade", que é o evangelho.

É a partir destes elementos que se labora para identificar, através da exegese da Terceira Carta de João, e especificamente do versículo 8, a expressão συνεργοὶ [...] τῇ ἀληθείᾳ. A intenção é que no percurso e no produto desse esforço exegético, pesquisador, leitores e leitoras possam se encontrar cooperando com a verdade.

No capítulo II, a seguir, retoma-se a formação da comunidade joanina para se identificar o ambiente, tanto sócio-histórico como teológico, fundamental para se compreender o conceito da verdade joanina e mensurar a influência helênica e gnóstica, assim como a das tradições judaicas dos séculos I e II.

2. Contexto vital de 3 Jo

A Terceira Epístola de João, doravante denominada 3 Jo¹⁷, é o produto de comunidades cristãs cujas características distinguem-nas consideravelmente de outras comunidades cristãs que lhe eram contemporâneas, entre outros elementos pelo seu peculiar percurso histórico. Este capítulo se concentra na tentativa de elaborar uma reconstrução histórica dessas comunidades, a fim de compreender o contexto vital em que a 3 Jo opera. É a partir desse contexto que serão levantadas considerações acerca das opções teológicas e exegéticas que subsidiam a compreensão do versículo 8 dessa epístola.

Os escritos joaninos possuem algumas especificidades que distinguem as suas comunidades de origem e destino, a tal ponto que essas chegaram a serem consideradas seitas. Por exemplo, o uso da palavra "igreja" é escassa, a terminologia “Reino de Deus” está ausente (exceto em Jo 3:3-5; 18:36), e o conceito de povo de Deus e o termo apóstolo não são utilizados. Há diversas hipóteses que tentam explicar os aspectos distintivos destas comunidades¹⁸.

Uma teoria comumente difundida é a de que o pano de fundo dos escritos joaninos seria um embate contra os gnósticos, como se viu brevemente no capítulo 1. Mas, embora os gnósticos se identifiquem com o evangelho de João, Irineu não teve dificuldade em reconhecê-lo como um escrito que se remete à tradição apostólica e não como oriundo da heterodoxia¹⁹. O Evangelho de João, doravante designado aqui EvJo, articula seu pensamento a partir da tradição judaico-bíblica²⁰. Mesmo o uso do termo λογος, no prólogo do EvJo, deve ser compreendido de acordo com o Antigo Testamento, doravante designado aqui simplesmente como AT, descartando-se o vínculo com o λογος da filosofia grega. Os textos gnósticos, aos quais EvJo é comparado, são posteriores e não devem ser considerados como uma fonte a partir da qual o EvJo articula seu argumento. Ao contrário, aqueles são provavelmente são influenciados por este.

¹⁷ Da mesma forma, quando se referir aqui às demais epístolas joaninas, será utilizada a forma reduzida de 1 Jo e 2 Jo.

¹⁸ R. Brown elabora o estado da questão na obra R. E. BROWN. *As comunidades do Discípulo Amado*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 14.

¹⁹ Ibid. p.14.

²⁰ J. KONINGS. *Evangelho segundo João: amor e fidelidade*. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 2000. p.23; 25-26.

Outras características expressivas requerem observação mais atenta, pois oferecem elementos teológicos identitários também fundantes às comunidades joaninas como: liturgia anti-sacramental; prática contrária à orientação de Pedro e contrária à estrutura presbiteral ; e, uma cristologia descendente marcada por um docetismo ingênuo.

Mas, como todos os outros evangelhos, o EvJo e as epístolas joaninas devem ser considerados a partir de sua relação com às comunidades pois, cada evangelista concebeu Jesus e o apresentou a suas comunidades nos últimos 25 anos do primeiro século. Essa apresentação está intrinsecamente ligada à leitura de mundo destas comunidades. Também pela história das fontes é possível reconstruir algo da história pré-evangélica dos pontos de vista cristológicos dos evangelistas. Estes, por sua vez, revelam indiretamente algo sobre a história das comunidades. Afinal, as fontes que os redatores finais utilizaram eram heranças destas comunidades. Assim, o silêncio dos evangelhos em relação à vida de Jesus não deve servir de argumento para deduções apressadas quanto a Jesus ou sobre as comunidades e nem para se trabalhar com fontes pré-evangélicas imaginárias. Deve-se considerar o evangelho tal como é apresentado, e respeitar sua índole própria e suas diferenças em relação aos sinóticos (considerando a historicidade destes últimos e as construções teológicas joaninas)²¹.

O itinerário histórico das comunidades e escritos joaninos é traduzido desde as influências internas e externas a partir das quais se constituíram as comunidades joaninas. Objetiva-se, assim, identificar como se deu a construção dos seus valores e a pertinência e coerência da expressão que é de uso exclusivo destas comunidades no Novo Testamento, doravante designado simplesmente NT: “cooperadores da verdade”. A partir dos estudos de R. Brown, identificam-se quatro fases nesse percurso: 1) a origem das comunidades que coincide com o período anterior à redação do EvJo; 2) o período de redação do EvJo, em que se marcam as relações intra e extracomunitárias; 3) o período em que foram escritas as epístolas joaninas (1, 2 e 3 João); e, 4) o período após as epístolas que culmina com a dissolução das comunidades joaninas.

2.1. Primeira Fase: A origem das comunidades joaninas – Antes do EvJo

Nesta primeira fase, concebem-se duas etapas distintas na formação da cristologia joanina. Formadas inicialmente por judeus, nessas comunidades prevalecia uma cristologia relativamente baixa que expressava Jesus a partir dos títulos derivados do AT – *Messias, Profeta, Servo, Senhor, Filho de Deus*. O uso destes títulos não implica na concepção da

²¹ BROWN, op.cit. 1984. p.15.

origem divina de Jesus. Mesmo o título *Filho de Deus*, por exemplo, ressalta-o como rei, na acepção de representante divino, na forma descrita em 2 Sm 7:14²².

No seu desenvolvimento, a alta cristologia joanina ressaltou o aspecto da divindade de Jesus, cuja expressão se evidencia no uso dos mesmos títulos, porém de maneira mais enfática. Registre-se que esta terminologia (alta e baixa cristologia) é instável e sua delimitação é inexata²³. J. Konings²⁴ entende que o EvJo não visa tornar Jesus um “outro Deus”, conforme a acusação dos judeus (Jo 5:18; 10:33), mas Jesus manifesta sua divindade em seu amor e obediência filiais. Jesus é um com Deus, enquanto filho, mas Deus é maior que Jesus. Porém, a segurança joanina é a de que o verdadeiro Deus se mostra em Jesus aos seres humanos. O EvJo apresenta, assim, uma cristologia narrativa e simbólica: Jesus é o relato de Deus e isto é apresentado através de símbolos que destacam aquilo que não se pode objetivar plenamente por palavras. O EvJo não procura dar provas da divindade de Jesus, os “sinais” não têm esta conotação, mas evidenciam a presença do Pai com ele (Jo 3:2) e também que em Jesus o Pai realiza suas obras (Jo 14:11).

Esta cristologia se tornou uma especificidade joanina, à diferença dos sinópticos, nos quais a pré-existência não aparece nos lábios de Jesus. Tal característica, no entanto, não deve ser vista como parâmetro para definição da origem heterodoxa ou gnóstica das comunidades joaninas. O uso de personagens e títulos conhecidos entre os judeus indica sua origem junto a eles²⁵.

O EvJo possui pronunciamentos específicos de Jesus como em Jo 6:53-58. Mas, também, apresenta informações semelhantes às encontradas nos sinópticos com desenvolvimentos específicos como em Jo 3:5 => Mt 18:3. Concorde-se com R. Brown, quando identifica que, neste uso específico que as comunidades faz da tradição, há continuidade entre as origens joaninas e as comunidades posteriores. As comunidades joaninas demonstraram concordar com material oriundo da tradição, e os usos posteriores das interpretações joaninas foram compreendidos como interpretação legítima desses materiais. O evangelista joanino considera a alta cristologia das comunidades joaninas como a mais profunda das confissões originais²⁶.

²² BROWN, op.cit. 1984. p.25.

²³ Ibid. p.26.

²⁴ KONINGS, op.cit. p.62.

²⁵ Ibid. p.27.

²⁶ KONINGS, op.cit. p.28.

É notória, também, a proximidade entre o EvJo e as comunidades de Qumran. Entende-se que os conhecidos dualismos qumrânicos como luz e trevas, filhos das trevas contra filhos da luz, verdade e falsidade, a lei como água vivificante, podem ter sido incorporados ao pensamento joanino pelos discípulos de João, o Batista, (doravante designado nesta pesquisa como JBat) oriundos destas comunidades. Tal conjunto lexical e semântico foi fundamental na elaboração da alta cristologia joanina²⁷. Esse simbolismo bipolar, J. Konings²⁸ destaca, já era conhecido no ambiente semítico desde os Profetas e os Salmos, e nele não há um dualismo cósmico, ou seja, um universo que se explica por dois princípios antagônicos: o bem e o mal. O simbolismo bipolar deve ser entendido diferentemente do seu no dualismo da mitologia persa e da gnose helenística. No EvJo, relaciona-se com a provocação profética para interpelar o crente a fazer uma opção pelo caminho da Sabedoria e da Vida, ou seja, o caminho de Jesus, a Verdade.

2.1.1.O Discípulo Amado

O discípulo amado incorpora o ideal cristão das comunidades joaninas. Ele serviu como referência para que as comunidades sustentassem sua interpretação cristológica e eclesiológica diante da igreja que seguira a Tradição dos Doze.

Em 1 Jo, o autor procura corrigir os abusos referentes à exacerbação da liberdade, decorrente do apelo à presença do Espírito Santo (cf. 1 Jo 4:1), com forte apêlo à tradição testemunhal (cf. 1 Jo 1:1-3). Registra-se, no entanto, que R. Brown concorda com D. Moody Smith em observar que o uso do pronome pessoal “nós”, tanto no prólogo do EvJo quanto no da epístola, evidencia a consciência da comunidade em se considerar em continuidade à tradição de Jesus, a partir do Discípulo Amado. Ainda que não fossem testemunhas oculares apostólicas, as comunidades entendiam que sua tradição se baseava na de alguém que o fora²⁹. As comunidades se identificam com o Discípulo Amado na medida em que tanto ele quanto elas, também não tem, inicialmente, consciência plena de Jesus (cf. Jo 1:35-40). Ambos crescem em sua percepção cristológica ao longo do ministério de Jesus, isto é, em todas as suas etapas – pré e pós-ressurreição³⁰. Esta particular compreensão confere às comunidades que se identificaram com o Discípulo Amado, uma leitura eclesiológica peculiar em relação à igreja que segue a Tradição dos Doze.

²⁷ BROWN, op.cit. 1984. p.30.

²⁸ BROWN, op.cit. 1984. p. 22.

²⁹ BROWN, op.cit. 1984. p. 33.

³⁰ BROWN, op.cit. 1984. p.34.

R. Brown admite de que o Discípulo Amado não faz parte do Grupo dos Doze. Além da fragilidade das evidências internas que identificam o Discípulo Amado como João, o filho de Zebedeu, o personagem é quase um desconhecido no círculo apostólico. Este é um fato que não se coaduna com a notoriedade do João, o filho de Zebedeu (cf. At 4:1;18:14)³¹. As evidências externas do século II não são suficientes para esclarecer as origens do EvJo, como o argumenta J. Konings³². É possível que a tradição posterior, para identificar o autor do EvJo, tenha reunido na figura do filho de Zebedeu as informações que os evangelhos apresentam sobre diversos personagens. Além disso, não há como assegurar que o Discípulo Amado seja uma figura real ou apenas um personagem fictício. É possível que seja uma figura corporativa que represente as comunidades fiéis, porém, isto não descarta a possibilidade de que tenha existido o evangelista que conduziu as comunidades no caminho da fé verdadeira.

2.1.2. A admissão de um grupo e uma cristologia mais alta

Apesar dos cristãos joaninos destacarem a necessidade da superação de uma leitura superficial das ações de Jesus, isto não lhes é exclusivo. Mesmo o material sinóptico faz indicações de que este nível de leitura, comum aos judeus, deveria ser superado. A organização joanina do material, que encontra o seu paralelo nos sinóticos, não evidencia um conflito mais severo entre as comunidades joaninas primitivas e os judeus. Em Jo 2:24 e 3:10 há apenas indicações de desconfiança entre esses grupos. Especialmente, ao comparar o material da tradição sinótica com o esboço que o EvJo apresenta da inserção dos samaritanos no grupo de discípulos, a partir do capítulo quatro, torna-se difícil sustentar a tese de que esta inserção seja uma ocorrência histórica, sendo mais viável que reflita a história do movimento cristão pós-ressurreição³³.

³¹ BROWN, op.cit. 1984. p.34.

³² KONINGS, op. cit. p. 32-33.

³³ BROWN, op.cit. 1984. p.36.

2.1.3.O segundo grupo de cristãos

É possível que o conflito com os judeus e a ênfase na alta cristologia decorra da controvérsia suscitada quando os cristãos joaninos receberam um grupo de samaritanos que confessaram sua fé em Jesus. Houve relutância por parte de alguns judeus, que se opuseram a esta iniciativa. A divergência culminou em expulsão dos cristãos joaninos das sinagogas. Além desses eventos, este grupo de cristãos posicionava-se contrariamente ao templo e assimilara elementos de um messianismo não davídico por parte dos samaritanos. Os judeus joaninos passaram a discriminar os outros judeus e a lei, além de se considerarem possuidores da marca distintiva de uma outra religião (cf. Jo 18:3; 8:13 e 22)³⁴.

Frente à afirmação de que viera de Deus (cf. Jo 8:41), o Jesus joanino é acusado, pelos judeus, de ser samaritano. Além disso, EvJo corrige a crença samaritana de que Moisés vira a Deus e voltaria para revelar ao povo a vontade divina, pois para o EvJo fora Jesus, e não Moisés, o único que vira a Deus (cf. Jo 3:13, 31; 5:20; 6:46; 7:16). Não há, nem na literatura paulina nem nos sinópticos, declarações sobre a divindade de Jesus como as encontradas no EvJo e que salta já do gênero hínico do prólogo, que enfatiza o modelo da sabedoria que o Evangelho utilizará para descrever as palavras e atos de Jesus³⁵.

Na teologia joanina, as expectativas de Israel foram superadas e Deus formou para si novo povo, os "seus" que agora são o verdadeiro Israel, aquele que crê. Nessa mesma linha, Hebreus, enquanto escrito cristão helenístico do último quartel do século I, labora na superação dessa cristologia, ressaltando a impossibilidade de as comunidades cristãs permancerem dentro do judaísmo³⁶. Assim, o Jesus joanino supera as instituições judaicas e, n'Ele o **הַסֵּד** e o **אֱמִתָּה** estão encarnados: "*cheio de graça e verdade*" (cf. Jo 1:14). Com esta afirmação, as comunidades ressaltavam a confiança de que não tiveram perda alguma ao se desligarem do judaísmo quando optaram por Jesus. A consciência da plenitude de Jesus desenvolve, nas comunidades joaninas, o senso de uma escatologia realizada. Jesus já descera de Deus (cf. Jo 3:13) e a expectativa de ver a Deus fora superada pois se realizara em Cristo.

Mas, a constatação da superação joanina não significa eliminar as etapas anteriores que propiciaram sua elaboração. Permanecem estruturas paradoxais, especialmente a tensão entre alta cristologia x baixa cristologia; escatologia realizada x escatologia final; e, mesmo, a relação do Filho com o Pai (cf. Jo 10:30; 14:28). Não há anulação do que é terreno

³⁴ BROWN, op.cit. 1984. p.37.

³⁵ BROWN, op.cit. 1984. p.48.

³⁶ BROWN, op.cit. 1984. p.50.

frente ao que é celeste. Na construção joanina, há uma relação na qual este último é retratado no primeiro: o dom da vida é apresentado como geração e nascimento (cf. Jo 3:3-5); a carne e o sangue de Jesus são alimentos que dão vida (Jo 6:51-58).

A baixa cristologia não é abandonada, mas reinterpretada. Não se acentua a quenosis, pois se compreende que nem o Pai (cf. Jo 16:32) nem os fiéis abandonam Jesus (cf. Jo 19:25-27). Desta forma, conservam-se elementos cristológicos que podem ser aceitos por outros grupos cristãos.

2.1.4. Os gentios e uma visão mais universalista

A composição das comunidades joaninas se expandiu e aos cristãos judeus, cristãos contrários ao templo e convertidos samaritanos, agregaram-se os gentios. A presença destes últimos influencia a composição final dos escritos e obriga o redator a explicitar termos que eram comuns aos judeus (p. ex. Jo 19:17).

Smalley *apud* R. Brown, ressalta que o público final do EvJo define-o melhor do que o histórico e o perfil do evangelista ou sua tradição. O que não quer dizer que se entenda que o evangelista utilizou termos da literatura judeu-helenística como mero artifício de adaptação da linguagem e contextualização³⁷. Entende-se que o que houve foi uma tentativa de fazer Jesus compreensível para outra cultura. Há, sim, um esforço joanino para a universalização de Jesus. R. Brown concorda com MacRae em que Jesus pode ser visto na literatura joanina sob diversos pontos de vista – judeu, grego, gnóstico – mas, somente, a perspectiva cristã oferece o enfoque adequado³⁸.

Este *histórico ecumênico* das comunidades joaninas parece indicar que elas aceitaram tranqüila e pacificamente a entrada dos gentios. O sentimento de unidade é ressaltado pelo uso do "nós" em contraposição ao "eles" e se constituirá no fundamento a partir do qual tais comunidades se manterão unidas durante as perseguições.

2.2. Segunda Fase – Quando o evangelho foi escrito: As relações de João com os estranhos

A entrada dos gentios ocasionou algumas adaptações no pensamento joanino, a fim de construir uma inteligibilidade e atratividade aos crentes oriundos de outras culturas. Nesse contexto, vigoram perspectivas universalistas como em Jo 3:16-17, em contraposição

³⁷ BROWN, *op.cit.* 1984. p.57.

³⁸ BROWN, *op.cit.* 1984. p.59.

ao dualismo de Jo 3:18-21. Os cristãos joaninos também se compreendiam como *os crentes da Luz*, pelo que se infere que os outros (os demais) estavam nas *trevas*. Desenvolveram um forte senso de comunhão entre os membros das comunidades, tratavam-se como irmãos em uma grande família, na qual o grande mandamento era o amor.

A alta cristologia desenvolvida pelas comunidades joaninas não era uma mera abstração teológica, mas vinculava-se à vida das comunidades. Era assim que expressavam a confiança de que em Cristo pode-se saber como realmente Deus é, pois “a encarnação é, antes de tudo um ato de amor”³⁹. Quando o cristão joanino toma conhecimento da relação entre o Pai e o Filho, sente-se comprometido com uma realidade amorosa (cf. Jo 13:35).

Os recursos da literatura joanina – ironia, paradoxo e duplo sentido – têm como finalidade introduzir as próprias comunidades em um conhecimento mais profundo de Jesus. Conscientizadas de sua limitada compreensão, as comunidades são constrangidas a não desenvolverem sentimentos exacerbados de autoconfiança, pois o conhecimento é antes de tudo, fruto da relação com o Espírito. Compreendem, assim, especificidades de sua experiência cristã, mas não esquecem suas origens judaicas. Em alguns momentos, referem-se de forma bastante hostil ao mundo, habitado por filhos das trevas (cf. Jo 12:35-36), incompatível com Jesus (cf. Jo 16:20; 17:14-16; 18:36) e pelo qual o próprio Jesus se recusa a orar (cf. Jo 17:9)⁴⁰. É possível, inclusive, perceber certa relação virtual entre o mundo e os judeus: o príncipe do mundo é satanás (cf. Jo 14-17), o "pai" dos judeus é o diabo (cf. Jo 8:44 e cap 5-12). No entanto há referências positivas aos judeus (cf. Jo 1:29; 4:42; 6:33, 51; 12:47; 17:21). Parece possível entender que, primeiramente, os cristãos joaninos sofreram com a descrença dos judeus e, posteriormente, pela oposição por parte dos gentios. O forte sentimento de unidade interna sustentou as comunidades, que compreendiam seus sofrimentos similares ao de Cristo e que sua pátria era o céu⁴¹.

Por ocasião da redação do EvJo, judeus e não-judeus estavam em posição de igualdade, pois ambos não aceitavam o primado de Jesus e, para as comunidades joaninas, ambos passam a ser caracterizados como *mundo*. E este *mundo* não é campo neutro ou ingênuo, alegremente à espera do evangelho, mas lugar de trevas e desconhecimento. A relação com o *mundo* dividia as comunidades joaninas em dois grupos: a) os cristãos introvertidos, que se tranquilizavam frente ao descrédito do mundo, justificando dessa forma

³⁹ BROWN, op.cit. 1984. p.62.

⁴⁰ BROWN, op.cit. 1984. p.64.

⁴¹ BROWN, op.cit. 1984. p.66.

sua atitude de omissão em relação ao anúncio do evangelho; e, b) os cristãos e cristãs missionários, que aderiram incondicionalmente ao poder transformador do evangelho. É possível identificar os grupos considerados como não-crentes pelos cristãos joaninos: judeus, adeptos de JBat, criptocristãos, cristãos judeus de fé inadequada e cristãos de igrejas apostólicas⁴². A seguir, cada um desses grupos será analisado.

2.2.1. Judeus

Os judeus expulsaram os cristãos joaninos da sinagoga e os condenaram à morte. O conflito acentuou-se por ocasião de Jâmnia (80-100 d.C.), quando o neofarisaísmo judaico assumiu a incumbência de preservar a identidade religiosa da nação. As comunidades joaninas passaram a ressaltar a divindade de Jesus, a fim de destacar sua superioridade frente à lei.

Porém, as alusões aos embates contra os judeus não devem se constituir indicação de um trabalho missionário junto a este grupo por partes dos cristãos joaninos (p. ex. Jo 2:18; 5:16; 8:25), pois pode se tratar de um artifício para⁴³: a) prover informações para que as gerações futuras não incorressem nos mesmos erros; ou, b) incentivar os cristãos que participavam nas sinagogas a fazerem sua profissão pública de fé em Jesus.

2.2.2. Os adeptos de João Batista

EvJo deixa transparecer o fato de que nem todos os discípulos de JBat⁴⁴ tornaram-se seguidores de Jesus (cf. Jo 1:35-37). Esses, provavelmente, deram origem a um grupo de oposição que se rivalizava com o (crescente) grupo de Jesus. É plausível que essa comunidade não existisse mais no final do século I⁴⁵. Por parte dos cristãos joaninos, havia certa expectativa em relação à conversão daquele grupo.

2.2.3. Os criptocristãos

Os criptocristãos⁴⁶ formavam o grupo dos que não fizeram confissão pública de fé, provavelmente pelo receio de serem expulsos da sinagoga (cf. Jo 12:42-43). No cap 9 do EvJo, o evangelista usa a imagem da cura de um cego, o qual, neste contexto, pode ser entendido como a figura das comunidades que, uma vez iluminadas, fazem sua confissão de fé publicamente.

⁴² BROWN, op.cit. 1984. p.66.

⁴³ Ibid. p.67.

⁴⁴ Ibid. p.73.

⁴⁵ KONINGS, op. cit. p.50.

⁴⁶ BROWN, op.cit. 1984. p.76.

É viável que os criptocristãos compreendessem a atitude dos cristãos joaninos como extremismo religioso e, por isso, permaneciam e trabalhavam nas sinagogas com a intenção de mudar a má fama dos radicais joaninos. Mas, o movimento joanino demonstrou a necessidade de identidade e *ethos* próprio para os cristãos. Um exemplo é a superação da baixa cristologia de tal forma que, no Batismo (cf. Jo 1:29-34) e na Eucaristia (cf. Jo 6:25-59), os elementos visíveis comunicam realidades divinas.

2.2.4. Os cristãos judeus de fé inadequada

Este grupo poderia ser caracterizado em quatro subgrupos⁴⁷: a) os cristãos que deixaram as sinagogas, formaram igrejas, mas não eram confiáveis (cf. Jo 6:60-66); b) os irmãos de Jesus (cf. Jo 7:3-5) que não creram e, a exemplo dos seguidores de Tiago, ao poucos se separaram das comunidades apostólicas; c) os judeus que haviam crido em Jesus (cf. Jo 8:31), mas se ressentiam com a alta cristologia e com a mistura com os samaritanos, além de se julgarem privilegiados por serem descendentes de Abraão (tese que EvJo rechaça, cf. Jo 8:31-47); e, d) os mercenários que não protegiam as ovelhas (Jo 10:12), isto é, não se preocupavam em impedir que alguns cristãos joaninos retornassem à sinagoga, pois não aceitavam a tese joanina de que o cristianismo substituiria o judaísmo.

2.2.5. Os cristãos das igrejas apostólicas

Este grupo era constituído de judeus e gentios representados pela igreja dos Doze. Tal representatividade pode ser constatada em Jo 6:60-69, em que se destacam dois subgrupos: a) aqueles e aquelas que deixaram a sinagoga e depois deixaram Jesus (cristãos de fé inadequada); b) aqueles e aquelas de fé profunda, representados por Pedro e pelos Doze.

Estes últimos eram vistos pelos cristãos joaninos como legítimos seguidores de Jesus. Por seu turno, consideram-se mais próximos de Jesus. Para a comunidade joanina, no entanto, o Discípulo Amado, que era sua referência na fé, fora mais sensível que os Doze aos sinais apresentados por Jesus. Pode-se entender que, no EvJo, o Discípulo Amado se destaca em sua compreensão quando contrastado com Pedro⁴⁸.

Acentuando a diferença entre eles e os cristãos apostólicos, os cristãos joaninos redefinem as relações com o Pai⁴⁹, relativizando o valor das instituições do judaísmo e, ao mesmo tempo, assumindo uma cristologia não davídica. A compreensão tardia do grupo

⁴⁷ BROWN, op.cit. 1984. p.77.

⁴⁸ Ibid. p.85.

⁴⁹ Ibid. p.88.

apostólico é representado, no EvJo, por Tomé (cf. Jo 11:16; 14:5; 20:25). Em sua cristologia, este grupo não faz nenhuma referência à "preexistência" e, ao contrário dos joaninos, procura enfatizar pontos de interesse judaicos. Em sua ênfase a respeito da cruz, o quarto evangelho relativiza a importância das aparições de tal forma que realiza uma correção na ênfase que associa a filiação à ressurreição (como encontrado em At 2:32,36;5:31;13:33 e Rm 1:4).

As comunidades joaninas destacam o discipulado com o caráter de continuidade do ministério de Jesus. Os cristãos joaninos não se opunham à crescente institucionalização da igreja, mas não a enfatizavam como a Tradição dos Doze. O evangelista alerta que o essencial é "a presença de Jesus através do Paráclito" (cf. Jo 16:5-16). Enquanto Paulo representava a multiplicidade dos serviços através da metáfora do corpo, o EvJo utiliza a metáfora da vinha, na qual o ponto central é Jesus (cf. Jo 15).

Por outro lado, o Jesus joanino não estabelece nenhuma instituição sacramental como ação final que poderia identificá-lo com a vida da igreja institucionalizada. No EvJo, os sacramentos são continuação do ministério, como por exemplo, a cura do cego com o batismo com a luz (iluminação); na alimentação dos famintos, o pão da Vida (a eucaristia como alimento). Neste ponto, é necessário destacar que, mesmo diante de suas idiossincrasias, as comunidades joaninas não se constituíram uma seita, pois: a) não romperam a comunhão com os grupos apostólicos; b) sua linguagem encontra traços de outras comunidades não-joaninas e é encontrada nessas comunidades; c) eram variante aceitável da tradição⁵⁰.

2.3. Terceira Fase – Quando foram escritas as epístolas

Pode-se localizar nesta fase a redação da 3 Jo, objeto deste estudo. Como já se referenciou, as comunidades joaninas enfrentaram conflitos no final do século. I. A crise cristológica gerou uma crise eclesiológica, como se explicita em 3 Jo. Em termos gerais, não somente 3 Jo, mas também 1 e 2 João (ou seja, todas as epístolas joaninas) enfatizam a tese joanina do amor como fundamento maior das comunidades. Pode-se dizer que objetivam reforçar a adesão dentro das comunidades contra o proselitismo dos cristãos joaninos que passaram a se opor ao estilo de vida e "religião" cristã propostos por aquelas comunidades e assumiram uma perspectiva que se pode designar como separatista .

A relação entre as epístolas e o EvJo exige considerações específicas. Opta-se aqui em falar em uma escola joanina, na qual seja possível identificar figuras distintas na

⁵⁰ BROWN, op.cit. 1984. p.94,95.

elaboração do *corpus joanino*. Tal escola seria composta pelos mais próximos ao Discípulo Amado: o evangelista, o redator do EvJo, o autor das epístolas e os transmissores da tradição⁵¹. A relação pressuposta seria: Jesus viu a Deus \Rightarrow o Discípulo viu a Jesus \Rightarrow a escola participava desta tradição.

No entanto, a crise que constitui o pano de fundo das epístolas não caracteriza o fundo histórico do evangelho. Enquanto EvJo reflete o relacionamento das comunidades joaninas com os de fora, as epístolas se ocupam com os dilemas internos das comunidades: os separatistas são parte do mundo (cf. 1 Jo 4:5) e os filhos do demônio (cf. 1 Jo 3:10).

Especificamente quanto à 3 Jo, há argumentos favoráveis à autoria comum ao EvJo⁵² com base na verdade e na lealdade a essa verdade. Porém, a carta é pequena e possui poucas marcas distintivas. Possui duas palavras que lhe são peculiares: *φιλοπρωτεύω* no verso 9 e *φλυαρῶν* no verso 10. Diferente do EvJo, o autor desta carta utiliza para si o designativo de *πρεσβύτερος*, o que coincide com a segunda carta.

Nesta pesquisa optou-se pela hipótese de uma escola joanina apoiando-se em R. Brown e M. Morgen⁵³. Entende-se que a maior parte do evangelho foi escrito por volta de 90-95 e a redação final nos estertores do século I. Nesta ocasião, as epístolas teriam sido escritas e se serviriam do EvJo como ponto de referência para o que se denomina como Escola Joanina.

2.3.1. A situação de vida das comunidades joaninas

As igrejas joaninas não estavam concentradas em uma única área geográfica. O cristianismo fora inicialmente um fenômeno urbano, difundindo-se para o campo a partir do século II. Assim, as reuniões se davam nas casas e não havia templos ou espaços específicos para as celebrações. Doravante, aqui, estes locais serão designados pela expressão *igreja-casa*. No cenário, distinguem-se tanto grandes centros metropolitanos como cidades provincianas, pois em 3 Jo são solicitadas contribuições para viagens dos itinerantes. Provavelmente Gaio e Diótrefes – personagens da trama narrada na 3 Jo - eram de diferentes igrejas-casas. Além disso, havia convivência com igrejas não joaninas.

No final do século I, a estrutura presbiteral estava em desenvolvimento e não se definira plenamente. Mas, este não parece ser o foco das comunidades joaninas, o que se

⁵¹ BROWN, op.cit. 1984. p. 106.

⁵² Cf. STOTT. op.cit.. Ver também Edmond HIEBERT. Studies in 3 John. Part 1: An exposition of 3 John 1-4. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, Dallas Theological Seminary, n.144, p. 53-65, jan.-mar.1987. p.55-57.

⁵³ Michèle MORGEN. *As Epístolas de João*. São Paulo: Paulinas, 1991.

evidencia pela limitada autoridade do *Presbítero* no texto da 3 Jo. A óptica joanina parece modificar o uso do termo *Presbítero*. As comunidades irão compreendê-lo como aquele *discípulo* que continuava o ministério do ensino após a morte do Discípulo Amado.

É possível entender que, no princípio (na fase anterior), era suficiente o testemunho do Discípulo Amado. Mas, no período das epístolas todos e todas reivindicavam a vicariedade na interpretação da tradição joanina, inclusive o *Presbítero*.

2.3.2. As lutas internas nas comunidades joaninas

Os separatistas interpretavam de forma particular o EvJo. Ainda que seu corpo doutrinário estivesse organizado de forma lógica e persuasiva (o que se pode reconstituir a partir das contraposições apresentadas na 1 Jo), os separatistas não devem ser, neste momento, identificados, com os movimento gnósticos, pois as afirmações deste grupo possuem pontos de fácil distinção com o movimento gnóstico. Por exemplo⁵⁴: a) afirma-se deles que *conhecem a Deus* (1 Jo 2:4), em contraponto ao deus gnóstico que é incognoscível; b) *são classificados como do mundo, em oposição* aos gnósticos que são antimundo.

Algumas teses fundamentais e o percurso histórico das comunidades joaninas podem, subsidiar a releitura dos separatistas. A ênfase na alta cristologia pode ofuscar a humanidade de Jesus e é pacífico que o Jesus joanino apresenta uma humanidade relativizada. Ele já sabe de quase tudo. Por exemplo, ama Lázaro mas espera a morte do amigo para se apresentar. Também, a relação de Jesus com o Pai (cf. Jo 11:41-42) não se identifica com a tradição sinóptica. E, da mesma forma, há elementos no EvJo que podem diminuir a importância salvífica do ministério público de Jesus, pois aparentemente, bastava a presença do *Λογος* para que houvesse salvação: "A vida está em conhecer (cf. Jo 17:3)"⁵⁵.

Somando-se a tais argumentos, pode-se considerar que os separatistas joaninos saíram do judaísmo e aceitaram a perseguição pela causa que haviam abraçado. É compreensível que tenham se tornado pouco tolerantes a qualquer divergência interna sobre sua cristologia.

A 1 Jo traz como pano de fundo a controvérsia cristológica sobre a reinterpretção que os separatistas davam a expressão Filho de Deus. No EvJo, o que se descreve é a carreira terrena de Jesus a fim de identificá-lo com o pré-existente Filho de Deus. Nas epístolas, a

⁵⁴ BROWN, op.cit. 1984. p.109.

⁵⁵ BROWN, op.cit. 1984. p.110.

questão é outra, pois se questiona se é realmente importante que o Filho de Deus tenha vivido e morrido como Jesus. Pode-se aceitar que o EvJo representou o tronco comum entre os separatistas e o autor da 1 Jo, pois aquele não subsidiava formulações docetistas. Esse posicionamento evita que se comparem os gnósticos com os partidários da perspectiva cristológica do EvJo. Não há no EvJo qualquer informação que negue a constituição física do corpo de Jesus ou demonstre que Jesus e o Verbo agiam distintamente.

Para o grupo separatista, a humanidade de Jesus era real, mas não significativa. O que realmente importava era que a vida eterna fora trazida aos seres humanos através do Filho Divino que passou pelo mundo. No EvJo, evidência-se a importância do batismo e da morte de Jesus, em função dessa compreensão à qual os separatistas aderem: o batismo é um lembrete público da vinda do Filho ao mundo; a morte é a volta essencial ao Pai (cf. Jo 13:1;17:4-5)⁵⁶. Para refutar as interpretações dos separatistas, o autor de 1 Jo desenvolve um raciocínio no qual propõe a reinterpretação do prólogo do EvJo que, pode ser sintetizado da seguinte maneira:

Tema	EvJo	1 Jo
Princípio	Eternidade	Princípio do relacionamento com Jesus
Verbo da Vida	Verbo na presença de Deus	Mensagem evangélica da missão vivificante de Jesus entre os homens

No EvJo, a definição temporal situa na eternidade o plano das relações entre o Logos e Deus, enquanto a 1 Jo orienta-se em um tempo específico da percepção humana. No EvJo, o Verbo da Vida está na mesma esfera espacial de Deus e, na encarnação, torna possível uma compreensão relacional desse Deus, pois também passa a agir diretamente na esfera humana. Na 1 Jo, o foco é a realidade histórica da própria comunidade que compreende o Verbo da Vida como fundamento de sua comunhão. Além de outorgar valor salvífico à morte de Jesus (cf. 1 Jo 4:10), apresenta-o como Redentor (cf. 1 Jo 3:5).

2.3.2.1. Ética proposta pelos separatistas

A cristologia separatista gera uma ética específica, da qual se destacam três características⁵⁷: a) fundamentada na intimidade com Deus e na impecabilidade; b) fundamentada na observância dos mandamentos; c) fundamentada no amor fraterno.

⁵⁶ BROWN, op.cit. 1984. p. 121.

⁵⁷ BROWN, op.cit. 1984. p. 130.

Uma ética que se fundamenta na intimidade com Deus e na impecabilidade. Esta não é uma afirmação estranha, pois a intimidade é fundamental ao Cristo joanino (cf. Jo 17:21-26). Quanto às afirmações pertinentes à relação entre o crente e o pecado, o EvJo oferece condições suficientes para que os separatistas vejam a ausência de pecado como verdade realizada e não como a implicação da "geração divina" e, por isso, como uma obrigação do cristão (cf. Jo 3:5-6; 3:9).

Uma ética que se fundamenta na observância dos mandamentos. O autor da 1 Jo não apresenta indicações de inobservância prática dos mandamentos. Não se descarta que os separatistas possam ter desenvolvido erros teóricos que poderiam levar a práticas perniciosas para as comunidades. Pode-se, mesmo, compreender o desenvolvimento da tese: se a vida eterna consiste em conhecer a Deus e aquele que ele enviou, pode-se afirmar que se tem intimidade com Deus, independente do que se faz no mundo. É uma interpretação possível no contexto joanino, no qual o pecado é o de se recusar a crer em Jesus (cf. Jo 8:24;9:41)⁵⁸.

É pacífico entre os pesquisadores que o conceito hebraico de "fazer a verdade", tal como observado no AT e em Qumran (ali, equivalente "ao cumprimento fiel da Lei"), fora reformulado no EvJo como adesão à verdade de Jesus⁵⁹. Associado a tal paradigma, na teologia joanina, Jesus é superior aos mandamentos (cf Jo 15:22) e não há, portanto, uma ética específica na tradição joanina. Este aspecto não permitiu ao autor de 1 Jo refutações claras aos pontos levantados pelos separatistas. Há um apelo à vida terrena de Jesus – fato que diferencia o autor dos separatistas de 1 Jo 2:6.

Uma ética baseada no amor fraterno. A tradição joanina apresenta o amor como mandamento fundamental tanto no EvJo (cf. Jo 13:15) como nas epístolas (cf. 1 Jo 3:16). Negligenciar este parâmetro é a única acusação contra os separatistas (cf. 1 Jo 2:9-11). No entanto, os separatistas consideravam igualmente necessária a unidade em amor e os dois grupos, tanto os separatistas como o grupo do autor de 1Jo, apregoavam como vital a relação de unidade interna de suas comunidades. Paradoxalmente, opunham-se um ao outro⁶⁰. Talvez, o Jesus joanino, que se recusa a orar pelo mundo (cf. Jo 17:9), pode ter se tornado um modelo para o grupo separatista. Tal pressuposto pode esclarecer o paradoxo.

⁵⁸ BROWN, op.cit. 1984. p. 123.

⁵⁹ Ibid. p. 135.

⁶⁰ Ibid. p. 140.

Nas epístolas, trava-se uma batalha ética, valendo-se de uma releitura da terminologia empregada no evangelho. Por exemplo:

EvJo	1 Jo
Quem não segue Jesus anda em trevas (cf. Jo 8:12; 12:46; 1:5; 3:19-21)	Os que não concordam com a ética do autor estão nas trevas (1 Jo 2:9-11)

A dualidade joanina desenvolveu e preservou certo senso de hostilidade entre o "nós" (que se referia às comunidades joaninas) e o "eles" (os grupos que as perseguiram). Esta atitude levou à sustentação da dicotomia entre salvos e não salvos e foi o fundamento das crises internas no contexto das epístolas.

2.3.2.2.A escatologia das comunidades joaninas

Há uma escatologia⁶¹ realizada no EvJo, cuja ênfase recai no que Deus realizara para os que creram em seu Filho. Assim, os que crêem no Filho de Deus: a) não precisam enfrentar julgamento (cf. Jo 3:18); b) aproximam-se da luz (cf. Jo 3:21); c) já têm a vida eterna (cf. Jo 6:54); d) são filhos que nasceram de Deus (cf. Jo 1:13); e) estão em união com Deus e Jesus (cf. Jo 6:56); e, f) já conhecem e vêm de Deus (cf. Jo 3:3).

Mas o autor de 1 Jo procura condicionar esta escatologia aos seguintes aspectos: a) há necessidades éticas, como guardar a palavra (cf. 1 Jo 2:5); amar o irmão (cf. 1 Jo 2:10); agir corretamente (cf. 1 Jo 3:10); b) uso da escatologia futura, como em 1 Jo 3:2 "seremos semelhantes a ele" e, em 1 Jo 3:3, deixa transparecer que as bênçãos futuras dependem da maneira como os cristãos vivem, como argumento corretivo da ética dos separatistas (cf. 1 Jo 2:28; 3:18-19); c) os separatistas são classificados como anticristos e falsos profetas, e o julgamento de Cristo se manifestará contra eles (cf. 1 Jo 2:28). Para os joaninos, a expectativa é positiva pois as trevas passaram e já brilha a luz (cf. 1 Jo 2:8).

O EvJo evita utilizar o termo *reino de Deus*, substituindo-o pelo conceito de *vida eterna*⁶². Esta vida não é mero prolongamento do estado atual da existência física-histórica, mas é um momento novo. É uma vida que se assume no momento em que se opta pela palavra e pela prática de Jesus. É a experiência de fazer o exercício da vontade de Deus, a partir deste momento na história. Outra observação é a de que, embora o EvJo não utilize o termo *nova Aliança*, os capítulos 13 a 17 tratam das condições básicas desta imagem escatológica.

⁶¹ BROWN, op.cit. 1984. p. 141.

⁶² KONINGS, op. cit. p. 62.

2.3.2.3.Pneumatologia

J. Konings⁶³ pontua que o EvJo oferece grande destaque ao Espírito Santo, o *dom escatológico* por excelência. JBat testemunha que o Espírito Santo desceu e permaneceu sobre Jesus, e é ele mesmo quem batiza com este Espírito. O Espírito é dado pelo Filho que, após se ter doado na cruz (cf. Jo 7:39), incumbe-se de rogar ao Pai a fim de que envie esse Dom. Ele é o *Espírito da Verdade*, também denominado *Paráclito* (cf. Jo 14:16-17). Por ele, os cristãos são capacitados a cumprir sua missão no mundo. Ele mesmo os defende durante esta caminhada (cf. Jo 16:7-11) e os guia pela verdade (cf. Jo 16:13) pelo que, por Ele, podem conhecer a vontade do Pai (cf Jo 16:14-15). É o próprio Cristo ressurrecto que concede o dom do Espírito (cf. Jo 20:19-23).

Os separatistas se arvoraram como doutores orientados pelo Espírito⁶⁴. Eles encontravam na ênfase dada pelo EvJo da atuação do Espírito (cf. Jo 14:26), o argumento para sua cristologia. A indicação de 1 Jo 2:27 se refere a esta situação não como uma negação do carisma. O autor não reage a esta leitura, prefere ficar em silêncio. Possivelmente não exerce autoridade coercitiva, pois também acreditava que o *Paráclito* era *mestre com autoridade* e dom a todos, relativizando a função de um *mestre-chefe*. 1 Jo não os condena por se afirmarem mestres guiados pelo Espírito, mas por romperam a comunhão com os crentes unguídos pela Palavra e pelo Espírito. O máximo que o autor faz é exigir uma comprovação do carisma (cf. 1 Jo 4:1-3).

Ao que parece, os separatistas cresciam numericamente (cf. 1 Jo 4:5), talvez pelo fato de oferecerem uma cristologia e uma ética menos ofensiva. Mas, para o autor da 1 Jo, esta é uma indicação de que eles não pertencem a Cristo (cf. Jo 15:18-19), pois não *examinam os espíritos*. Ele considera esta situação como a *última hora* (cf. 1 Jo 2:18).

2.4. Quarta Fase: o período posterior às epístolas e a dissolução das comunidades joaninas

A situação tornou-se insustentável e as crises internas culminaram com a dissolução das comunidades joaninas. As comunidades do autor das epístolas provavelmente se uniram à *Grande Igreja* assumindo a segurança do sistema *presbítero-bispo*⁶⁵.

⁶³ KONINGS, op. cit. p. 62-63.

⁶⁴ BROWN, op.cit. 1984. p. 144.

⁶⁵ Ibid. p. 152.

Os partidários dos separatistas se uniram aos movimentos heterodoxos do século II, como os gnósticos, docetas, cerintianos e montanistas. Neste ambiente, algumas de suas teses como "Não houve vida real para Jesus" e "Nós somos divinos e voltamos para o céu" encontraram terreno fértil para se desenvolverem. Os heterodoxos usaram o EvJo mais ostensivamente e talvez seja esta a razão pela qual os ortodoxos restringiram seu uso. A ênfase na preexistência de Jesus e na sua filiação poderia fundamentar a crença gnóstica na pré-existência humana e na possibilidade de divinização. Com Jesus, criam que era possível ao crente se opor, por sua própria natureza, ao pecado. Era o que os gnósticos inferiram da afirmação separatista "Nós não pecamos" (cf. 1 Jo 1:8).

É possível que os separatistas, após se desligarem das comunidades originais, concordassem com a teologia do autor das epístolas. O "nós" pode ter cedido lugar a certo individualismo e, como no caso dos gnósticos, a própria salvação pode ter se tornando uma questão individual. Por exemplo, a leitura docética de Cerinto encontrava na narrativa do Batismo a ocasião na qual o Cristo teria descido sobre Jesus. Da mesma forma, parece ter tomado literalmente as passagens que sugerem que o elemento divino abandonara Jesus (cf. Jo 13:36,31;16:33).

É relevante ressaltar que o evangelista ou o redator de EvJo não deve ser compreendido como um heterodoxo que se tornou ortodoxo, pois utilizava uma linguagem ortodoxa que remontava ao período apostólico e tal ligação não era exclusiva das comunidades joaninas⁶⁶.

Quanto aos adeptos do autor das epístolas e os resultados da união de seu grupo com a *Grande Igreja* merece destaque a figura de Inácio (110 d.C.) Esse utilizou elementos de tradições joaninas e não-joaninas. Embora não assumisse toda a teologia da pré-existência de Cristo, deu preferência à tese do Verbo pré-existente para não rejeitar a concepção virginal e outras cristologias mais baixas. Também, endossou a referência joanina à Eucaristia como a carne e o sangue de Jesus⁶⁷. No entanto, a eclesiologia inaciana se distingue da joanina, pois na primeira o Bispo é figura chave. Tal posicionamento deve ter sido difícil para um cristão joanino que defendera a noção de um *paráclito-mestre* e submeteu-se à estrutura eclesiástica em nome da integridade e unidade da igreja. Um exemplo desta noção do *paráclito* como *mestre* e *dom* dos cristãos joaninos pode ser constatada na luta registrada na 3 Jo. Ali, duas

⁶⁶ BROWN, op.cit. 1984. p. 156.

⁶⁷ Ibid. p. 161.

autoridades capacitadas igualmente por este *mestre* procuravam preservar os crentes das falsas doutrinas.

Em síntese, este capítulo apresentou um esquema teórico demonstrando que é possível trabalhar com a idéia de quatro fases na reconstrução do itinerário histórico das comunidades joaninas, a saber:

- I. Primeira fase: pode ser delimitada entre meados de 50 até o fim dos anos 80, abrangendo a origem das comunidades e a relação com o judaísmo. É uma era anterior ao EvJo, no momento em que o judaísmo farisaico se fortalecia e os cristãos joaninos foram expulsos da sinagoga;
- II. Segunda fase: delimita-se nas duas últimas décadas do século I, é a fase final da redação do Evangelho. Ainda perseguidos, os cristãos joaninos fazem ressaltar uma alta cristologia contra a intolerância judaica, que servirá como base para questionar as perspectivas cristológicas das demais comunidades cristãs. Destaca-se o pluralismo das comunidades joaninas que são formadas de crentes e não-crentes;
- III. Terceira fase: Por volta do ano 100, época em que foram escritas as epístolas e as comunidades joaninas experimentam profundas divisões internas. Provavelmente, havia duas facções que se advogam a legitimidade da interpretação da tradição joanina; e,
- IV. Quarta fase: delimita-se no máximo à primeira década do século II. As comunidades se esfacelam. Os adeptos do autor de 1 Jo se incorporam à *Grande Igreja* e os seus oponentes internos, denominados *separatistas*, agregam-se às correntes heterodoxas: docetismo, gnosticismo, cerintianismo e o montanismo.

Constatou-se, neste capítulo, a comunidade joanina: a) sofreu com o processo de exclusão que se baseou na pretensa posse da verdade por parte de alguns grupos religiosos, principalmente da parte das comunidades judaicas das quais se originaram; b) compreendeu a necessidade da caridade como fundamento de sua subsistência e, sem o qual, ela mesma não subsistiria às dificuldades internas e externas que enfrentava e conteúdo/prática pelos quais viabilizara seu testemunho diante das outras comunidades cristãs; d) a *cooperação* é vista como atitude vital para a troca de valores sociais, culturais e religiosos, e que demonstra uma

consciência comunitária de que o seu ideal de fé é suficiente para provocar alterações no mundo em que se encontra.

A 3 Jo é um escrito da terceira fase das comunidades joaninas e ressalta os temas teológicos da verdade, da caridade e da cooperação. Para apresentá-los, seu autor utiliza a retórica como instrumento para salvaguardar a interpretação joanina do testemunho e prática de vida cristã.

3. O texto de 3 Jo

Este capítulo se ocupa em verificar o aparato crítico que define a integridade e coerência interna do texto crítico grego de 3 Jo para análise. Será apresentada uma tradução instrumental para se estabelecer uma referência de leitura em língua portuguesa e serão comparadas algumas traduções atualmente disponíveis neste idioma a fim de se perceber as possíveis variações interpretativas. A investigação também definirá o gênero literário de 3 Jo, com o objetivo de compreender a estrutura e as implicações da expressão *συνεργοὶ [...] τῆ ἀληθεία*

3.1. Crítica textual

A seguir, verifica-se a integridade do texto de 3 Jo, buscando observar os usos e omissões de variantes que caracterizam as traduções de 3 Jo e se tais podem influenciar especificamente a compreensão do v.8.

As variantes textuais estão de acordo com a edição escolhida, *The Novum Testamentum Graece* (NTG). Aqui, especificamente, utilizou-se a versão eletrônica do *BibleWorks* (Nestlé-Aland 27^o). Na forma tradicionalmente usada na exegese, apresenta-se o texto NTG, seguido pela tradução literal (TRAD)⁶⁸ em português de cada versículo, seguindo-se o aparato crítico e as análises das testemunhas, avaliação e interpretação. Os versículos analisados aqui foram 3 Jo 3, 4 e 9, como se vê a seguir.

NTG 3Jo 1:3 *ἐχάρην γὰρ λίαν ἐρχομένων ἀδελφῶν καὶ μαρτυρούντων σου τῆ ἀληθεία, καθὼς σὺ ἐν ἀληθεία περιπατεῖς.*

TRAD: Alegrei-me porque vieram para mim irmãos e deram testemunho de tua verdade, assim como tu em verdade andas.

{C} γὰρ A B C K P Ψ 048 049 056 0142 88 181 326 330 436 451 614 629 630 945 1505
1739 1877 1881 2412 2492 *Byz Lect* ^{1439m} *it* ^{ar} *syr*^{ph,h} *cop*^{bomss} Ps- Oecumenius Theophylact //
οὖν 1241 // *omit* ⋈) 33 81 104 2127 2495 *it* ^{c,dem,div,p} *vg* *cop*^{sa,bo} arm eth Cassiodorus

⁶⁸ Certo é que, também, a TRAD é a tradução literal que se propõe aqui. Apesar de apresentada aqui em duas etapas (primeiro, discussão da crítica textual e depois apresentação da tradução literal), o processo foi concomitante. É necessária a discussão das variantes para o estabelecimento de uma tradução viável. Para efeito de apresentação dos resultados, distinguiu-se as etapas.

Testemunhas: Esta leitura é apoiada por uma grande parte dos manuscritos unciais – A B C K P Ψ; a maioria dos minúsculos; a maioria dos bizantinos; a leitura dos lecionários selecionados junto com o lecionário da igreja grega; as versões siríacas filoxeniana e heracleniana, e a versão copta boárica (manuscrito patrístico).

Interpretação: A conjunção coordenativa γὰρ é omitida por vários manuscritos, incluindo: 33 81 104 2127 2495 *it*^{c,dem,div,p} *vg cop*^{sa,bo} *arm eth* Cassiodorus. Em 1241 γὰρ é substituído por οὖν. A maioria dos manuscritos apóia o uso de γὰρ. É possível que a omissão da conjunção seja devida a um erro de cópia. É, também, provável que os copistas não tenham percebido uma ligação clara entre a declaração do v. 3 e a sentença anterior.

Avaliação: Esta tradução representa adequadamente o autógrafo, segundo GNT, embora, o fato de os editores indicarem a sigla {C} significa que sua originalidade está sujeita a um considerável grau de dúvida.

NTG 3Jo 1:4 μειζοτέρων τούτων οὐκ ἔχω χαράν, ἵνα ἀκούω τὰ ἐμὰ τέκνα ἐν τῇ ἀληθείᾳ περιπατοῦντα.

TRAD: Maior alegria que estas não tenho: quando ouço que os meus filhos na verdade vivem.

{B} χαράν ✠ A (C 1739 1881 *Transposição:* χαράν οὐκ ἔχω) K L P Ψ 048 049 056 0142 33 81 88 104 181 326 330 436 451 (614 *omit* οὐκ) 629 630 945 1505 1877 2127 2412 2495 *Byz Lect*^{1439m} *it*^{ar} *syr*^{ph,h} *cop*^{sa} *arm eth* // χάριν B 5 57 1891 2143 2298 2492 *it*^{ar,c,dem,div} *vg cop*^{bo} Hilary

Testemunhos: Esta leitura é apoiada por grande parte dos manuscritos unciais e alguns minúsculos; a maioria dos manuscritos bizantinos; a leitura da maioria dos lecionários selecionados junto com o lecionário da igreja grega; manuscritos latinos antigos 1439; e versões siríacas e heracleana, copta saídica e a versão armênicamente concordando em suas diversas edições.

Interpretação: A palavra χαράν é apoiada pela maioria dos manuscritos com maior grau de confiabilidade. O uncial C e os lecionários 1739, 1881 apresentam uma transposição: χαράν οὐκ ἔχω. O uncial 614, que omite οὐκ. χάριν, é uma alternativa apresentada por outras fontes. A palavra χάριν - “o favor divino em forma concreta” – não possui outras ocorrências nos escritos joaninos, é uma expressão mais significativa que

palavra χαράν “alegria”, mas o testemunho desta última tem o apoio dos melhores manuscritos e se adequou melhor ao uso nos escritos joaninos (EvJo 16:20, 21, 22; 17: 13).

Avaliação: Essa é a leitura proposta pelo GNT. É precedida pela sigla {B} no aparato crítico. Essa sigla atesta que a leitura é original, mas com um certo grau de dúvidas.

NTG 3Jo 1:9 Ἐγραψά τι τῇ ἐκκλησίᾳ· ἀλλ’ ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν Διοτρέφῃ οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς.

TRAD: Escrevi algumas coisas a igreja porém o que quer ser o primeiro deles, Diótrefes, não nos aceita.

{C} Ἐγραψά τι **ⲛ*** A (B Ἐγραψας) 048^{vid} 1241 1739 (cop^{sa,bo} Ἐγραψας) arm // Ἐγραψα ἄν **ⲛ**^c 33 81 181 436 614 630 945 630 945 1505 1881 2412 2492 / 1439^m it^{ar,c,dem,div,p} vg (syr^{ph,h}) Hilary // Ἐγραψα ἄν τι 424^c // Ἐγραψα αὐτῇ 326^c // Ἐγραψα C K L P Ψ 049 056 0142 88 104 326* 330 451 629 1877 2127 2495 *Byz Lect* eth Os-Oecumenius theophylact

Testemunhos: Esta leitura é apoiada pelos principais manuscritos unciais **ⲛ*** A 048^{vid} ; minúsculos 1241 1739; a versão copta saídica apresenta a variante Ἐγραψας ; B apresenta a variante Ἐγραψας ; e as versões armênicas não têm acordo entre as diversas edições.

Interpretação: Com a finalidade de se impedir a conclusão de que se perdera uma carta anterior do apóstolo, a forma Ἐγραψα ἄν foi introduzida em **ⲛ**^c 33 81 181 436 614 e vários outros, além da Vulgata e versões sírica filoxeniana e heracleana. C K L P Ψ e a maioria dos minúsculos, seguidos pelo *Textus Receptus* fazem a omissão de τι com a finalidade de evitar a depreciação da autoridade apostólica. Ἐγραψα ἄν τι 424^c e Ἐγραψα αὐτῇ 326^c são, mais provavelmente, erros de cópia.

Avaliação: Esta tradução representa o autógrafo, segundo o GNT. O fato de os editores terem-na representado pela sigla {C} significa que sua originalidade está sujeita a um considerável grau de dúvida.

Quanto ao versículo 8, a análise realizada não encontrou variantes relevantes para sua compreensão.

3.2. Tradução Instrumental

Utilizou-se como base para apresentação do texto grego a versão eletrônica do *Bible Works* que se baseia na 27ª edição do *Novum Testamentum Graece* (NTG) de Nestle-Aland. Esta é a tradução aqui compreendida como Tradução Literal (TRAD).

- 1- O Ancião ao amado Gaio, o qual eu amo em verdade.
- 2- Amado, acima de tudo desejo que tu sejas prospero e sadio, assim como prospera tua alma
- 3- Alegrei-me grandemente porque vindo para mim (de) irmãos e dando testemunho de tua verdade, assim como tu em verdade andas.
- 4- Maior alegria que estas não tenho: quando ouço que os meus filhos na verdade vivem.
- 5- Amado, fazes o que é digno de fé quando trabalhas para os irmãos e também para os estrangeiros.
- 6- os quais testemunharam de tua caridade perante a congregação. Aos quais bem farás ajudando em sua jornada de modo digno de Deus.
- 7- Com efeito, por causa do nome saíram nada recebendo dos gentios.
- 8- Nós, portanto, devemos receber os tais como (convidados), a fim de que nos tornemos ajudadores da verdade.
- 9- Escrevi algumas coisas a igreja porém o que quer ser o primeiro deles, Diótrefes, não nos aceita.
- 10- Por isso, quando eu for a público lembrarei as ações dele que faz palavras maliciosas tagarelando contra nós. E, não estando contente com isto nem recebe os irmãos e impede os que desejam recebê-los e os expulsa da igreja.
- 11- Amado não imites o que é mau, porém o que é bom. O que faz o bem é da parte de Deus. O que faz o mau não tem visto Deus.
- 12- Com relação a Demétrio é testemunhado por todos e pela própria Verdade. Nós também damos testemunho, e sabes que o testemunho de nos é verdadeiro.
- 13- Muito tinha para escrever para ti, porém não desejo através de tinta e de pena a ti escrever.

14- Espero, porém, imediatamente a ti ver, e boca por boca falaremos.

15- A paz para ti. Saúdam-te os irmãos. Saúda os irmãos por nome.

Considerando que a língua portuguesa exige certas elisões para evitar repetições, optou-se em apresentar um arranjo da tradução que mantivesse o aspecto de texto corrido, próprio do gênero epistolar, resguardando apenas os parágrafos em apresentação formal. Destacaram-se os reforços, como a explicitação dos sujeitos e demais elementos subentendidos entre colchetes.

¹O Ancião ao amado Gaio, o qual [eu] amo em verdade.

²Amado, acima de tudo desejo que [tu] sejas próspero e sadio, assim como prospera tua alma. ³Alegrei-me porque vieram [a mim] irmãos e deram testemunho de tua verdade, assim como [tu] em verdade andas. ⁴Maior alegria que estas não tenho: quando ouço que os meus filhos na verdade vivem.

⁵Amado, fazes o que é digno de fé quando trabalhas para os irmãos e também para os estrangeiros, ⁶os quais testemunharam de tua caridade perante a congregação. Aos quais, bem farás ajudando[-os] em sua jornada de modo digno de Deus. ⁷Com efeito, por causa do Nome saíram, nada recebendo dos gentios. ⁸Nós, portanto, devemos receber os tais como [convidados], a fim de que nos tornemos ajudadores da verdade. ⁹Escrevi algumas coisas à igreja, porém,[aquele] o que quer ser o primeiro deles, Diotrefes, não nos aceita. ¹⁰Por isso, quando [eu] for a público, lembrarei as ações dele, que [como] faz [lança] palavras maliciosas, tagarelado contra nós. E, [ele] não estando contente com isto, nem [não] recebe os irmãos e impede os que desejam recebê-los e os expulsa da igreja.

¹¹Amado, não imites o que é mau, porém o que é bom. O que faz o bem é da parte de Deus. O que faz o mau não tem visto Deus. ¹²Com relação a Demetrio, é testemunhado por todos e pela própria Verdade. Nós também damos testemunho, e sabes que o testemunho de nós [nosso] é verdadeiro.

¹³Muito [havia] para escrever para ti, porém não desejo através de tinta e de pena a ti escrever. ¹⁴Espero, porém, imediatamente a ti ver, e boca por boca falaremos. ¹⁵A paz para ti. Saúdam-te os irmãos. Saúda os irmãos por nome.

3.2.1. Análise comparativa das traduções

A seguir serão feitas observações gerais entre a tradução instrumental, o texto grego e algumas traduções encontradas em língua portuguesa. As traduções serão indicadas por siglas, conforme segue:

TRAD – Tradução Literal; ACF – Almeida Corrigida e Fiel; ARA – Almeida Revista e Atualizada; ARC – Almeida Revista Corrigida; BRP – Bíblia Almeida em Portugues; BdJ – Bíblia de Jerusalém; BPL – Bíblia Edição Pastoral; TEB – Bíblia Tradução Ecumênica; CNB – Bíblia Tradução da CNBB; NLH – Bíblia Sagrada: Nova Tradução na Linguagem de Hoje.

Serão citadas algumas similaridades entre as traduções e destacados elementos que sejam relevantes para compreender a expressão συνεργοὶ... τῆ ἀληθεία.

3 Jo 1:1

TRAD O Ancião ao amado Gaio, o qual eu amo em verdade.

NGT Ὁ πρεσβύτερος Γαίῳ τῷ ἀγαπητῷ, ὃν ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ.

BdJ, BPL e a CNB utilizam o termo “Caríssimo”, sem nenhuma implicação para o conteúdo geral. NLH optou por substituir a partícula ἐν por “(de) verdade”. BPL omite a palavra “verdade”, traduzindo por “sinceramente”, o que pode prejudicar a compreensão do jogo semântico interno, que será apresentado na análise retórica de 3 Jo e na análise específica do v.8, à frente. Observa-se que ao se substituir um substantivo por um advérbio implica-se em um enfoque na ação e não no objeto, além de alteração da função sintática. TEB apresenta Gaio como “muito amado” e, além disso, utiliza a expressão “na luz da verdade”. Neste último caso, fica ressaltada uma leitura querigmática (ver nota para v.8).

3 Jo 1:2

TRAD- Amado, acima de tudo desejo que tu sejas prospero e sadio, assim como prospera tua alma

NGT - Ἀγαπητέ, περὶ πάντων εὐχομαί σε εὐδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν, καθὼς εὐδοῦταί σου ἡ ψυχὴ.

BdJ e BPL inserem as expressões “corporal” e “do seu corpo” o que, por um lado, elucida a expressão “sadio”, por outro, explicita certa dicotomia em relação à composição humana. CNB utiliza a expressão “saúde física” e NLH traduz ἡ ψυχη por “espiritualmente”.

3 Jo 1:3

TRAD- Alegrei-me porque vieram uns irmãos e deram testemunho de tua verdade, assim como tu em verdade andas.

GNT ἐχάρην γὰρ λίαν ἐρχομένων ἀδελφῶν καὶ μαρτυρούντων σου τῇ ἀληθείᾳ , καθὼς σὺ ἐν ἀληθείᾳ περιπατεῖς.

As traduções concordam no geral. BdJ e BPL preferem utilizar o termo “vive na verdade”. TEB enfatiza com a expressão “da verdade que transparece em tua vida” e considera que Gaio “caminha[s] na luz da verdade. As outras versões que fazem uso do termo “andar na verdade”. Em termos semânticos há relação entre "vive" e "anda". A intertextualidade com a linguagem de Deuteronômio e dos escritos sapienciais permitiria essa permuta sem alteração de sentido (por exemplo: Pv 10:9; Sl 15:2).

3 Jo 1:4

TRAD- Maior alegria que esta não tenho: quando ouço que os meus filhos na verdade andam.

GNT μειζοτέραυ τούτων οὐκ ἔχω χαράν, ἵνα ἀκούω τὰ ἐμὰ τέκνα ἐν τῇ ἀληθείᾳ περιπατοῦντα.

As traduções concordam no geral. BdJ e BPL preferem utilizar o termo “vive na verdade”. NLH enfatiza com o uso da expressão “vivem de acordo com a verdade”. As outras versões fazem uso do termo “andar na verdade” ou “caminhar na verdade”. Com respeito à permuta entre "andar" e "viver", observe-se o comentário do v.4.

3 Jo 1:5

TRAD- Amado, fazes o que é digno de fé quando trabalhas para os irmãos e também para os estrangeiros.

GNT Ἀγαπητέ, πιστὸν ποιεῖς ὃ ἐὰν ἐργάσῃ εἰς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοῦτο ξένους,

ARC, ACF e BRP utilizam a expressão “e para os estranhos”, o que pode sugerir um comportamento da parte de Gaio para com um grupo que não fazia parte dos “irmãos”. CNB insere o pronome “teus”, destacando o termo “irmãos” e se refere aos tais como “ainda que estrangeiros”. TEB optou por considerar “aos irmãos embora sejam estrangeiros”. Já a NLH opta por “mesmo quando estrangeiros”. As outras versões seguem a tradução literal, na qual o uso de “também” estende aos estrangeiros a mesma condição de irmãos (de outras localidades). O que está em questão é se a extensão da caridade, expressa na hospitalidade, alcança somente os integrantes das comunidades joaninas ou se estende a outros que lhes são estranhos.

3 Jo 1:6

TRAD- os quais testemunharam de tua caridade perante congregação. Aos quais bem farás ajudando em sua jornada de modo digno de Deus.

GNT οἱ ἐμαρτύρησάν σου τῇ ἀγάπῃ ἐνώπιον ἐκκλησίας, οὓς καλῶς ποιήσεις προπέμψας ἀξίως τοῦ θεοῦ·

O termo *ἐκκλησία* é raramente utilizado nos escritos joaninos e é traduzido por todas as versões como igreja. A CNB optou por traduzir τῇ ἀγάπῃ como “amor fraterno”.

3 Jo 1:7

TRAD- De fato, por causa do Nome saíram nada tomando dos gentios.

GNT ὑπὲρ γὰρ τοῦ ὀνόματος ἐξῆλθον μηδὲν λαμβάνοντες ἀπὸ τῶν ἐθνικῶν.

O substantivo masculino singular "Nome" precedido de artigo com a inicial maiúscula indica uma ênfase em todas as versões. O uso joanino do termo é sempre para designar o Filho (Jo 3: 18;20:31; 1 Jo 3:23; 5:13). Trata-se, provavelmente, do nome de Jesus (cf. At 5:41)

3 Jo 1:8

TRAD- Nós, portanto, devemos recebe os tais (como convidados). A fim de que nos tornemos cooperadores da verdade.

GNT ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν ὑπολαμβάνειν τοὺς τοιούτους, ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ.

As palavras “irmãos” e “homens” nas traduções são acréscimos em ARA, BdJ, BPL, TEB. Destaca-se a opção da NLH em que a ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ é traduzido por “tomar parte no trabalho de anunciar a verdade”.

3 Jo 1:9

TRAD- Escrevi algumas coisas à igreja, porém o que quer ser o primeiro deles, Diótrefes, não nos aceita.

GNT Ἐγραψά τι τῇ ἐκκλησίᾳ· ἀλλ' ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν Διοτρέφης οὐκ ἐπιδέχεται ἡμᾶς.

ACF, ARC e BRP preferem “tenho escrito” no lugar de “Escrevi”, utilizado pelas outras traduções. TEB, CNB e a NLH utilizam o verbo no pretérito perfeito do indicativo “*Escrevi*”, o que concorda melhor com o texto grego utilizado, que sugere a idéia de que algo fora escrito anteriormente, mas que se perdera. NLH optou por referir-se à carta como “pequena”.

Com relação a Diótrefes, em ACF, ARC e BRP, ele é aquele “que quer ser o primeiro”; para CNB é o “que gosta de ser o primeiro” e não “nos acolhe”; na NLH, ele é o que “deseja ser o líder” e “não dá atenção ao que eu (o *Presbítero*) disse”; e, TEB descreve-o como “aquele que quer mandar em tudo” e enfatiza que ele “não nos reconhece”.

3 Jo 1:10

TRAD- Por isso, quando eu for a público lembrarei as ações dele, que faz palavras maliciosas tagarelando contra nós. E, não estando contente com isto nem recebe os irmãos e impede os que desejam recebê-los e os expulsa da igreja.

GNT διὰ τοῦτο, ἐὰν ἔλθω, ὑπομνήσω αὐτοῦ τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ λόγοις ποιηροῖς φλυαρῶν ἡμᾶς, καὶ μὴ ἀρκούμενος ἐπὶ τούτοις οὔτε αὐτὸς ἐπιδέχεται τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοὺς βουλομένους κωλύει καὶ ἐκ τῆς ἐκκλησίας ἐκβάλλει.

A expressão “trazer à memória” se aproxima mais do termo presente no texto grego e é utilizado por ACF, ARC e BRP. ARA prefere “far-lhe-ei lembrar”. BdJ utiliza a

expressão “repreenderei sua conduta” e BPL “não deixarei de reprovar”. TEB optou por “denunciarei sua conduta” e, na NHL, o *Presbítero* irá “chamar a atenção dele” (Diótfefes). O uso de tais expressões distintas no lugar de "trazer à memória" pode sugerir uma imposição de autoridade por parte do *Presbítero* de conotação hierárquica.

3 Jo 1:11

TRAD- Amado não imites o que é mau porém o que é bom. O que faz o bem é da parte de Deus. O que faz o mau não tem visto Deus.

GNT Ἀγαπητέ, μὴ μιμοῦ τὸ κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν. ὁ ἀγαθοποιῶν ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν· ὁ κακοποιῶν οὐχ ἑώρακεν τὸν θεόν.

A expressão “não tem visto a Deus” segue melhor o texto grego e é apoiada por ACF, ARC e BRP. TEB optou pelo uso do presente do indicativo do verbo, “não vê”. Traduz-se, desta forma, a idéia de um ato contínuo que se segue no presente, ao contrário da expressão “não viu a Deus”, apoiada por BdJ, BPL, CNB e ARA. NLH utiliza a construção enfática “nunca viu a Deus”. Na TEB, a expressão “não imites” é substituída por “não pantes tua conduta pelo”.

O tema é recorrente nos escritos joaninos (cf. Jo 19:35; 1 Jo 3:6; 4:12). A condição de "ver" é uma característica distintiva do cristão destas comunidades. É fundamental ver, discernir e praticar o bem. Efetivamente, um cooperador da verdade demonstra tais habilidades.

3 Jo 1:12

TRAD- (Com relação a) Demétrio é testemunhado por todos e pela própria verdade. Nós também damos testemunho, e sabes que o testemunho de nós é verdadeiro.

GNT Δημητρίῳ μεμαρτύρηται ὑπὸ πάντων καὶ ὑπὸ αὐτῆς τῆς ἀληθείας· καὶ ἡμεῖς δὲ μαρτυροῦμεν, καὶ οἶδας ὅτι ἡ μαρτυρία ἡμῶν ἀληθὴς ἐστίν.

Utilizar a inicial maiúscula para tradução de “Verdade” atribui o caráter de personalidade que se entende ser o desejado ao termo. Esta formatação é apoiada por BdJ, BPL e CNB.

3 Jo 1:13

TRAD- Muito tinha para escrever para ti porém não desejo através de tinta e de pena a ti escrever

GNT Πολλὰ εἶχον γράψαι σοι ἀλλ' οὐ θέλω διὰ μέλανος καὶ καλάμου σοι γράφειν·

ACF, ARA, ARC, BRP e CNB preferem traduzir o verbo no pretérito perfeito do indicativo, “tinha”. A TEB optou por “teria” e a NLH “Tenho”. A tradução "tinha" reforça a noção de uma ação contínua que o imperfeito indica no grego.

3 Jo 1:14

TRAD- Espero, porém imediatamente ver-te, e boca a boca falaremos.

GNT ἐλπίζω δὲ εὐθέως σε ἰδεῖν, καὶ στόμα πρὸς στόμα λαλήσομεν.

A ARC utiliza a expressão “boca a boca”. ARA prefere “viva voz”. ACF, BdJ e BRP usam “face a face”; BPL “pessoalmente”; NLH “conversaremos pessoalmente”; TEB “conversar pessoalmente” e, CNB “falar-te de viva voz”. Todas as traduções ressaltam o caráter pessoal do encontro proposto.

3 Jo 1:15

TRAD- A paz para ti. Saudam-te os irmãos. Saúda os irmãos por nome.

GNT Εἰρήνη σοι. ἀσπάζονται σε οἱ φίλοι. ἀσπάζου τοὺς φίλους κατ' ὄνομα.

ACF utiliza “pelo seu nome”; ARA “nome por nome”; ARC “pelos seus nomes”; BdJ “por seu nome”; CNB e BPL “um por um”; NLH “cada um de nossos amigos” e TEB acrescenta “cada um de nossos amigos em particular”.

Nesta etapa do trabalho de comparação percebeu-se, em relação ao versículo 8, que há opção majoritária por traduzir a expressão συνεργοὶ... τῇ ἀληθείᾳ por “cooperadores da verdade”. Mas, nem todas as traduções se ocupam em oferecer qualquer recurso que esclareça a opção dos termos escolhidos para render a expressão, mesmo diante das dificuldades que oferece para interpretação.

NLH explicita o “trabalho de anunciar a verdade”, conotação que especifica o serviço de pregação como trabalho e a verdade como o conteúdo desta pregação. TEB é uma exceção, em nota de rodapé, destaca que esta verdade se refere à “palavra de Deus” que leva em si o seu poder de expansão. Neste caso, refere-se à cooperação como uma colaboração com os que pregam o evangelho e, conseqüentemente, como a própria verdade. Acrescenta-se ainda que “cooperadores da verdade” equivaleria à expressão paulina “cooperadores de Deus” (cf. 1 Co 3:9; 1 Ts 1:2)⁶⁹. Diante da ausência de especificações nas demais traduções, pode se inferir que concordem com tal argumento. No entanto, esta pesquisa julga necessário considerar outros fatores como o gênero literário e estilo eleitos na elaboração da epístola, assim como o seu uso no contexto joanino, para uma compreensão mais adequada desta expressão.

3.3. Crítica Literária

O subitem anterior se ocupou de verificar as opções de algumas traduções em língua portuguesa para o texto de 3 Jo e especificamente para a expressão ἵνα συνεργῶν ... τῇ ἀληθείᾳ. Observou-se que, embora a maioria das traduções apresentadas opte por "cooperadores da verdade", esta não é uma opção unânime.

Considerando que as escolhas tradutórias não iluminam de forma adequada a compreensão, parte-se para a análise da especificidade do gênero literário do escrito no qual se encontra a expressão. Assume-se que, desta forma, torna-se possível desenvolver melhor a argumentação em prol da compreensão do v. 8, a partir da teoria epistolar. Este é objetivo deste bloco.

3.3.1.O gênero epistolar

A maior parte dos escritos do NT é classificada como epistolar, mas há pouca informação a respeito da forma e da estrutura desse gênero literário. Talvez pelo fato de haver uma limitação nos estudos comparativos entre as correspondências cristãs e as correspondências comuns de sua época. As epístolas de 2 e 3 Jo possuem muitas características em comum com as correspondências particulares utilizadas no ambiente helenístico⁷⁰.

⁶⁹ TRADUÇÃO Ecumenica da Bíblia. Edição Integral. São Paulo: Loyola, 1987. p. 2416.

⁷⁰ Robert W. FUNK. The Form and Structure of II and III John. *Journal of Biblical Literature*, Houston, Society of Biblical Literture, v.86, n.4, p 424-430, dec.1967, p.424.

Nas epístolas podem ser distinguidas quatro partes: a) a fórmula de abertura; b) as saudações; c) o corpo ou mensagem; d) a fórmula de conclusão⁷¹. A seguir, cada uma dessas partes será apresentada, objetivamente, como apoio à análise de 3 Jo.

3.3.1.1.Fórmula de Abertura (*Praescriptio*)

Embora em alguns escritos, o termo “endereço” seja encontrado nesta parte, esta designação se aplica melhor aos escritos encontrados na parte externa da dobra do suporte textual, no interior das quais a epístola era escrita (sejam papiros ou pergaminhos) e equivaleria ao uso atual dos envelopes para correspondências. A fórmula de abertura das cartas greco-romanas era composta de três elementos básicos: remetente, destinatário e cumprimentos. No entanto, existem algumas variações, como os casos nos quais o remetente relembra o seu endereço ao destinatário, ou mesmo, deseja saúde ao destinatário, além de informar sobre sua própria. Um exemplo de tal fórmula de abertura é: “Serapion, para seus irmãos Ptolomeu e Apollonio, saudações. Se vocês estão bem, será excelente. Eu mesmo estou bem”⁷².

No período em que foram escritas as epístolas joaninas, as cartas judaicas utilizavam o termo “paz” significando “saudações”. Outra característica é sua tendência de serem mais expansivas quando se dedicavam a descrever as pessoas envolvidas na mensagem, por exemplo: “Baruch, o filho de Neriaah, para os irmãos transportados para o cativo, misericórdia e paz” (cf. 2 Bar 78:22).

A compreensão dos elementos constitutivos do formato epistolar, também utilizado nas primeiras cartas cristãs, amplia as possibilidades para o entendimento do seu conteúdo, bem como esclarece alguns aspectos das aparentes relações existentes entre elas. Este é o caso da 3 Jo que possui um paralelo especial com a 2 João, apesar de algumas características da 2 João serem atípicas.

3.3.1.2.Remetente (*Superscriptio*)

A característica principal deste elemento da correspondência é a informação acerca do nome pessoal do autor. Em alguns casos o remetente prefere acrescentar um título para afirmar sua autoridade. É o caso de algumas correspondências paulinas, nas quais o autor se identifica como “Apóstolo de Jesus Cristo” ou como “Servo de Jesus Cristo”⁷³. É possível

⁷¹ BROWN, op.cit. 1982. p.788.

⁷² SERAPION apud BROWN, op.cit. 1982. p. 788.

⁷³ BROWN, op.cit. 1982. p. 789.

também que o nome do autor seja esporadicamente acompanhado pelo nome de um remetente. Em mais da metade das cartas paulinas, os companheiros do Apóstolo são incluídos. Neste componente comum ao epistolário do NT, 2 e 3 Jo apresentam casos especiais, pois usam diretamente um título para se referir ao remetente, sem identificá-lo por um nome pessoal.

3.3.1.3. Destinatário (*Adscriptio*)

Neste elemento a forma mais simples é a da apresentação de um nome próprio. No entanto, em alguns escritos do NT e em cartas subapostólicas, para as quais os destinatários eram pessoas específicas, outra identificação é fornecida além do nome ou expressão de afeto. Por exemplo: “Para Policarpo que é Bispo”. Este é um aspecto notável na 3 Jo, na qual o destinatário é reconhecido pela expressão: “Para o amado Gaio”. Esse uso pode ser considerado como normal na correspondência dos cristãos⁷⁴. Não é possível afirmar que Gaio fosse um oficial em sua igreja-casa, o máximo que se pode cogitar sobre ele é que se trata de um indivíduo íntegro e influente⁷⁵.

A maior parte do epistolário do NT e das cartas subapostólicas é destinada às comunidades (“igrejas” ou “os santos”) que se encontram em regiões geográficas comuns. A designação apresentada para o destinatário na 2 Jo como “*uma Senhora Eleita*” faz referência simbólica a uma igreja. Se o termo designasse uma pessoa, seria, preferivelmente, utilizada a expressão: “À Senhora Eleita” ou “À Nobre Senhora”. Mas, 2 Jo não estabelece outras referências acerca desta comunidade, desta forma, os que não conhecem as pessoas envolvidas nos fatos, limitam-se às informações acerca do remetente e do destinatário.

3.3.1.4. Saudações (*Salutatio*)

Forma e expressão se confundem e são constitutivas das correspondências do período em que foram escritas as epístolas joaninas. Como já apontado, as cartas judaicas utilizam o termo “paz” como saudação. Alguns exemplos no NT atestam o uso da *salutatio* na forma regular grega *χαίρειν* (latim: *ave*), por exemplo, “Tiago [...] para as doze tribos na Diáspora, saudações” (cf. Tg 1:1)⁷⁶.

No entanto, nem a “paz”, judaica, nem o grego, “saudações”, podem ser generalizadas como características das cartas do NT. Estas cartas fazem uso de uma

⁷⁴ BROWN, op.cit. 1982. p. 789.

⁷⁵ HIEBERT, op. cit. p. 57-59.

⁷⁶ BROWN, op.cit. 1982. p.789-790.

combinação de outras duas ou três expressões como graça, paz, misericórdia, amor. Estas virtudes são apresentadas como dádivas de Deus, o Pai, e de Jesus Cristo. A 3 Jo não tem nenhum desses elementos. Pode-se mesmo dizer que lhe falta uma saudação. Já, a 2 Jo expressa-se com “graça, misericórdia e paz”.

Na *salutatio* da correspondência cristã não era comum fazer menção a algum fato ou acontecimento que fosse, então, apresentado como um objeto de desejo e a respeito do qual fosse criada uma expectativa. Nas cartas pessoais greco-romanas, dentro das fórmulas de abertura, a saudação era muitas vezes ampliada por um desejo de saúde. O remetente pedia aos deuses pela saúde do destinatário e mencionava enfaticamente sua própria saúde.

Embora esses elementos não lhes sejam comuns, a maior parte das cartas do NT expande a fórmula de abertura para descrever o *status*, as faltas e os privilégios dos cristãos para as quais eram endereçadas. Em Romanos (cf. Rm 1:1-6), Tito (cf. Tt 1:1-4) e 2 Timóteo (cf. 2 Tm 1:1) a descrição do remetente é ampliada; em 1 Coríntios (cf. 1 Co 1:2-3) e 1 – 2 Pedro (cf. 1 Pd 1:1b-2; 2 Pd 1:1b-2), amplia-se a descrição do destinatário; e, em Gálatas, a saudação (cf. Gl 1:3-5). Talvez seja comparável a tais acréscimos, a expansão do destinatário na 2 Jo. É ainda mais longa a expansão do destinatário em 3 Jo (cf. 3 Jo 1b): "a quem eu amo na verdade".

3.3.1.5. Relembrando ou desejando saúde

Desejar saúde é uma das características comuns à correspondência secular. 3 Jo dá o melhor e único exemplo claro de uma abertura com desejo de saúde na correspondência do NT (cf. 3 Jo 2). É a expressão de um amor graciosamente integral, pois é concernente aos aspectos físicos, emocionais e relacionais do destinatário. A prosperidade evocada não se refere somente ao estado de coisas materiais, mas à comunhão com Deus e à alegria de viver à luz de seu amor⁷⁷. Na primeira carta de Paulo aos Tessalonicenses, tal lembrança é parte da ação de graças, mais do que parte da fórmula de abertura: depois de “nós damos graças” (cf. 1 Ts 1:2), a carta continua em 1:3; “Relembrando, diante de nosso Deus e Pai o trabalho de vossa fé”⁷⁸.

⁷⁷ HIEBERT, op. cit. p. 60-62.

⁷⁸ BROWN, op.cit. 1982. p. 790.

3.3.2. Ações de Graça

Na correspondência helenística⁷⁹, a fórmula de abertura é muitas vezes seguida por uma determinação. Trata-se dos casos em que o remetente dá graças aos deuses por razões específicas, por exemplo o livramento de uma calamidade. Um bom exemplo desta expansão na correspondência judaica é a carta de 2 Mc 1:11, “Tendo sido salvo por Deus de grandes perigos, nos agradecemos a ele imensamente por tomar o nosso lado na luta contra o reino”.

Um padrão diferente aparece nas ações de graças paulinas (que falta em Gálatas e Tito). A redação introdutória é usualmente. “*e/nos damos graças a (meu) Deus por causa...*”. A razão específica pelas graças não é dada por causa de desastres, mas pela fidelidade da congregação para qual a carta era endereçada, e a súplica é para que continuasse igualmente fiel. Muitas vezes, alguns dos temas principais do corpo da carta eram informados antecipadamente nas ações de graça. Desta maneira podem aparecer admoestações nesta seção, ou um tom específico de parênese. Não há expressão de gratidão depois da fórmula de abertura, nos textos de 1, 2 e 3 Jo, embora o tema da saúde, levantado em 3 Jo 2, seja freqüentemente parte da ação de graça em cartas ordinárias. Além de referir-se estado espiritual daqueles aos quais as cartas são destinadas, como é apresentado em 2 João 1:4 e 3 Jo 3-4, e poder ser vista como transição no corpo dessas cartas, a expressão joanina de alegria serve como a ação de graças de outras cartas do NT.

3.3.3. Corpo ou Mensagem

O corpo de uma carta é definido algumas vezes como aquilo que é organizado entre a fórmula de abertura, acrescida da ação de graças, e a fórmula de conclusão. Até recentemente esse era o elemento do epistolário menos estudado do ponto de vista da forma, pela pouca padronização ou pela grande variedade de forma e conteúdo⁸⁰. Há pequenas e discretas⁸¹ seções no corpo com características formais, definidas especialmente nas sentenças de transição no início (corpo-abertura) e no fim (corpo-conclusão). Entre estes dois elementos formais, encontra-se o corpo-meio, que é mais é mais refratário à análise formal e será considerado alhures.

O uso comparativo das cartas greco-romanas para compreender a forma das cartas do NT tem suas limitações, pois o corpo da maioria destas cartas neotestamentárias,

⁷⁹ BROWN, op.cit. 1982. p. 790.

⁸⁰ Ibid. p. 791.

⁸¹ Ibid. p. 791.

especialmente às de Paulo e 1 e 2 Pedro, é consideravelmente mais longo que o das cartas comuns. 2 e 3 Jo, por outro lado, parecem ter sua brevidade determinada pela capacidade de uma folha de papiro e, por esse motivo, parecem ter sido encerradas na extensão de uma carta comum.

Percebe-se uma estrutura organizacional que encadeia os argumentos de forma que o leitor seja sensibilizado e convencido da ocorrência de uma situação que exige ações específicas para sua realização. A seguir, serão destacadas as divisões no corpo de uma carta. Será observado como a construção dos argumentos, ao evocar imagens e sentimentos comuns entre remetente e destinatários, esclarece estes últimos da importância de sua atuação para que uma situação seja modificada.

3.3.3.1. Corpo—Abertura

O elemento estrutural que faz a transição entre o *praescriptio* e o corpo geralmente introduz a ocasião para a escrita da carta. Taticamente, tende a enfatizar algo que é comum na relação entre o escritor e o destinatário. Nas cartas, há uma ordem na colocação da sentença de abertura no corpo: “Eu sei ou desejo que você possa saber...”; “Não penso que...”; “Por favor faça [não]...”; “Pensei [ou fui assombrado por, ou alegrado por] quando ouvi que você...”; “Eu/Você escrevi/eu previamente a respeito...”; “Eu apelo a você...”. Fórmulas equivalentes podem ser encontradas no corpo-abertura das cartas paulinas⁸².

É relevante na compreensão do epistolário joanino a expressão de alegria, principalmente quando se refere às novidades acerca do bem-estar dos destinatários. Como em 2 Jo 1:4 e 3 Jo 3-4, o *Presbítero* expressa sua felicidade. Expressões semelhantes são encontradas em outros textos neotestamentários, como em 2 Tm 1:4, na qual, após uma longa apresentação do remetente se deseja ao destinatário que possa estar cheio de alegria. Também em Fm 7, a alegria dos remetentes é uma consequência do amor dos destinatários e, em Tg 1:2-3, o autor estimula os destinatários a continuarem a enfrentar a provação com alegria, visto que, dessa forma, aprenderão a perseverança.

Portanto, é possível compreender que a alegria está acima do estado de bênção dos destinatários, ou seja, ela se deve ao fato de que eles estão andando na verdade, o mesmo tema das ações de graça paulinas. Não há ação de graças em 1 e 2 Jo, mas se pode considerar estes versos como os equivalentes funcionais joaninos à ação de graças.

⁸² BROWN, op.cit. 1982. p. 791-792.

Há um exemplo com o mesmo formato na carta de Policarpo *Aos Filipenses* (1:1-2). Há a possibilidade de um desenvolvimento no formato do epistolário cristão, em que o estado de bênção do endereçado é apresentado pelo uso de ambos: εὐχαριστεῖν, “para dar graças”, ou χαίρειν, “para regozijar”.

3 Jo é único escrito do NT a fazer uso do termo ὑγιαίνειν v. 2 (literalmente, “que tenhas (boa) saúde”) que nem mesmo é encontrado nos escritos dos Pais Apostólicos. Entretanto, este é um termo comum nas cartas seculares. Outra expressão comum à correspondência secular mas que somente é utilizado em 2 Jo 1:4 e Fp 4:10 é ἐχάρην λίαν (literalmente, “alegrei-me grandemente”)⁸³. Talvez ela seja equivalente à expressão εὐχαριστῶ, comumente encontrada nos escritos paulinos⁸⁴.

Outra característica do corpo-abertura, enquanto transição para a mensagem principal, é a petição ou requerimento. Geralmente é construído ambiente propício para a petição, através de termos que evoquem a alegria, fazendo referência à situação na qual se encontram os destinatários, como prelúdio para o assunto a ser desenvolvido. A petição é expressa utilizando-se um dos quatro verbos de pergunta, dentre os quais se inclui ερωταν. O destinatário é apresentado diretamente no vocativo, seguido por uma expressão de cortesia. Após esse circunlóquio, a ação desejável é então descrita. Analisando 2 Jo à luz dessas características é possível encontrar ambiente propício para petição em uma expressão de alegria no v.4. O v.5 contém outras características de petição: o verbo de requisição ερωταν, a cortesia direta à destinatária “minha senhora”, e a explicitação da ação desejada, “permita-nos amar um ao outro”.

3 Jo também contém uma petição, embora possa ser considerada indireta. A fórmula καλῶς ποιεῖν, “faça o bem, faça uma bondade”, é fundamental nas cartas preparatórias para uma requisição⁸⁵: “Você pode fazer o bem para...”; “Você faz bem...”. No v.5 encontra-se πιστὸν ποιεῖς, “Faz alguma coisa fielmente”. R. Brown⁸⁶ a traduz como “Você demonstra fidelidade”, e a considera uma variação cristã da fórmula profana, preparação para requerer a continuidade de um comportamento desejado. O que é requerido no v.6, e é expresso indiretamente: καλῶς ποιήσεις προπέμψας ἀξίως τοῦ θεοῦ. Desta

⁸³ FUNK, op. cit. p. 425.

⁸⁴ Ibid. p. 426.

⁸⁵ Ibid. p. 427

⁸⁶ BROWN, op.cit. 1982. p. 794.

maneira, 2 e 3 Jo lavram a estrutura a fim de criar expectativa adequada no final do corpo-abertura e uma transição satisfatória para a mensagem principal.

3.3.3.2. Corpo–Encerramento

Outro segmento típico do corpo de uma carta grego-romana é o corpo-encerramento. Neste ponto, o escritor consolida ou recapitula o que foi escrito no corpo da carta, criando ponte para futuras correspondências ou comunicações. Em 2 e 3 Jo e nas cartas paulinas há elementos que podem ser identificados nesta categoria, como: a) a intenção pela qual a carta foi escrita, ou a motivação; b) a indicação de que o destinatário pode respondê-la; c) a lembrança da responsabilidade ou de expressão de confiança; e, d) a proposta de futuros contatos através de visita, ou do envio de um emissário ou de (uma) correspondência contínua.

A proposta da continuidade dos contatos, com freqüência expresso por Paulo e pela qual, ele se faz presente junto aos destinatários em um julgamento permeado da autoridade apostólica, parece ter uma função escatológica. Um dos aspectos dessa *Parousia Apostólica* envolve a esperança da concretização de uma oportunidade de visita (admitida a possibilidade de impedimentos que a atrasarão) e a referência ao benefício comum e à alegria que resultará de tal acontecimento. Algumas fórmulas paulinas ilustram o argumento, como 1 Ts 2:17-20; Rm 15:14,15,32; Fl 21-22. Nas cartas em que há disputas nas comunidades destinatárias, a promessa de uma visita apostólica pode ser acompanhada por alguns versos de parênese e exortação, por exemplo 1 Co.16:5,13; 2 Co 13:10-11.

Em 2 Jo 12 e 3 Jo 13 e 14 há diversos elementos distintivos da estrutura corpo-encerramento. Em ambas, o *Presbítero* diz que tem muito mais a escrever, afirmação que corresponde parcialmente à explanação paulina do que escreveu e por qual motivo. O *Presbítero* promete uma visita pessoal que lhe permitirá ver os destinatários (cf. 2 e 3 Jo). Em 2 Jo, o objetivo de tal visita é enfatizado: “para que nossa alegria possa ser realizada”, cláusula que combina com a referência à “alegria” no corpo-encerramento paulino. Junto à menção de uma visita no seu corpo-encerramento, 3 Jo se assemelha ao formato paulino, com prévia menção a uma visita prematura no corpo da carta (v.10). Esta é seguida por uma parênese nos vv.11-12, na qual o *Presbítero* pede a Gaio que não imite a Diótrefes que, por sua inospitalidade, torna uma visita necessária. O v.10 explicita aos destinatários o plano do

Presbítero de desafiar Diótrefes diante das comunidades. O v. 12 apresenta uma recomendação, que é outro ponto em comum com a correspondência helenística⁸⁷

3.3.4. Fórmula de conclusão

Existem duas maneiras de se fazer o fechamento de uma carta greco-romana: a) o remetente procura expressar o desejo de que o destinatário goze de uma boa saúde; b) uma breve expressão de despedida, algo como “até logo” com o uso de ἔρρωσο. Porém, mais à frente, no período romano, uma expressão de saudação (ἀσπάζεσθαι) tornou-se costumeira e pode ser arrolada como uma terceira forma característica. Neste aspecto do formato epistolar as cartas paulinas não seguem a convenção normal. Paulo não tem qualquer desejo em relação à saúde ou ἔρρωσο. Apresenta, por outro lado, agradecimentos (ἀσπάζεσθαι) que vêm da parte dos cooperadores que estavam com ele; esses agradecimentos são endereçados aos conhecidos nas comunidades para as quais está escrevendo. Alguns exemplos são Fp 4:21-22 e Tt 3:15. Além dos agradecimentos, as fórmulas paulinas de conclusão, algumas vezes, contêm doxologias de despedida, como em Rm 16:25-27 e Fp 4:20, e uma bênção para os destinatários. Em oito cartas paulinas, a bênção é levemente diferente da forma geral: “A graça de nosso Senhor Jesus Cristo [seja] com vocês”. Tal característica é encontrada nas fórmulas de outras cartas do NT, como Hebreus e 1 Pedro. Em ambas, encontram-se tanto os agradecimentos como a bênção, enquanto uma doxologia também é encontrada em Hb, 1 e 2 Pe e Jd⁸⁸.

Na 2 e 3 Jo há agradecimentos enviados para as comunidades para as quais as cartas foram originalmente endereçadas, e 3 Jo deseja que o amado, que é o destinatário, deseje saúde aos irmãos “cada um pelo nome”. Parece lembrar o costume paulino de listar os nomes daqueles a quem quer saudar. Em complemento, 3 Jo traz uma bênção, “Paz seja com você”, unindo-se à 1 Pe ao preferir a “paz” à “graça” paulina. Por outro lado, a combinação de “paz” e “graça” em Ef 6:23-24, e de “paz” e “misericórdia” em Gálatas 6:16, confirma a prática de usar “paz” como uma bênção alternativa nas fórmulas de conclusão das cartas cristãs.

Este item esclareceu que o escrito da 3 Jo pertence ao gênero literário epistolar. As epístolas são elaboradas em ocasiões específicas com objetivos definidos e têm caráter pessoal ou de proximidade social entre os correspondentes.

⁸⁷ FUNK, op. cit. p. 428.

⁸⁸ BROWN, op.cit. 1982. p. 794.

Percebe-se que a estética das correspondências utilizadas para comunicação das primeiras comunidades cristãs não define o conteúdo teológico apresentado nas mesmas⁸⁹. O fato de haver similaridades estruturais entre as correspondências paulinas e joaninas não significa que a perspectiva teológica no uso dos termos seja a mesma. Alguns termos, como “caridade”, foram utilizados em cada um dos componentes destas correspondências, mas o uso específico somente pode ser considerado na estrutura interna das cartas. Em 3 Jo são utilizadas outras expressões como “cooperadores” e “verdade”, que não devem ser definidos apenas pelo uso comum nas correspondências, mas somente a partir da especificidade teológica da comunidade joanina e da retórica específica de cada uma destas unidades literárias. O próximo capítulo se ocupará em descrever este último item.

⁸⁹ FUNK, op. cit. p. 430.

4. Análise Retórica de 3 Jo

Assume-se nesta pesquisa que epistolário joanino foi elaborado de acordo com as convenções da retórica⁹⁰ clássica greco-romana, seguindo a proposta de Duane F. Watson, que chega a dizer que as cartas joaninas fazem lembrar os exercícios de retórica escola helenística⁹¹. Este aspecto é fundamental na compreensão destes escritos e no objetivo desta pesquisa que busca entender a expressão “cooperadores da verdade” em 3 Jo. Por isso, nesta etapa do trabalho, será desenvolvida a análise da 3 Jo a partir de estudiosos da retórica. A análise será realizada de acordo com a metodologia proposta por G. Kennedy,⁹² ou seja, serão definidas as unidades retóricas, a situação retórica, a espécie de retórica, a questão; o *status* (ou *stasis*) em que serão analisados a invenção, o arranjo e o estilo. Finalmente, será determinado o valor retórico para o orador e a audiência.

4.1. A unidade retórica

A tarefa de identificar a unidade retórica do texto deve considerar que “unidade retórica” não é equivalente a “unidade literária”. A diferença está na ênfase dada ao contexto ou seja, a estratégia argumentativa e persuasiva global destinada a levar o público ou o leitor a concordar com o orador ou autor⁹³. As unidades retóricas devem possuir começo, meio e fim. As breves epístolas do NT podem ser consideradas como unidades retóricas individuais⁹⁴. Desta forma, considera-se 3 Jo em sua totalidade, pois pode ser tratada como uma unidade retórica sem divisão e em formato epistolar.

4.2. A situação retórica

Não é possível certificar-se a respeito da situação que compõe o pano de fundo da 3 Jo⁹⁵. A situação retórica está relacionada à da 1 e da 2 Jo, das quais é pouco aconselhável enunciar dados precisos. B. D. Hale⁹⁶ argumenta contra a posição de J. Stott, que a ocasião de

⁹⁰ ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte poética*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1969. p. 29. "A retórica não deixa de apresentar analogias com a Dialética, pois ambas tratam de questões que de algum modo são comum de todos os homens, sem pertencerem ao domínio de uma ciência determinada. Todos os homens participam, até certo ponto, de uma e de outra; todos se empenham dentro de certos limites em sumeter a exame ou defender um tese, em apresentar uma defesa ou uma acusação[...] uma Arte".

⁹¹ WATSON, op.cit., p.479.

⁹² KENNEDY, op.cit.p.92.

⁹³ Elizabeth A. CASTTELI PHILLIPS, Gary A.; SCHWARTZ, Regina M.; MOORE, Stephen D. (Org.). *A Bíblia pós-moderna: Bíblia e cultura coletiva*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 156.

⁹⁴ KENNEDY, op. cit. p.33.

⁹⁵ WATSON. op. cit. p. 480.

⁹⁶ Broadus David HALE. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1989.

3 Jo seria a dos embates entre João e o movimento gnóstico. Na literatura joanina é possível distinguir uma luta contra as heresias em geral e contra o gnosticismo em particular. No entanto, nada há que possa sugerir, na 3 Jo, que o problema seja o desta heresia. O que se evidencia é o abuso de autoridade no lugar de liderança.

Há semelhanças temáticas entre as cartas e os discursos de Jesus no EvJo. Destacam-se os capítulos 15 e 16, nos quais é tratado, de maneira comum às cartas, o problema das relações internas das comunidades. Um exemplo dessa relação é que a mensagem de amor fraterno é aprofundada em 1 Jo da mesma forma que no capítulo 15 do EvJo. Outro aspecto importante é a semelhança entre o prólogo do EvJo e 1 Jo 1:1-4. Além disso, 1 Jo reflete o pensamento da fase final do EvJo e não discute os problemas relacionados com a sinagoga e sua ênfase é sobre os problemas internos das comunidades joaninas, a saber, caridade e profissão de fé. As cartas possuem caráter mais momentâneo que o EvJo e refletem uma situação específica do final do século I em que os problemas principais das comunidades joaninas, como já apontado no item 2.3: o legítimo conhecimento de Jesus e a imitação de sua prática num contexto de combate à falsa gnose⁹⁷. Neste trabalho optou-se pela descrição dos dados possíveis e de maior consenso entre os estudiosos a respeito da situação retórica da 3 Jo, o mesmo pressuposto em que se fundamentou para classificação do epistolário joanino.

O autor-retórico é provavelmente um *discípulo dos discípulos de Jesus* e assim pertence à segunda geração de fiéis, uma figura que serve como transmissor da tradição da primeira geração. Ele pode até mesmo ser um discípulo do Discípulo Amado do EvJo e um intermediário da tradição que recebeu a respeito de Jesus⁹⁸. Supõe-se que escreveu para alguma igreja dentre as comunidades joaninas e, como admite (v.9), tem autoridade para dirigir correspondência à igreja de Diótrefes. Enviou Demétrio, possivelmente para alcançar a igreja tendo em vista sua própria ausência. A autoridade que reivindica provavelmente origina-se de sua relação com a tradição e não de um ofício específico.

A situação retórica corresponde aproximadamente ao *Sitz im Leben* da crítica da forma⁹⁹. Pode ser um complexo de pessoas, eventos, objetos e relações presenciando uma atual ou potencial exigência, a qual pode ser completa ou parcialmente removida ainda que discursada. Introduzida na situação, pode persuadir a uma decisão ou ação no intento de

⁹⁷ KONINGS, op. cit. p. 27.

⁹⁸ R. E. BROWN. *Introdução ao estudo do Novo testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 650.

⁹⁹ KENNEDY, op. cit. p.34.

produzir uma modificação significativa da exigência¹⁰⁰. Uma situação retórica, nessa perspectiva, possui três componentes: uma exigência, uma audiência e uma persuasão.

4.2.1.A exigência

Uma exigência pode ser compreendida como uma imperfeição ocasionada por uma urgência, isto é, um defeito, um obstáculo, algo incompleto ou um assunto que não está resolvido como poderia ou deveria estar¹⁰¹. Na 3 Jo, a exigência que incita o *Presbítero* a escrever é a recusa de Diótrefes, o novo e ambicioso líder de uma das comunidades/igrejas joaninas, em oferecer hospitalidade aos irmãos e irmãs missionários das comunidades joaninas. O escopo da exigência se amplia, pois não há somente ausência de hospitalidade de sua parte mas ativa recusa em permitir a outros irmãos da igreja qualquer iniciativa de hospitalidade, sob ameaça de expulsão. É possível que os missionários e missionárias em questão possam ter sido enviados a Diótrefes na ocasião referida no v.9, e a hospitalidade fora recusada por causa da conexão destes com o *Presbítero* e a tradição joanina representada por ele (cf. vv.9-10). Para que os/as evangelistas continuassem o trabalho naquela região dependiam da hospitalidade de certo cristão chamado Gaio (cf. vv.3-8).

O *Presbítero* expõe sua exigência em tom de severidade, por causa das urgentes necessidades dos irmãos e irmãs missionárias, as quais se preocupa em tornar conhecidas, e porque precisa assegurar-se de que Gaio cumprirá seu papel de anfitrião. Garante, assim, o apoio necessário ao trabalho de Demétrio (vv.3-8, 11-12), uma vez que já não podia contar com Diótrefes para executar tal serviço. Entende-se que a situação se complicou em função de Diótrefes não se contentar com as ações ilícitas, e se envolveu em uma campanha difamatória em relação ao *Presbítero*, recusando-se a escutar a voz autoritativa da escola joanina. O *Presbítero* atribuiu a motivação de Diótrefes ao seu desejo de poder (vv.9-10). Esta postura de Diótrefes, por sua vez, representava também severa ameaça à autoridade do *Presbítero* e à estabilidade das comunidades joaninas. Pode-se mesmo inferir que a habilidade de Diótrefes para agir como descrito nos vv. 9-10 indica que ele estava firmemente no controle de sua igreja-casa e não desejava imposições da escola joanina¹⁰².

¹⁰⁰ KENNEDY, op. cit. p.34-35.

¹⁰¹ WATSON, op. cit. p.481.

¹⁰² BROWN, op.cit. 2004. p.47-115.

4.2.2.A audiência

A audiência retórica consiste de todos os personagens que são capazes de serem influenciados pelo discurso e se tornarem mediadores da mudança¹⁰³. A audiência do *Presbítero* é uma desconhecida figura chamada Gaio. Não fica claro se: a) Gaio fazia ou não parte da igreja-casa na qual Diótrefes exercia liderança (v.9); b) se exercia liderança ou era somente membro em outra igreja-casa em alguma região próxima.

4.2.3.A persuasão

A persuasão retórica é o poder para dirigir a decisão e ação necessária para modificar a exigência. Os argumentos persuasivos podem ser inerentes à situação ou são criados pelo retórico e incluem opiniões, atitudes, documentos, fatos, tradições, imagens, interesses e motivos, dentre outros. O retórico oferece suas deliberações ou seu próprio *ethos*¹⁰⁴ e as evidências¹⁰⁵. Os argumentos persuasivos que o *Presbítero* utiliza para fundamentar seu discurso em 3 Jo são a tradição das comunidades joaninas, os interesses da audiência e o seu próprio *ethos*. O *Presbítero* expõe seus fundamentos: a) nas comunidades cristãs em geral e especialmente nas joaninas, a tradição de oferecer hospitalidade a missionários e missionárias é solicitada e assumida normativamente (vv.5-12); e b) negligenciar o dever de cuidar dos evangelistas (vv.7-8) é fazer o mal (vv.11) e mudar a tradição.

A hospitalidade é um elemento fundamental na constituição das primeiras comunidades. A *Didaqué*¹⁰⁶ dedica três capítulos para tratar dos procedimentos básicos ao executar as tarefas de acolhimento:

CAPÍTULO XI ¹Se alguém vier até você ensinando tudo o que foi dito antes, deve ser acolhido. ²Mas se aquele que ensina for perverso e expuser outra doutrina para destruir, não lhe dêem atenção. Contudo, se ele ensina para estabelecer a justiça e o conhecimento do Senhor, vocês devem acolhê-lo como se fosse o Senhor. [...]

CAPÍTULO XII ¹Acolham todo aquele que vier em nome do Senhor. Depois, examinem para conhecê-lo, pois vocês têm juízo para distinguir a esquerda da direita.²Se o hóspede estiver de passagem, dêem-lhe ajuda no que puder, em entretanto, ele não permanecerá com você a não ser por dois ou três dias, se for necessário.³Se quiser se estabelecer com vocês e tiver uma profissão, então trabalhe para se sustentar. [...]

CAPÍTULO XIII ¹Todo verdadeiro profeta que queira estabelecer-se entre vocês é digno do alimento.² Da mesma forma, também o verdadeiro mestre é digno do seu

¹⁰³ WATSON, op. cit. p. 481.

¹⁰⁴ KENNEDY, op. cit. p.15. O *ethos* significa caráter e pode ser definido como a credibilidade que o autor ou orador está habilitado a expressar em suas palavras. A audiência é induzida a confiar naquilo que ele disse porque ele se apresenta como confiável, um humano íntegro ou um entendido no assunto.

¹⁰⁵ WATSON, op. cit. p. 481.

¹⁰⁶ O título de um manual cristão primitivo acerca de moral e prática, datado do século II.

alimento, como todo operário.³ Por isso, tome os primeiros frutos de todos os produtos da vinha e da eira, dos bois e das ovelhas, e os dê aos profetas, pois eles são os sumos-sacerdotes de vocês.⁴Se, porém você não tem nem um profeta, dêem aos pobres. [...] ¹⁰⁷.

O *Presbítero* de 3 Jo elabora os fatos acerca das atitudes de Diótrefes de forma que o leitor sinta-se persuadido a não ser incluído em semelhante condenação (vv.9-11). A construção do discurso apela ao provável interesse de Gaio de continuar a ser bem reconhecido pelo *Presbítero* e pelas próprias comunidades (vv.2-6, 12). O argumento é que este reconhecimento será mantido se optar pelo exercício da hospitalidade. O *Presbítero* considera que possui grande influência e autoridade em todas as comunidades joaninas, e portanto, acredita que sua opinião e exortação (que derivam de seu *ethos*) também terão influência sobre Gaio e toda a igreja-casa na qual se reúne.

4.2.4. Teoria epistolar

Considera-se que a situação retórica de 3 Jo pode ser elucidada pela classificação da carta de acordo com a teoria epistolar apresentada por D. Watson¹⁰⁸. De acordo com o autor, as cartas são escritas para serem apropriadas em uma situação particular, o que inclui necessariamente a relação entre o autor e o receptor, um relacionamento já estabelecido, e uma ocasião particular para escrever. Há também um típico *topos* e um estilo apropriado para cada tipo de carta e sua situação. Assim, classificar uma carta é discernir qual é a sua situação. A classificação da 3 Jo deve observar os elementos da sua situação retórica como descrita nos subitens anteriores.

Como a maior parte das epístolas do mundo antigo, 3 Jo é uma carta mista por exibir características de vários tipos de correspondência: de amizade, de petição, consultiva ou parenética, de recomendação, de elogio, de encorajamento, injuriosa e acusativa¹⁰⁹. Cada um desses tipos é sumariamente descrito a seguir.

A *carta de amizade* é um tipo de correspondência comum entre pessoas que são conhecidas entre si e socialmente simétricas. Entretanto, indivíduos em posição de destaque no meio das comunidades (como o *Presbítero*) podem endereçar correspondência deste tipo a alguém sob sua autoridade (como Gaio). Podem se valer da carta de amizade para aumentar sua influência, a fim de que a exigência seja atendida¹¹⁰. Muitas vezes, a carta de amizade se estende como carta de petição, e um pedido é feito em função de uma alegada reciprocidade, a

¹⁰⁷ PADRES Apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995. P. 354-357.

¹⁰⁸ O autor baseia-se no estudo das cartas de Pseudo-Demetrio e Pseudo-Libanos, cf. WATSON. op. cit. p. 482.

¹⁰⁹ Ibid. p. 483.

¹¹⁰ Ibid. p. 483.

partir de benefícios anteriores do remetente que o destinatário tenha usufruído. Geralmente, o que se requer é a provisão de alguns serviços ou bens materiais (como nos vv. 5-8). Na 3 Jo, como é característico de uma carta de petição, o *Presbítero* faz uma solicitação a Gaio de algo que considerava importante: assegurar que Gaio fosse hospitaleiro, uma vez que não podia contar com a hospitalidade de Diótrefes.

Uma *carta de consulta* ou parenética é uma exortação a favor ou contra algum tipo de atitude, por exemplo, o incentivo à hospitalidade de Gaio e uma depreciação à falta de hospitalidade de Diótrefes. O assunto principal da carta, no caso a virtude da hospitalidade, é destacado pela firmeza da admoestação de não se deixar levar por alguma opinião contrária. O leitor é confrontado com uma mistura de virtudes e vícios (hospitalidade e não hospitalidade). Reforçados pelos exemplos de caráter e comportamento que são, implícita ou explicitamente, conseqüências da postura usual de algum dos personagens da trama (Diótrefes, Demétrio). A esses elementos, segue-se o aviso de que o leitor já demonstra competência para alcançar o comportamento desejado (hospitalidade de Gaio), além de possuir razão suficiente para tal (missionários e missionárias têm ido por *O Nome* sem nada, vv.7-8). Assim, a argumentação se realiza ainda em contexto de amizade¹¹¹.

A *carta de recomendação* é um elogio a determinado indivíduo, usualmente portador da carta. É a oportunidade para preparar o terreno para hospitalidade, para o portador, remetente ou seu enviado (Demétrio, v.12). A carta de elogio encoraja alguém (Gaio) a uma ação singular (hospitalidade) ou para a virtude singular (seguir a verdade, vv.3-4). A carta de elogio é similar à carta de encorajamento, exceto que, nesta última, a pessoa também é encorajada a se manter relutante diante de uma perseguição, de tal forma que se mantenha fiel à postura pela qual fora louvada. Na 3 Jo, Gaio pode ser expulso da igreja de Diótrefes por ser hospitaleiro com missionários e missionárias. E diante desta possibilidade iminente necessita de encorajamento (v.10)¹¹².

Em uma *carta de injúria*, o foco está nas atitudes negativas de um terceiro personagem (Diótrefes), em suas ofensas ou, especificamente, em algumas de suas ações contra outras pessoas (falta de hospitalidade).

¹¹¹ WATSON. op. cit. p. 483.

¹¹² Ibid. p. 483-484.

Na *carta de acusação*, outra pessoa é criticada por alguém que tem autoridade ou que ultrapassa o limite desta, como as muitas críticas que o *Presbítero* dirige a Diótrefes (vv.9-10)¹¹³.

Optou-se por considerar a situação retórica 3 Jo no contexto da crise das comunidades joaninas diante do surgimento de grupos que não optavam pela leitura do cristianismo a partir da tradição destas comunidades. A exigência decorre da posição reacionária de Diótrefes frente à necessidade de cooperação com o serviço da pregação da mensagem cristã, como fora interpretado pela comunidade que *Presbítero* representa. Motivar a audiência de Gaio e, conseqüentemente, toda a comunidade sob sua influência, assegura a continuidade do ideal joanino de cristianismo. A persuasão se fundamenta na tradição da hospitalidade, uma atitude simples e, por isso mesmo, característica comum e realizável em todo o cristianismo primitivo. Para obter o favor de sua audiência, o autor utilizou uma correspondência na qual se reconhecem diversos estilos: amizade, exortação, recomendação e injúria.

4.3. Gênero retórico, a questão e a *stasis*

Se a situação retórica pode ser considerada como correspondente ao *Sitz im Leben* da crítica da forma, o gênero retórico encontra correspondência na definição da forma literária. Sua escolha é definida em termos de sua especificidade e se torna parte da situação retórica, como fator importante para delinear a situação¹¹⁴.

Considerando-se as características específicas das três diferentes espécies de retórica, a saber: judicial, deliberativa e epidítica¹¹⁵, 3 Jo, por suas características, é mais bem classificada como retórica epidítica¹¹⁶. Na 3 Jo, a retórica é empregada com o intento de aumentar a adesão de Gaio a um tipo de atitude que já lhe era pertinente: exercer a hospitalidade, especificamente, para com missionários e missionárias cristãos (vv.3-8, 11-12).

Como é característico dessa espécie retórica, o tempo requerido para a ação é, principalmente, presente. O autor-retórico inicia a argumentação louvando as virtudes de Gaio

¹¹³ WATSON. op. cit. p. 484

¹¹⁴ CASTELLI et al, op. cit. p. 157.

¹¹⁵ KENNEDY, op. cit. p. 19. Esclarece que as três espécies de retórica são: *judicial*, cuja função principal é a de acusação e defesa, o autor procura persuadir a audiência a fazer o julgamento de um evento ocorrido no passado; a retórica *deliberativa*, cuja intenção é a de persuadir ou dissuadir a tomar alguma atitude no futuro; e, na retórica *epidítica*, o autor procura persuadir a sustentar ou reafirmar algum ponto de vista no presente; ele pode ovacionar ou denunciar alguém ou alguma qualidade. Ver também ARISTÓTELES, op.cit. p. 42-44.

¹¹⁶ ARISTÓTELES, op. cit. p. 70-77.

e, em seguida, acusa Diótfrefes de se opor ao exercício da hospitalidade. Nesta situação, ambos são desafiados a assumir uma posição que perpetuaria um *status* de crédito ou descrédito diante das comunidades. A certeza de que outras pessoas também tomariam conhecimento de ambos os posicionamentos amplia o poder de persuasão do retórico. O passado é recordado com a lembrança de formar exemplo de hospitalidade por Gaio (vv.3-8) e não hospitalidade por Diótfrefes (vv.9-10). O futuro é antecipado com a menção da futura visita de missionários e missionárias cristãs que necessitarão da hospitalidade de Gaio (vv.7-8, 11-12).

A argumentação desenvolvida pelo retórico não objetivava persuadir Gaio ao exercício da hospitalidade, como se esta virtude já não fizesse parte de sua prática como cristão. Se essa fosse a principal característica da argumentação apresentada, possivelmente se trataria de uma retórica deliberativa. Há, entretanto, uma implícita instância deliberativa subjacente à retórica epidítica em 3 Jo. A principal finalidade da deliberação é demonstrar o quanto tal atitude será vantajosa e conveniente e, ao mesmo tempo, destacar as desvantagens e inconveniências da omissão. Os principais beneficiados serão os irmãos e irmãs missionários itinerantes que estão com o suprimento de suas necessidades comprometido (vv.3-12). O retórico mescla dois diferentes gêneros retóricos para obter o resultado desejado: elogia e acusa (gênero epidítico), aconselha e dissuade (gênero deliberativo).

Como é característico do discurso epidítico (ou deliberativo), a *stasis*¹¹⁷ da retórica de 3 Jo pode ser classificada como uma *stasis* de qualidade, isto é, refere-se à natureza de um objeto. O *Presbítero* está elogiando e requerendo uma linha de ação com base em uma qualidade que caracteriza esta ação, que realça é necessária e naturalmente benéfica. A hospitalidade pode ser estendida aos irmãos e irmãs porque têm necessidade de suporte, são trabalhadores de Deus (vv.5-8), e o não ser hospitaleiro é algo indesejável e qualitativamente ruim (v.11). Assim, com a *stasis* de qualidade, o *Presbítero* dá a entender que o ato de hospitalidade está de acordo com a necessidade e o *ethos* religioso¹¹⁸.

4.4. Invenção, arranjo e estilo

Na retórica epidítica, o corpo do discurso que está entre a *exordium* e a *peroratio* é, usualmente, dedicado a uma seqüência de tópicos ordenados de tal forma que estão

¹¹⁷ KENNEDY, op. cit. p.18-19. Segundo Kennedy, a *stasis* é a “espécie” de questão que é levantada como principal conflito de causas. Ele destaca quatro tipos de *stasis*: fato (ou conjectura), definição, qualidade e jurisdição.

¹¹⁸ WATSON, op. cit. p. 485.

relacionados com a vida da personagem, inicialmente apresentada com a qualidade dos conceitos, muitas vezes caracterizados com vívidas descrições ou comparando-se o sujeito a alguma outra coisa.

Nesta etapa da pesquisa serão analisadas as escolhas retóricas feitas (a invenção) e a organização específica (o arranjo)¹¹⁹ que o *Presbítero* escolheu para apresentar sua argumentação, a fim de incentivar Gaio ao exercício da hospitalidade. O *Presbítero* se aproxima de Gaio para elicitá-la sua ajuda necessária em decorrência da constrangedora situação criada pela recusa de Diótrefes em oferecer a devida hospitalidade. O passo seguinte é identificar o estilo retórico.

4.4.1. O *exordium* (vv.2-4)

O *exordium* prepara a audiência para o que virá na seqüência. Na 3 Jo é constituído pelos vv.2-4, começando com o vocativo de transição, ἄγαπητέ. O *exordium*, na retórica epidítica, se refere à pessoa discursada ou à audiência, introduz o sujeito principal e expressa louvor ou acusação como motivação. Nos vv.2-4, o *Presbítero* fala sobre Gaio e faz referência à “verdade”, apresentada como centrada na hospitalidade, e a Gaio, que é louvado por seguir a “verdade”¹²⁰.

A principal motivação apresentada é que o *Presbítero* apóia a prática de Gaio de seguir a verdade. Nesse caso, pode-se distinguir que o tipo de *exordium* usado é o *principium* ou *prooimion*, pois apela diretamente à benevolência e à atenção de Gaio, incentivando a prática que já existe, porém, com argumentos especificamente condicionados para produzir benevolência, louvor e afirmação.

O *exordium* de 3 Jo foi elaborada para fazer com que Gaio estivesse atento, receptivo e bem disposto. O *Presbítero* utiliza seu próprio *ethos* para garantir atenção ou receptividade¹²¹ e para obter benevolência de Gaio, mantém o enfoque sobre si mesmo e sobre sua audiência. Ao se apresentar benévolo em relação às ações de Gaio, faz causar a impressão de que é uma testemunha confiável, pois recebeu informações precisas e recentes a respeito

¹¹⁹ KENNEDY, op. cit. p. 23-24. Além da retórica epidítica, cada gênero retórico tem sua forma de arranjo característico: a) a retórica judicial: *exordium*, *narratio*, *propositio*, *partitio*. O orador, então, apresenta seu argumento para provar algo, segue a *refutatio* por parte do opositor, uma possível *digressio* e, finalmente, um epílogo ou *peroratio*; b) a retórica deliberativa é uma versão simplificada da judicial com: *exordium*, *propositio*. Pode-se inserir uma narração antes ou algumas vezes depois do *propositio*, *probatio* e *peroratio*.

¹²⁰ WATSON, op. cit. p. 486. Destaca que o vocativo ἄγαπητέ marca as três maiores divisões em 3 Jo: o *exordium* (v.2), o *probatio* (v. 5) e uma mudança maior no *probatio* (v. 11).

¹²¹ Ibid. p. 486. *Ethos* é a prova derivada do caráter moral do retórico e seu discurso.

do caráter de seu destinatário. Coloca-se como alguém que se sente obrigado a escrever a epístola por causa de um senso de obrigação que julga ter para com um irmão. Para evidenciar isso, ele se refere a Gaio como “amado” e “um de seus filhos”, além do que também ora pelo seu bem-estar¹²².

Para obter a benevolência da audiência, o *Presbítero* caracteriza a vida de Gaio em três tempos como “seguidor da verdade”: no testemunho dos irmãos, nas ações efetivas e nas ações futuras. Relaciona o louvor de Gaio com o desenvolvimento do *topos* verdade, que representa um papel central na retórica de 3 Jo. O retórico atrai para si a benevolência de sua audiência ao se apresentar como alguém que está lutando contra dificuldades e infortúnios, e que está relutante em colocar sua esperança em outras pessoas, pois já sofreu grande decepção com a atitude de Diótrefes. No entanto, sua audiência é tecnicamente aconselhada a obter a benevolência do retórico, ainda no *exordium*¹²³.

Embora não faça explicitamente qualquer exigência ao longo do *exordium*, são apresentadas, ao longo de toda epístola, tanto o seu conflito com Diótrefes, como sua esperança com respeito a Gaio. Assim as três metas específicas do *exordium*: a saber, elicitare a atenção, a receptividade e a benevolência são caracterizadas por todo um trabalho retórico em 3 Jo¹²⁴. O *exordium* de 3 Jo também elicitare o *pathos* desejado da audiência¹²⁵, e, como é típico da retórica epidítica, procura elicitare o *pathos* da caridade e da benevolência¹²⁶. Começa com uma expressão de desejo pelo bem estar de Gaio em todos os aspectos (περὶ πάντων) e por sua saúde. περὶ πάντων está em uma posição enfática, realçando que o desejo de sucesso alcance todas as áreas da vida de Gaio¹²⁷. O *Presbítero* realça seu zelo com relação a Gaio por meio de uma comparação elaborada na forma de oração em favor da saúde física e secular (v.2), que enfatiza as qualidades da vida espiritual de Gaio. Além disso, a avaliação positiva da vida de Gaio inclui a afirmação de que tudo está bem com sua vida¹²⁸ e uma tripla referência ao seu modo de andar no domínio da verdade. Esse recurso se constitui em amplificação¹²⁹ por acumulação¹³⁰: a) pelas notícias fornecidas pelos irmãos (v.3); b) pela

¹²² HIEBERT, op. cit. p. 62-65.

¹²³ WATSON, op. cit. p. 487.

¹²⁴ Ibid. p. 487.

¹²⁵ Ibid. p. 487. O *pathos* é o despertar da emoção a favor ou contra uma pessoa ou assunto.

¹²⁶ Ibid. p. 488.

¹²⁷ Ibid. p. 488.

¹²⁸ BROWN, op.cit. p.704. ἡ ψυχη no pensamento joanino designa a vida terrena, os sentimentos e os mais preciosos aspectos da vida humana. O termo não designa algo espiritual.

¹²⁹ ARISTOTELES, op. cit. p.77.

¹³⁰ WATSON, op. cit. p. 488.

avaliação do *Presbítero*; c) e indiretamente pela posição que o *Presbítero* comunica como sendo a de maior alegria¹³¹. Semelhantemente, a avaliação positiva¹³² do *Presbítero* faz elicitar um *pathos* positivo de Gaio para com o *Presbítero*, que visa obter resposta positiva para a petição seguinte: continuar a cooperação na prática da hospitalidade para com os irmãos missionários.

O *exordium* de 3 Jo introduz os assuntos e os *topoi* do *probatio*¹³³. O *topos* verdade (*ἀληθεία*) é primeiramente usado na *praescriptio* (v.1) para descrever: a) conteúdo e forma da relação entre o *Presbítero* e Gaio como amor (*ἐν ἀληθεία*); b) o testemunho dos irmãos (*μαρτυρούντων*) de que a vida de Gaio é caracterizada pela verdade (*σου τῆ ἀληθεία*); c) sua ética comportamental (*σὺ ἐν ἀληθεία περιπατεῖς*). O *topos* verdade é, pois, desenvolvido na *probatio*, positiva e negativamente. A conduta de Gaio, ao receber os irmãos, (vv 5-8) se apresenta como elo de ligação entre ele e os cristãos joaninos a fim de que ambos se tornem cooperadores da *τῆ ἀληθεία* (v.8). Essa imagem é reforçada pela antítese representada na recusa de Diótfes em oferecer hospitalidade (vv.9-10). O *topos* é outra vez apresentado positivamente em Demétrio, de quem há duplo testemunho (*μεμαρτύρηται, μαρτυροῦμεν, μαρτυρία*) tanto da própria verdade (*ἀληθείας*), como do verdadeiro (*ἀληθής*) testemunho da escola joanina. O *topos* relatado no testemunho da verdade da vida de algumas pessoas é introduzido aqui em relação ao testemunho dos irmãos a respeito da vida de Gaio (v.3). Esse *topos* é re-introduzido na *probatio* (v.6) em reconhecimento do amor de Gaio e do testemunho da escola joanina (v.12). Há também o tríplice testemunho da verdade de Demétrio.

Finalmente, o *topos* hospitalidade é também apresentado na menção aos irmãos que estiveram com Gaio e trouxeram notícias de que é hospitaleiro(v.3). Esse *topos* é retomado para estabelecer o cenário adequado à petição da *narratio* nos vv.5-6 e pela discussão da hospitalidade em toda a *probatio* nos vv.7-12.

O *exordium* exhibe figura de discurso conhecida como *traductio* (ou deslocamento), que é a freqüente re-introdução de alguma palavra ou de algum vocábulo usado em várias funções¹³⁴, o que pode ser visto no tríplice uso da raiz *αγαπ-* (*ἀγαπητῶ*,

¹³¹ WATSON, op. cit. p. 488.

¹³² ARISTÓTELES, op. cit. p.76-77.

¹³³ WATSON, op. cit. p. 488. *Topoi* são posições ou categorias nas quais os argumentos podem ser fundados. Elas são de dois tipos: as “comuns”, aplicáveis a todas as espécies de retórica e classes de assuntos, e as “específicas”, que são aplicáveis a espécies particulares e classes de assuntos.

¹³⁴ WATSON, op. cit. p. 489.

ἀγαπῶ, ἀγαπητέ vv.1-2), no duplo uso do verbo περιπατέω (περιπατεῖς, περιπατοῦντα, vv.3-4), no duplo uso do verbo εὐδοόμαι (εὐδοοῦσθαι, εὐδοοῦταί v.2). O uso da *traductio* potencializa a avaliação positiva que o *Presbítero* faz de Gaio e de seu relacionamento positivo com ele e permite, mais adiante, foco adequado para elicitare o *pathos* positivo.

Nas expressões, τῇ ἀληθείᾳ, ἐν ἀληθείᾳ, περιπατεῖς e τῇ ἀληθείᾳ περιπατοῦντα (vv.3-4), o repetido uso de ἀληθείᾳ no dativo singular constitui uma *duplicatitia* (ou reduplicação), recurso em que se repetem palavras consecutivas e, em alguns casos, com o propósito de intensificação¹³⁵.

Identifica-se o uso da paronomásia, que se caracteriza pela omissão ou adição de letras. Ocorre no discurso de ἐχάρην (v.3) e χαράν (v.4)¹³⁶. Destaca-se o estado de espírito do *Presbítero* em relação a Gaio e deixa transparecer que é esse o estado que deseja perpetuar. Todas essas figuras repetitivas servem para destacar positivamente a atividade do *Presbítero* e sua estima por Gaio. O objetivo é incentivar um *pathos* positivo por parte de sua audiência.

Estilisticamente, a expressão καθὼς σὺ ἐν ἀληθείᾳ περιπατεῖς. (v.3) é provavelmente equivalente a καθὼς εὐδοοῦταί σου ἡ ψυχὴ (v.2) e é um exemplo da *expolitio* ou refinamento, que consiste em fixar-se em algum tópico e, no entanto, aparentemente dizer alguma coisa nova¹³⁷. É o tipo de referência em que o assunto é repetido numa forma alterada. Nesse trecho, especificamente, o uso da técnica de amplificação destaca a fidelidade de Gaio. As figuras repetitivas identificadas participam de uma estrutura paralela maior dos vv.3 e 4¹³⁸:

ἐχάρη λίαν ἔχω χαράν ἐν	fui muito alegrado/ tenho alegria
μαρτυρούντων ἀκούω	Testemunharam/ recebi novidade de
Γαίῳ τὰ ἐμὰ τέκνα	Gaio/ meus filhos
ἐν ἀληθείᾳ περιπατεῖς τῇ ἀληθείᾳ περιπατοῦντα	Em verdade andas/ em verdade andam

Essa estrutura paralela é também uma forma de *expositio* ou “refinamento”, na qual a idéia é repetida de diferentes formas usando comparação¹³⁹. Como indicada pela “dupla comparação” ou *meizoteran*, a amplificação por repetição é acompanhado pela argumentação de um tipo tal que não permite grande variação nos efeitos¹⁴⁰: o *Presbítero* deseja que Gaio saiba que sua obediência [de Gaio] está fazendo com que ele [o *Presbítero*] fique mais feliz.

¹³⁵ WATSON, op. cit. p. 489.

¹³⁶ Ibid. p. 489.

¹³⁷ Ibid. p. 489.

¹³⁸ Ibid. p. 489.

¹³⁹ Ibid. p. 490.

¹⁴⁰ WATSON, op. cit. p. 490.

4.4.2.A *praescriptio* como *exordium*

Embora não seja parte reconhecida do arranjo retórico, ou necessária para o formato da carta, a *praescriptio* compartilha algumas funções do *exordium*: a) como no *Exordium* em 3 Jo, o *Presbítero* apresenta a si mesmo na *superscriptio* (v.1) e utiliza apenas o seu *ethos* para obter a atenção da audiência ou sua responsabilidade, b) como no *exordium*, o *Presbítero* destaca a figura de Gaio, com o intuito de obter a benevolência da audiência, ao estender a *adscriptio* para incluir termos afetivos (“amado Gaio, a quem eu amo na verdade”)¹⁴¹.

Com a enfática construção perifrástica ἐγὼ ἀγαπῶ e a expressão ἐν ἀληθείᾳ, o *Presbítero* atrai e foca a atenção de Gaio para elicitare o *pathos* positivo. Enfatiza o seu amor e o fato de que esse amor é exercido na esfera da verdade na qual todo cristão joanino deve estar corretamente unido (vv.3-4, 8-12)¹⁴². A ênfase também é feita com a *traductio* (deslocamento) ἀγαπητῶ / ἀγαπῶ em seu reforço pela repetição. Com o uso desses recursos, a *praescriptio* faz um papel semelhante ao *exordium*, comunicando e ampliando a relação entre as partes, elicita o *pathos* positivo também da audiência e apresenta um *pathos* positivo sobre o qual o retórico espera assegurar a continuidade dos esforços de Gaio para auxiliar os pregadores e pregadoras itinerantes. Nas epístolas joaninas, a caridade nunca é um mero sentimento ou verbalização, mas, sim, uma ação¹⁴³.

Além dos elementos já citados, como no *exordium*, a *praescriptio* introduz o *topos* verdade (v.1), que será futuramente desenvolvido na *probatio* em relação à hospitalidade (vv.8,12). Ocorre o mesmo com o *topos* amor, desenvolvido na *narratio*, também em relação à hospitalidade (v.6).

4.4.3.A *narratio* (vv. 5-6)

A *narratio* geralmente descreve a exigência e os pontos aos quais o retórico deseja que sua audiência foque¹⁴⁴. A *narratio* de 3 Jo pode ser delimitada nos vv. 5-6. A transição para a *narratio* é indicada pelo vocativo, Ἀγαπητέ, que é freqüentemente utilizado para

¹⁴¹ BROWN. op.cit. 1982. p.789.

¹⁴² Ibid. p. 654-656. Discute-se se o termo ἐν ἀληθείᾳ é utilizado como um advérbio, significando “verdadeiramente eu amo você”, ou se deve ser considerado em um sentido mais literal e teológico, indicando uma esfera do amor do Presbítero “no domínio (na esfera) da verdade eu te amo”. O uso da expressão “Andando em verdade”, no v.4, confirma um uso teológico para expressão “em verdade eu amo”.

¹⁴³ Edmond HIEBERT. Studies in 3 John. Part 2: An exposition of 1 John 5-10. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, Dallas Theological Seminary, n. 144, p. 194-304, apr.-jun. 1987. p. 197.

¹⁴⁴ WATSON, op. cit. p. 491.

marcar a transição dentro do corpo de uma carta. Embora, na retórica epidítica, uma *narratio* não seja necessária, pode ser usado para recordar um fato que tematize o assunto da construção retórica. É o que se percebe nos vv. 5-6 ao descrever a hospitalidade de Gaio e seu leal serviço aos irmãos. Em geral, a *narratio* pode começar com referência a alguma pessoa, enaltecida por sua condição de partidária do retórico, como é o caso de 3 Jo¹⁴⁵, em que *Presbítero* se refere a Gaio como “amado”, talvez por acreditar, com certo grau de convicção, que ainda não fora persuadido por Diótfrefes. Além disso, o *Presbítero* destaca que o testemunho das ações hospitaleiras de Gaio é reconhecido pela ἐκκλησία junto a qual, ele, o *Presbítero*, congrega. Dessa forma reforça a extensão prevista para quaisquer atitudes futuras de Gaio¹⁴⁶.

O *Presbítero* destaca o ponto central de sua petição a Gaio, antecipada no *exordium* no v.3 pela fórmula ἐχάρην λίαν¹⁴⁷. No v. 6b, o pedido aparece através da fórmula καλῶς ποιήσεις “fazer bem”, baseada em um requerimento ou petição que inclua o propósito da carta já anunciado no corpo-abertura¹⁴⁸. Comumente, introduz uma estrutura familiar de requerimento, como nesse caso, e é equivalente ao verbo padrão para petições, ἐρωτάω¹⁴⁹. O pano de fundo da petição que acompanha os verbos é semelhante ao apresentado nos vv. 5-6a. A fórmula πιστὸν ποιεῖς que introduz o pano de fundo da petição (v. 5a) é um equivalente cristão da fórmula καλῶς ποιήσεις¹⁵⁰.

O aoristo προπέμψας segue o futuro ποιήσεις (“Você fará bem, enviando...”), o que implica que não há espaço para suspeitas ou qualquer incerteza quanto a Gaio providenciar o suprimento necessário para os irmãos e irmãs missionários em sua jornada. O *ethos* positivo continua a ser elicitado pelas informações complementares do pano de fundo dos acontecimentos (vv. 5-6). O *topos* tarefa é introduzido aqui com ποιεῖς / ποιήσεις (vv. 5,6) e ἐργάση (v. 5). Ele será retomado na *probatio* no v.8 (συνεργοί), no antitético exemplo de Diótfrefes no v.10 (τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ) e receberá um tratamento mais enérgico na exortação do v.11 (ἀγαθοποιῶν/κακοποιῶν)¹⁵¹. O v.6 (ἀξίως τοῦ θεοῦ - literalmente "de modo digno de

¹⁴⁵ WATSON, op. cit. p. 491.

¹⁴⁶ HIEBERT, *Studies in 3 John. Part 2...*, p.197. Esta é a primeira das únicas três ocorrências da palavra ἐκκλησία nas epístolas joaninas (vv. 6, 9 e 10). Ela não ocorre no EvJo, porém há 20 ocorrências no Apocalipse.

¹⁴⁷ WATSON, op. cit. p. 491.

¹⁴⁸ BROWN, op.cit. 1982. p.710,792-793.

¹⁴⁹ WATSON, op. cit. p. 491.

¹⁵⁰ BROWN, op.cit. 1982. p.792-793.

¹⁵¹ WATSON, op. cit. p. 492.

Deus") indica um plano de ações que não está vinculado somente ao *Presbítero* ou à sua comunidade, mas Gaio deve considerar que a referência última é o próprio Deus¹⁵².

Na *narratio* da 3 Jo, o *Presbítero* relata um fato para enfatizar um detalhe que lhe garanta alguma vantagem retórica¹⁵³. Reconhece o amor e a hospitalidade de Gaio para com os irmãos e irmãs e solicita que lhes dê o auxílio necessário para o seu trabalho missionário, assegurando o sustento para o serviço missionário de Demétrio (v.12)

A *narratio* de 3 Jo é, pois, breve, claro e plausível. Não usa digressões ou repetições, ao contrário, é econômico no uso dos termos e apresenta o objetivo de sua petição de acordo com o costume ou ortopraxia das primeiras comunidades: ser hospitaleiro com os missionários e missionárias cristãos. A credibilidade da *narratio* é realçada pelo *ethos* do *Presbítero*.

A 3 Jo não contém uma *partitio* após a *narratio*. Este elemento de arranjo geralmente contém a lista das proposições que serão desenvolvidas no restante do escrito retórico. Entende-se que a *partitio* está ausente aqui porque a *narratio* funciona como proposição clara do objetivo a ser desenvolvido na *probatio*. Esta proposição é exatamente concluir a questão inicial, ou seja, a necessidade de que Gaio continue a ser hospitaleiro com os irmãos e irmãs missionários é crucial, diante da recusa de Diótrefes de lhes oferecer hospitalidade¹⁵⁴.

O *exordium* (vv.2-4) e a *narratio* (vv.5-6) constituem o corpo-abertura de 3 Jo com as características descritas anteriormente, e em síntese, pode ser esquematizado da seguinte forma: apresenta um requerimento ou petição (vv.5-6); contém uma expressão de alegria e desejo pelo bem-estar dos destinatários (vv.3-4), apresenta uma resposta para informação recebida (vv.2-3), oferece resposta positiva para a ação do destinatário (vv.5-6).

¹⁵² HIEBERT, Studies in 3 John. Part 2 ..., p. 198.

¹⁵³ WATSON, op. cit. 492.

¹⁵⁴ Ibid. p. 492.

Estrutura		Versículos	Função
Corpo-abertura	<i>Exordium</i>	2-4	Obter atenção da audiência, receptividade e benevolência, elicitando um <i>pathos</i> positivo.
	<i>Narratio</i>	5-6	Apresentar detalhes da exigência e o assunto que a audiência está para considerar.

4.4.4.A *probatio* (vv. 7-12)

A *probatio* corresponde ao corpo-meio da carta e sua função é desenvolver as matérias introduzidas no corpo-abertura e adicionar novas matérias relacionadas ao assunto¹⁵⁵. Na 3 Jo, o corpo-meio é composto pelos vv.7-12 e é indicado pelo uso da cláusula condicional *ἐὰν*, subjuntivo que marca um movimento em direção ao novo objetivo, porém menor que o que já fora apresentado. Neste caso, trata-se do desenvolvimento do assunto atual (v.10), uma referência a um escrito (v.9) e a afirmação de uma responsabilidade (vv.8,11).

O conteúdo da *probatio* da retórica epidítica não é a apresentação de uma prova formal, porém desenvolve o *topos* e as afirmações tidas como certas, tal como a necessidade de hospitalidade. Os *topoi* característicos da epidítica são o nobre/desgraçado e a virtude/vício. Quando o *topos* é desenvolvido para louvar alguém, a ênfase recai sobre o caráter e sobre os atos dessa pessoa e o foco pode estar sobre as virtudes ou sobre os atos conseqüentes do exercício dessas virtudes. O personagem é apresentado como sendo o único que poderia realizar determinado feito que favorece a outros com bons resultados. É isso que o *Presbítero* faz em 3 Jo: enfoca a virtude da hospitalidade e exercício dessa virtude de Gaio. Gaio é apresentado como o único a fazê-lo, com a motivação adequada por causa dos outros e com bons resultados (cf. vv.3-8)¹⁵⁶. A *Probatio* da 3 Jo é caracterizada por variação dos tipos de amplificação por argumentação, acumulação, repetição, hipérbole e personificação¹⁵⁷. Desenvolve o *topos* hospitalidade, louvando, censurando e enfatizando o amor dos irmãos e assuntos considerados pertinentes e importantes.

A retórica epidítica requer a necessidade de prova somente quando algum assunto de caráter prático é apresentado inicialmente, como é o caso de 3 Jo. Quando são usadas provas, essas podem ser do tipo éticas ou demonstrativas como o silogismo (entimema)¹⁵⁸. Uma prova demonstrativa é desenvolvida nos vv. 7-8, para se justificar a necessidade de

¹⁵⁵ WATSON, op. cit. p. 492.

¹⁵⁶ Ibid. p. 494.

¹⁵⁷ Ibid. p. 494.

¹⁵⁸ Ibid. p. 494. Um entimema é um silogismo incompleto, carecendo de uma premissa ou uma conclusão. Ver também ARISTÓTELES, op. cit. p. 31-32;179-196.

hospitalidade. Outra forma da retórica epidítica é a “exortação”, que corresponde parcialmente às responsabilidades declaradas na *probatio* no vv. 8 e 11¹⁵⁹.

A premissa do entimema da *probatio* é o v. 7 (TRAD.): “...por causa do Nome saíram nada recebendo dos gentios” e a conclusão é enfaticamente apresentada no v. 8: “Nós, portanto, devemos [ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν] receber os tais como (convidados), para que nos tornemos cooperadores com a verdade”. A omissão dos pagãos em relação aos irmãos e irmãs missionários é contrastada com a obrigação (ὀφείλομεν) dos crentes joaninos em lhes dar suporte. A premissa implícita é que qualquer um ou uma que saia por causa do *Nome* é merecedor de suporte dos companheiros e companheiras cristãos¹⁶⁰. Esse entimema desenvolve o *topos* verdade, previamente introduzido no *exordium* em relação a Gaio nos vv. 1, 3 e 4. A Gaio, que é amado na verdade (v. 1) e anda na verdade (vv. 3-4), através de um entimema, é demonstrado, irrefutavelmente, que deveria continuar a ser cooperador da verdade (v. 8), a qual, neste momento, trabalha nos missionários e missionárias.

Estilisticamente, a premissa e a conclusão do entimema estão conectadas pelo uso de uma paronomásia¹⁶¹. Neste caso, verifica-se a troca de preposição com a qual o verbo está compondo λαμβάνοντες/ὕπολαμβάνειν. A verdade é apresentada como um agente trabalhador, utilizando-se o recurso da prosopopéia¹⁶². A verdade está outra vez personificada no v. 12 como testemunha da vida de Demétrio.

Os vv. 9-10 seguem o entimema dos vv.7-8 como uma espécie de epílogo. O *topos* hospitalidade é apresentado, dessa vez, com exemplo negativo. É uma antítese na qual o *Presbítero* apresenta o *ethos* de Diótrefes, contrastando seu exemplo de não hospitalidade com a hospitalidade de Gaio (vv. 5-8).

O ataque do *Presbítero* ao *ethos* de Diótrefes começa com uma *appositum* negativa ou *epíteto*¹⁶³. Diótrefes recebe a alcunha de “aquele que ama colocar-se em primeiro” (ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν). Esta descrição serve para qualificar a atitude de Diótrefes como

¹⁵⁹ WATSON. op. cit. p. 494.

¹⁶⁰ HIEBERT, Studies in 3 John. Part 2..., p. 199.

¹⁶¹ Luiz Antônio SACCONI. *Nossa gramática: teoria e prática*. 5. ed. São Paulo: Atual, 1983. p.264. Paronomásia é a figura de linguagem em que há o emprego de palavras parônimas (palavra de forma semelhante mas de significados diferentes).

¹⁶² Ibid. p. 369. Prosopopéia é a personificação de seres irracionais e inanimados, ou seja, é a atribuição a tais seres de qualidades e sentimentos humanos.

¹⁶³ EPÍTETO. 1.Palavra ou frase que qualifica pessoa ou coisa. 2. Cognome, alcunha. In: FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda (Ed.) *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001; WATSON. op. cit. p. 495.

aquele que usurpa autoridade¹⁶⁴. O *Presbítero*, simultaneamente, abala o *ethos* de Diótrefes e fortalece o seu próprio, ao se identificar com o *ethos* da escola joanina. O que fica implícito é que se alguém, sem razão aparente, rejeita a correspondência enviada pelo *Presbítero*, como Diótrefes o fez, estará rejeitando toda a escola joanina, pois não aceitou “a nós” e, além disso, difama esse “nós”. O *Presbítero* não faz menção a qualquer sistema hierárquico, em virtude do qual Diótrefes dever-lhe-ia submissão, porém, tal fica implícito ao sugerir que Diótrefes está afrontando o *ethos* joanino quando não o reconhece¹⁶⁵.

Para ampliar o contraste antitético entre Gaio e Diótrefes, as ações de Gaio são descritas como feitas “fielmente” (πιστὸν ποιεῖς, v. 5) e as de Diótrefes como “obras que ele faz” (αὐτοῦ τὰ ἔργα ἃ ποιεῖ, v.10). O “fazer fielmente” de Gaio é a exibição do *ethos* da hospitalidade aos irmãos e irmãs missionários em concordância com amor e verdade (vv. 5-8), ao passo que “as obras que ele faz” de Diótrefes é a demonstração do *ethos* negativo da não hospitalidade aos irmãos, em concordância com seus próprios interesses (vv. 9-10). Para classificar as atitudes de Diótrefes, o *Presbítero* relaciona-o a quatro atividades negativas: a) profere calúnias contra o *Presbítero* e outros integrantes das comunidades joaninas; b) opõem-se à autoridade da escola joanina; c) não é hospitaleiro com os irmãos e irmãs; d) impede os demais de exercerem a hospitalidade, expulsando da igreja-casa todos e todas que o fazem. Este último aspecto, em especial, representa inversão total do *ethos* da hospitalidade. Denunciado dessa forma, Diótrefes representa uma ameaça ao *ethos* das comunidades joaninas¹⁶⁶.

Para desqualificar o *ethos* de Diótrefes, o *Presbítero* aumenta a variedade de suas atividades negativas e, além disso, inicia o argumento enfatizando o *ethos* da prepotência. Recusar reconhecer a autoridade da escola joanina, não aceitar a carta do *Presbítero*¹⁶⁷ e “difamar” a ambos, para o destinatário já seriam ofensas suficientemente graves. O *Presbítero*, no entanto, aumenta as ofensas de Diótrefes com a expressão “Não estando contente com isso” e acrescenta nova lista de itens, estendendo o *ethos* negativo de Diótrefes por acumulação. Reúne, simultaneamente, vários vocábulos com proximidade semântica ou

¹⁶⁴ HIEBERT, *Studies in 3 John. Part 2...*, p. 204. A epístola não faz menção a uma crise por razões doutrinárias, mas se refere somente a matérias de autoridade.

¹⁶⁵ BROWN, op.cit. 1982. p.719, 744-745.

¹⁶⁶ Margaret M. MITCHEL. Diotrophes Does Not Receive Us: The Lexicographical and Social Context of 3 John 9-10. *Journal of Biblical Literature*, Houston, Society of Biblical Literature v.117, n.2, p.299-320, apr.-jun.1998, p. 299-320. Ver também HIEBERT, *Studies in 3 John. Part 2...*,p. 203-207.

¹⁶⁷ HIEBERT, *Studies in 3 John. Part 2...*, p.203. É possível que a carta mencionada pelo *Presbítero* seja uma pequena correspondência na qual ele solicitava auxílio aos pregadores itinerantes, mas que fora interceptada por Diótrefes.

formal, aplicando o recurso do polissíndeto, que se caracteriza pelo uso repetitivo da conjunção aditiva *e* (καί)¹⁶⁸, acentuando a noção de acumulação [οὔτε] καί, καί, que, enfaticamente, cria e imprime o caráter de veemência ao enunciado¹⁶⁹.

O v.11 é uma exortação forte, com afirmação de responsabilidade: “Amado, não imites o mal, porém imites o bem. Aquele que faz o bem é de Deus; aquele que faz o mau não viu Deus”. Há um caso semelhante de exortação em 1 Jo 3:6 e 9. Como o início do *exordium* (v.2) e da *narratio* (v.5), o vocativo Ἀγαπητέ marca uma transição brusca. Neste caso, o antitético exemplo de Gaio contraposto ao de Demétrio no v.12, o fazer o bem de Gaio (cf. vv.5-8) e o fazer o mau de Diótrefes (cf. vv.9-10), articulam exortação singular na qual a postura e o comportamento de Diótrefes são considerados maus pelo *Presbítero*, operando, concomitemente, ampliação que diminui o *ethos* de Diótrefes.

Há, ainda a possibilidade que o v. 11a seja uma máxima não-joanina e v. 11bc, um comentário joanino a respeito¹⁷⁰. Do ponto de vista retórico, tal sugestão tem fundamentação, pois a máxima é um dizer retirado da vida que apresenta, concisamente, fato que ocorre ou deveria ocorrer no cotidiano¹⁷¹. Neste caso, a relação estabelecida entre bom/mau encontra respaldo na tradição profética e sapiencial do AT, como em Am 5:14-15; Sl 34:14; 52:3; ou Is 5:20. Com a força de tal tradição, a máxima adquire potencial para amplificar uma qualidade ética e se configura como proposta moral que aumenta o *ethos* do retórico. Apela-se a uma tradição que, anterior às próprias comunidades joaninas, remonta à história das relações de Deus com o povo. A máxima sustenta o argumento desenvolvido no contexto, destaca o *ethos* do *Presbítero* e fornece autoridade para sua tentativa de persuadir Gaio a continuar a exercitar a hospitalidade, em oposição ao mau exemplo de Diótrefes.

O v. 11 exhibe um uso comum, porém complexo e enfático, da articulação de vários recursos estilísticos como a antítese, *pariosis* e *paromoeosis* resultando na figura gorgiânica¹⁷². Há uma dupla antítese “bom/mau” (κακὸν / ἀγαθόν) e “fazer o bem/fazer o mau” (ἀγαθοποιῶν / κακοποιῶν). No nível sintagmático, a ordem reversa da apresentação constitui um *quiasmo*¹⁷³.

¹⁶⁸ WATSON, op. cit. p. 497.; ver também SACCONI. op. cit. p. 365.

¹⁶⁹ WATSON, op. cit. p.497.

¹⁷⁰ BROWN, op.cit. 1982. p.720. Destaca que este é único uso do verbo μιμέομαι (4 ocorrências no NT) nos escritos joaninos. A ordem do contraste “mau/bom” pode ter sido utilizada como menção ao mau exemplo de Diótrefes, destacado nos versos anteriores e o bom exemplo de Demétrio nos versos seguintes.

¹⁷¹ WATSON, op. cit. p. 497.

¹⁷² Ibid. p. 497.

¹⁷³ SACCONI, op. cit. p. 367. O *quiasmo* é a repetição simétrica, cruzando palavras à maneira de X.

Ἄγαπητέ, μὴ μιμοῦ τὸ κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν.

ὁ ἀγαθοποιῶν ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν· ὁ κακοποιῶν οὐχ ἑώρακεν τὸν θεόν

A segunda antítese está formulada usando *pariosis*¹⁷⁴:

Ἄγαπητέ, μὴ μιμοῦ τὸ κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν.

ὁ ἀγαθοποιῶν ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν·

ὁ κακοποιῶν οὐχ ἑώρακεν τὸν θεόν

Quanto à *paromoesis*,¹⁷⁵ o recurso do *homoeoteleuton* está presente, pois os verbos ἀγαθοποιῶν e κακοποιῶν têm terminações idênticas, e o da paronomásia, pois κακὸν e ἀγαθόν são transformados em κακοποιῶν e ἀγαθοποιῶν. Todas essas construções operam como instrumental de ampliação, repetição e ênfase. O *assíndeto*¹⁷⁶ no v.11bc cria um estilo vigoroso, com efeito de intensificação da exortação que o autor retórico realiza, definindo a atitude desejada da parte de Gaio e indicando uma regra fundamental para reconhecimento do nível de comprometimento do cristão: aquele ou aquela que faz o bem é de Deus, mas quem faz o mau sequer viu a Deus¹⁷⁷.

O v.12 apresenta um exemplo de “fazer o bem” (ἀγαθοποιῶν) que é merecedor da imitação de Gaio. Mas, o principal assunto, entretanto, é a amplificação utilizada para destacar o *ethos* de Demétrio: “Todos dão testemunho de Demétrio, até mesmo a verdade; e também nós testemunhamos; e vós bem sabeis que o nosso testemunho é verdadeiro”. Como Gaio, de quem a verdade e o amor têm dado testemunho (vv.3-6 μαρτυρούντων/ἑμαρτύρησάν), Demétrio também tem sido objeto de testemunho (μεμαρτύρηται, μαρτυροῦμεν, μαρτυρία) de “todos”, da “própria verdade” e do “nós” da escola joanina. Assentada nos mesmos *topoi* da verdade e do testemunho, a relação entre Gaio e Demétrio é estabelecida com vistas a facilitar a recepção de Demétrio por Gaio.

O triplo testemunho¹⁷⁸ constitui-se na amplificação por acumulação de opiniões sobre um mesmo assunto e é reforçada por outras técnicas de amplificação, incluindo

¹⁷⁴ WATSON, op. cit. p. 497. *Pariosis* é a igualdade dos membros da sentença ou verso normalmente em estruturas paralelas, alguns muitas vezes acompanhando antíteses.

¹⁷⁵ Ibid. p. 498.

¹⁷⁶ SACCONI, op. cit. p. 365. O *assíndeto* é a omissão das conjunções coordenativas.

¹⁷⁷ Edmond HIEBERT. Studies in 3 John. Part 3: An exposition of 1 John 11-14. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, Dallas Theological Seminary, n. 144, p. 293-304, jul.-sep. 1987, p. 293-296.

¹⁷⁸ HIEBERT, Studies in 3 John. Part 3..., p. 296-300.

hipérbole¹⁷⁹, personificação ou prosopopéia e a repetição. A hipóbole está na referência a um não qualificado “todos”, porque somente alguém que conhece Demétrio poderia testemunhar a seu favor. A verdade é personificada como alguém que testemunha. A *traductio* e o *polyptoton*¹⁸⁰ em μεμαρτύρηται, μαρτυροῦμεν, μαρτυρία e a *traductio* em ἀληθείας/ ἀληθής, ampliam, por repetição de qualidade, o testemunho de Demétrio.

4.4.5.A *peroratio* (vv.13-14)

A *peroratio* é o último elemento do arranjo, com duas divisões e o propósito de recapitulação (*repetitio*) e apelo emocional (*adjectus*)¹⁸¹. Embora, na retórica epidítica não se requeira a *peroratio*, caso seja utilizada, é necessário que se proceda a um breve sumário para consolidar a amplificação articulada no discurso¹⁸².

Pode-se identificar na 3 Jo há uma *peroratio* nos vv.13-14, essa porém não contém recapitulação ou apelo emocional. Antes, é totalmente definida pelo formato epistolar, funcionando como corpo-fechamento. Apresenta referência ao escrito (v.13)¹⁸³, notifica quanto à possibilidade de uma visita futura (v.14)¹⁸⁴ e acentua a mensagem construída até ali, ao observar que há outras facetas da questão que demandam o contato pessoal. Dessa forma, o corpo-fechamento constrói uma ponte para futuras comunicações¹⁸⁵, estabelecendo abertura para a continuidade da relação¹⁸⁶.

O corpo-fechamento é, freqüentemente, indicado por uma expressão que incita ao comportamento responsável em consideração ao que foi requerido previamente, e pode ser verificada essa característica nos vv.11-12¹⁸⁷. Estilisticamente, a *peroratio* é composta de um paralelismo antitético que contrasta a realidade com a esperança. Tal é marcado na construção do *Presbítero*, ao preferir não escrever (γράφαι) a Gaio, mas vê-lo (ἰδεῖν) e falar-lhe (λαλήσομεν) em breve¹⁸⁸.

¹⁷⁹ SACCONI, op. cit. p. 365. A hipóbole é o exagero na afirmação, com o objetivo de realçar o pensamento.

¹⁸⁰ WATSON, op. cit. p. 497. O *polyptoton* é um sub-tipo de *traductio* e trata-se de uma figura de linguagem em que casos e gêneros de palavras repetidas podem ser variadas. Isto serve para marcar um contraste.

¹⁸¹ Ibid. p. 499.

¹⁸² Ibid. p. 499.

¹⁸³ BROWN, op.cit. 1982. p.793.

¹⁸⁴ Ibid. p.793.

¹⁸⁵ Ibid. p. 793.

¹⁸⁶ HIEBERT, Studies in 3 John. Part 3..., p. 300- 304.

¹⁸⁷ WATSON, op. cit. p. 500.

¹⁸⁸ BROWN, op.cit. 1982. p.725,749. Esta antítese entre realidade e esperança provavelmente não indica uma visita planejada ou a gravidade da situação, trata-se de uma convenção epistolar com estilo especial. Provavelmente não se trata de um constrangimento retórico.

4.4.6. O *postscriptum* como *peroratio* (v. 15)

O *postscriptum* do epistolário do NT contém adição tipicamente cristã, a bênção (“paz seja com você”), uma saudação adicional com ἀσπάζού e uma extensão de cumprimento a um terceiro grupo usando ἀσπάζονται¹⁸⁹. Como a *praescriptio*, o *postscriptum* procura exprimir e realçar a relação entre as partes. Neste aspecto, o *postscriptum* funciona como a *peroratio*, particularmente como a *conquestio*, parte do *adfectus* que procura eliciar o *pathos* positivo do retórico, em seu esforço para fazer audiência responder como ele deseja¹⁹⁰.

Estilisticamente *polyptoton* e a *traductio* dominam a estrutura: ἀσπάζονται ... φίλοι ... ἀσπάζου... φίλους. Tal estrutura repetitiva amplia a fraternidade do relacionamento entre o *Presbítero*, sua Igreja e Gaio, de forma enfática¹⁹¹. A menção que outros cristãos e cristãs joaninos cumprimentam Gaio implica na obrigação de que se faça o que o *Presbítero* requer, caso contrário, estará se opondo não somente ao *Presbítero*, mas também a muitos outros que concordam com ele. É uma forma de o retórico assegurar que há expectativa de várias testemunhas quanto ao desenrolar dos fatos.

A eficácia do retórico em obter a adesão de Gaio na virtude da hospitalidade é desconhecida. A preservação da epístola pode ser, no entanto, forte argumento a favor de seu êxito. Qualquer que seja o resultado, o *Presbítero* compôs sua epístola com um intento epidítico e produziu uma epístola que, com os vários recursos da retórica greco-romana, pode ter sido persuasiva para sua audiência.

Nesta etapa da pesquisa constatou-se que, em um gênero retórico denominado epidítico, o v. 8 é a conclusão da premissa do entimema da *probatio*: v.7 (Trad.): “...por causa do *Nome* saíram nada recebendo dos gentios.” O v.8, enfaticamente, apresenta: “*Nós, portanto, devemos* [ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν] receber os tais como (convidados), para que nos tornemos cooperadores da verdade”. A omissão dos pagãos em relação aos irmãos e irmãs missionários é contrastada com a obrigação (ὀφείλομεν) dos crentes joaninos em dar apoio aos tais. A premissa implícita é: “Qualquer um que saia por causa do *Nome* é merecedor de suporte dos companheiros cristãos”. Nesse entimema é desenvolvido o *topos* verdade, antecipado no *exordium* em relação a Gaio (cf. vv.1,3,4). Através desse entimema, a Gaio, que é amado na verdade (v.1) e anda na verdade (vv.3-4), é, irrefutavelmente, demonstrado

¹⁸⁹ BROWN, op.cit. 1982. p.794.

¹⁹⁰ WATSON, op. cit. p. 500.

¹⁹¹ Ibid. p.500.

que deveria continuar a ser cooperador da verdade (v.8). Esta, por sua vez, trabalha nos missionários e missionárias.

O quadro seguinte apresenta graficamente a distribuição dos elementos que definem o formato epistolar e o respectivo equivalente do arranjo retórico de 3 Jo:

3 Jo	Elementos da epístola	Formato Epistolar	Arranjo Retórico
1	Remetente (<i>superscriptio</i>); Destinatário (<i>adscriptio</i>)	Abertura (<i>Praescriptum</i>)	<i>Exordium</i>
2	Saudações (<i>salutatio</i>) Desejo de saúde		<i>Exordium</i>
3			
4	Ações de Graça	Corpo-abertura	<i>Narratio</i>
5			
6			
7			
8			
9		Corpo-meio	<i>Probatio</i>
10			
11			
12			
13		Corpo- encerramento	<i>Peroratio</i>
14			
15		Conclusão (<i>Postscriptum</i>)	<i>Peroratio</i>

5. Exegese de 3 Jo 8

Nesta etapa da pesquisa será desenvolvida a exegese do v.8, na qual serão consideradas: a sintaxe e semântica dos termos da oração; a utilização dos termos nas fontes extracanônicas à margem do NT; as questões filológicas; e o contexto paralelo. O objetivo é construir uma base argumentativa de interpretação condizente com a perspectiva teológica joanina.

5.1. Análise Sintática

Segue-se a análise sintática do v. 8 que explicita a relação entre os termos da oração. O texto grego utilizado é o mesmo que serviu como referência para a TRAD¹⁹².

	Análise morfológica	Análise Sintática
Ἡμεῖς	pronome substantivo	nominativo 1ª pessoa do plural
οὖν	conjunção	subordinada
ὀφείλομεν	verbo	presente do indicativo ativo 1ª pessoa do plural
ὑπολαμβάνειν	verbo	infinitivo presente ativo
τοὺς	artigo definido	acusativo masculino plural
τοιούτους	adjetivo pronome	demonstrativo acusativo masculino plural
ἵνα	conjunção	subordinada
συνεργοὶ	adjetivo pronome	nominativo masculino plural
γινώμεθα	verbo	presente subjuntivo médio ou passiva depoente 1ª pessoa do plural
τῇ	artigo definido	feminino dativo singular
ἀληθείᾳ.	substantivo	dativo feminino singular

3 Jo 1:8 (NGT) ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν ὑπολαμβάνειν τοὺς τοιούτους, ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ.

ἡμεῖς [Nós] – Quando este pronome é utilizado com um verbo, há intensificação e ênfase do sujeito do verbo ou se apresenta contraste com uma referência anterior. Neste uso específico do pronome pessoal do caso reto na primeira pessoa do plural, insere-se o emissor (autor/redator) e destinatário em um mesmo assunto. O “nós” é enfático, significando “nós, os crentes joaninos” em contraste com os pagãos. Contrasta com o "eu", inferindo-se uma elipse que responde como uma forma anafórica da identidade (quem somos/quem não somos).

οὖν [Portanto] – Esta conjunção introduz um resultado lógico ou conclusão do silogismo cuja premissa se encontra no v.7. Há transição para um pensamento novo ou fase nova do discurso: uma conclusão que decorre do que já fora exposto. Trata-se de termo

¹⁹² BROWN, op.cit. 1982. p. 713-715.

típicamente joanino, bastante comum no EvJo. É utilizado ali cerca de 200 vezes. O uso indicativo de uma parênese, como a sugestão de um plano de ação. Tal se pode constatar a partir do contexto anterior a este versículo.

ὀφείλομεν [devemos] – Refere-se à condição de estar endividado (com). Literalmente, refere-se a uma obrigação financeira em que alguém deve algo a alguém (cf. Fl 18). Pode, também, figurativamente, indicar: a) um senso de obrigação para alguém a quem se deve algo ou estar debaixo de obrigação (cf. Rm 13:8); e, b) a obrigação, necessidade, dever a, que seja obrigado a, com uso predominantemente neotestamentário. O uso do verbo na forma do imperativo, “devemos”, é significativo pelo seu prévio uso no EvJo e em 1 Jo (mais freqüentemente em relação ao amor). Sugere-se que isso remeta a uma obrigação que caracteriza tal comunidade cristã como especificamente joanina.

ὑπολαμβάνειν [suportar, acolher] – Embora a tradição bizantina leia ἀπολαμβάνειν, “para receber, dar boas vindas”, a melhor leitura seria ὑπολαμβάνειν, que indica um sentido que considera mais adequado: “receber amigavelmente com suporte e proteção”. Encontra-se o tema para λαμβάνειν (aceitar) da sentença precedente: “Visto que os irmãos nada recebem, nós precisamos recebê-los então”. Um uso similar desses dois verbos é encontrado em At 1:8-9, quando os apóstolos recebem λαμβάνειν, “poder” com a vinda do Espírito, assim como as nuvens recebem ou encobrem Jesus¹⁹³.

τοὺς οὗτοι [os] τοιούτους [tais] – O uso que o NT faz de τοιούτος é geralmente sem ênfase, indicando apenas οὗτος. Porém, neste caso específico, talvez possa ser compreendido literalmente como “de semelhante classe”, como em outros dois usos joaninos (cf Jo 4:23; 9:16). O autor se refere aos missionários e missionárias, os quais são tão generosos que saíram por causa do *Nome* sem nada receber ou cobrar.

ἵνα [a fim de que] - Esta conjunção subordinativa pode ser usada para introduzir cláusulas que indicam um propósito ou meta, como *que, a fim de que, para que, de forma que*. Nesse sentido pode ser vista: a) predominantemente, com o presente ou aoristo do subjuntivo (cf. Jo 10.10; Rm 1.11); b) ocasionalmente, com o futuro do indicativo (cf. Lc 14.10; 20:10); c) raramente, com o optativo. Também pode ser usada para introduzir o conteúdo de um discurso, especialmente quando um propósito ou ordem é incluído. Nesse sentido pode ser vista: a) introduzindo a cláusula subjuntiva de verbos impessoais (cf. Mt 5.29; 1Co 4.3); b)

¹⁹³ DELLING. ὑπολαμβάνω In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of The New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. p. 15.

introduzindo cláusula objetiva depois de verbos como dizer, desejando, pedindo, rezando etc (cf. Mt 14.36; Mc 14.35). Ainda, pode ser utilizada elipticamente, quando o verbo precedente é suprimido. Nesse sentido, pode ser utilizado: a) para introduzir um propósito de forma (cf. Jo 9.3); b) para introduzir o conteúdo de uma ordem (cf. Mc 5.23). Noutra norte, pode ser empregada para introduzir uma cláusula de resultado, especialmente quando um propósito era incluído no fundo: *de forma que, com o resultado que* (cf. Jo 9.2; Rm 11.11). E, finalmente, poderia ser utilizada para introduzir uma identificação ou cláusula explicativa depois de um demonstrativo, como οὗτος αὕτη τοῦτο (isto, isto é, isso é) (cf. Jo 15.13; 18.37).

συνεργοὶ [ajudadores; cooperadores] - Este substantivo¹⁹⁴ plural significa aquele que “trabalha com” e governa um dativo. O NT usa o dativo com esse substantivo que, normalmente, governa o genitivo ou εἰς com o acusativo. No entanto, o dativo ocorre com o verbo cognato *synergesthai* “trabalhar com”. A questão que se apresenta é como compreender esse dativo. R. Brown esclarece que se trata de um *dativus commodi* (“de vantagem”) e significa “para serviço de”. A idéia, então, pode ser a de trabalhar com missionários e missionárias para a verdade. R. Brown prefere traduzir a expressão por “cooperar com” em vez de “a serviço de”¹⁹⁵.

Por outro lado, um dativo equivalente a “com” corresponderia ao συν, componente do substantivo. Pode-se traduzir por “em a verdade”, que é vago sintaticamente. A idéia é que pode-se trabalhar com a verdade, o que já é o trabalho nos e nas proclamadores do evangelho. A objeção de que tal dativo requer um objeto procede ao se verificar que “verdade”, às vezes, é personificada nos escritos joaninos (“e a verdade vos libertará” Jo 8:32). Há ainda que se considerar que os diversos usos do dativo estão de acordo com a construção das palavras. Para o *dativus commodi*, pode-se observar, em 2 Tm 1:8, o uso de συγκακοπάθησον, quando Paulo convida Timóteo a “sofrer junto com ele por causa do evangelho”; em Fp 1:27, “esforçar-se juntamente συναθλοῦντες pela fé do evangelho”. Para o dativo equivalente a “com”, há Tg 2:22 que usa συνήργει ao descrever Abraão: “a fé cooperava com as obras dele”.

Nas evidências externas ao NT, em que se usa συνεργός com esse tipo de dativo, destacam-se os exemplos em papiros do século II. Na homilia do Pseudo-Clementes 17.19.7,

¹⁹⁴ BERTRAM. *συνεργός* In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of The New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. v.8. p. 871-876.

¹⁹⁵ BROWN, op.cit. 1982. p. 714.

ele é percebido quando Pedro propõe a Simão, o Mago, “trabalhar juntamente com a verdade [dativo]” e para “tornar-se cooperador conosco”.

γινώμεθα [nos] [tornemos] - Literalmente, “a fim de que nós possamos tornar-nos”. Embora o tempo γινέσθαι, “tornar-se”, signifique menos que ἔγω, “ser”, De la Potterie¹⁹⁶ argumenta que, no Evangelho, ele deve ser considerado em seu sentido literal quando está acompanhado por um predicado, substantivo ou adjetivo. É o que ocorre em Jo 1:12 (tornar-se filho de Deus) e Jo 15:8 (tornando-se discípulos).

τῆ ἀληθείᾳ [da verdade]¹⁹⁷ - A sugestão mais comum é de que o termo seja equivalente à mensagem do evangelho proclamada por missionários e missionárias. Mas não é somente o contexto que torna tal opção possível. Há paralelos em Paulo, quando, por exemplo, o evangelho é personificado como um poder salvador (cf. Rm 1:16) ou quando os cristãos são vistos como integrantes do ministério de Paulo na pregação do evangelho (cf. Fp 4:14-16), e em Jo 17:17: “Sua palavra é a verdade”.

3 Jo 8 deve ser compreendido em sua relação com os versículos anteriores como fica estabelecido pelo uso da conjunção οὖν. Os termos utilizados na expressão συνεργοὶ ... τῆ ἀληθείᾳ são termos que possuem uso freqüente no NT, o que torna necessário ampliar a pesquisa para compreender a especificidade do uso nesse escrito joanino, pois se entende que, além de ser uma expressão exclusivamente joanina, é construída com um raro caso de uso do *dativus commodi*. Na próxima etapa será desenvolvida a análise semântica dos termos que compõem o v. 8, a fim de se compreender o sentido proposto na epístola.

5.2. Análise Semântica

Nas análises anteriores, apresentou-se o contexto da crise que envolvia as comunidades joaninas e a construção do *ethos* dessas comunidades. Analisou-se também a estrutura retórica e o gênero epistolar utilizados para construir a argumentação a fim de provocar uma atitude positiva para convivência e sustentação da tradição joanina. Segue-se a análise do uso da expressão “cooperadores da verdade” na literatura extracanônica à margens do Antigo e do Novo Testamento (apócrifos e pseudepígrafos) e as questões filológicas

¹⁹⁶ I. De la POTTERIE. *La vérité dans Saint Jean*. v.II. Le croyant et la vérité = *Analecta Biblica*, 74. Rome: Biblical Institute Press, 1977. p. 892-895.

¹⁹⁷ Os códices Sinaíticus* e Alexandrinus lêem “Igreja” no lugar de “verdade” provavelmente porque “igreja” ocorre no verso seguinte e por causa da difícil imagem de “cooperar” com um conceito abstrato como “verdade”.

relativas a essa expressão. Analisou-se o seu uso externo, a sua estrutura e o valor dos termos *συνεργεῖν* e *συνεργός*.

5.2.1. Fontes extracanônicas: apócrifos e pseudepígrafos

Nesta etapa ocupa-se em apresentar alguns textos apócrifos e pseudepígrafos que fazem uso dos termos *συνεργεῖν* e *συνεργός*. Os apócrifos são escritos judaicos que surgiram em parte na Palestina e em parte na Diáspora, durante o período entre o século III a.C. e o século I d.C. É provável que devido sua inclusão no cânon grego do AT pelos cristãos, eles foram excluídos do uso nas comunidades judaicas pelas tendências neofarisaicas de Jamnia.

Os pseudepígrafos são escritos judaicos que surgiram quase na mesma época que os apócrifos. Foi um período de conturbado contexto político e de crise espiritual. Não eram utilizados em sessões públicas, mas apenas em estudos mais restritos e por alguns grupos. As igrejas ocidental e oriental não os aceitaram com a mesma disposição que aceitaram os livros canônicos. Há citações desse material no NT: o livro canônico de Judas no v. 9 faz uma citação do livro da Assunção de Moisés, e uma de 1 Henoc, nos vv. 14-15.¹⁹⁸ Essa literatura foi influenciada pelo contexto sócio-cultural e religioso, da mesma maneira que a literatura canônica e constitui uma referência para compreender o uso da terminologia do v. 8

5.2.1.1. Testamento dos doze patriarcas

A obra *Testamento dos doze patriarcas* constitui-se de discursos de despedida e acontecimentos relacionados à biografia dos patriarcas (os irmãos e filhos de José). Na maioria das vezes, é apresentado em conexão com os acontecimentos em torno da figura de José e acrescenta a tais acontecimentos uma exortação que ataca um vício do qual o patriarca tenha se tornado culpado ou contra o qual lutou e venceu com o auxílio de Javé. Esse texto parecer ser oriundo da Palestina. Os testemunhos mais antigos surgiram em Qumran e, os mais recentes, em círculos chegados a Qumran que foram transmitidos, ora como unidades autônomas, ora como apêndice da LXX¹⁹⁹.

Os termos *συνεργεῖν* e *συνεργός* são utilizados apenas três vezes no cânon grego²⁰⁰ e, nesses casos trata-se de um sentido profano (cf. I Mac 12:1; II Mac 14:5; 8:7). As

¹⁹⁸ Leonhard ROST. *Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento e aos manuscritos de Qumran*. São Paulo: Paulinas, 1980. p. 15-45.

¹⁹⁹ Ibid. p. 143-149

²⁰⁰ ROST, op. cit. p. 15-22 No século I da era Cristã, os apóstolos começaram a escrever os primeiros escritos cristãos (cartas de S. Paulo, Evangelhos...). Tais escritos apresentavam-se como a continuação dos livros sagrados dos judeus. Esses últimos reuniram-se no Sínodo de Jâmnia, ao sul da Palestina, por volta do ano 100 d.C., a fim de estabelecer as regras que caracterizariam os livros sagrados (inspirados por Deus) definindo o

fórmulas utilizadas no *Testamento dos doze patriarcas* encontram-se em: Test. Ruben 3:6; Test. Issacar 3:7; Test. Dan 1:7; Test. Gad 4:5,7)²⁰¹. Tal uso é característico dos escritos piedosos judaicos, nos quais os vícios e as virtudes são reflexos dos espíritos bons ou maus que cooperam com os seres humanos. Em alguns casos, é difícil distinguir quais são os vícios (ou virtudes) e quais os espíritos que os inspiram²⁰².

O Test. Rubem 3:6 é um exemplo desse tipo de oscilação: o vício da injustiça é identificado com um espírito de injustiça. Essa tendência à personificação pode explicar a συνεργεῖν (cooperação) entre o vício e "os outros espíritos". Tal cooperação pode ser expressa de formas diferentes: no Test. Gad 4:5, o ódio coopera com a inveja. Nesse caso, o termo usado é "o espírito do ódio" (4:7) que coopera com Satanás. O verbo συνεργεῖν é, às vezes, empregado em sentido inverso para falar da cooperação entre um espírito de Deus e o espírito humano; o espírito de Belial coopera com Dan (Test. Dan 1:7), Deus coopera com Isaacar devido a sua simplicidade (Test. Issacar 3:7).

A passagem de Test. Gad 4:7 apresenta uma fórmula muito mais próxima daquela de 3 Jo 8: "O espírito de caridade [...] coopera com a lei de Deus para a saúde dos homens". Segundo De la Potterie, comparando esse verso aos precedentes, constata-se a equivalência entre as virtudes (ou os vícios) e seus "espíritos":

v.6	(a)	... se o amor deseja ressuscitar os próprios mortos...
	(b)	... o ódio deseja massacrar os vivos...
v.7	(a")	O espírito de ódio [...] age aliado a Satanás...
	(b")	O espírito de amor [...] age aliado à lei divina...

Se o ódio coopera com Satanás para fazer os seres humanos morrerem, o espírito de caridade coopera, por seu turno, com Deus a favor da saúde deles. Nesse paralelismo antitético, a lei de Deus (oposta apenas a Satanás) é praticamente idêntica ao próprio Deus. Essa lei é a expressão da vontade divina. É com a vontade de Deus, manifesta dentro de sua própria lei, que o Espírito de Deus coopera.

Canôn Hebraico. Foram estabelecidos os seguintes critérios: O livro sagrado não pode ter sido escrito fora da terra de Israel; nem em língua aramaica ou grega, mas somente em hebraico; nem depois de Esdras (458-428 a.C.) e nem em contradição com a Torá ou Lei de Moisés. Os judeus da Palestina fecharam seu cânon sagrado sem reconhecer livros e escritos que não obedeciam a tais critérios. Entretanto a colônia judaica de Alexandria, no Egito, de fala grega, não adotou os critérios nacionalistas estipulados pelos judeus de Jâmnia. Ela traduziu os livros hebraicos para o grego entre 250 e 100 a.C., além de aceitar outras literaturas (apócrifos e pseudépígrafos). Dessa forma surgiu o canon grego, a versão dita "Alexandrina" ou "dos setenta intérpretes".

²⁰¹ APÓCRIFOS e pseudo-epígrafos da Bíblia. São Paulo: Novo Século, 2004. p.335-401. Cada testamento será identificado pela abreviatura Test.

²⁰² POTTERIE, op.cit. 1977.p. 867.

É possível entender certa coerência doutrinária entre esses textos. O verbo *συνεργεῖν* descreve a cooperação de um espírito presente no ser humano com outros espíritos ou mesmo com o próprio Satanás. Designa, outras vezes, em sentido inverso, a cooperação dos espíritos ou do próprio Deus com o ser humano. O termo "cooperar" é aceitável, pois compreende que os defeitos e virtudes do ser humano são conseqüências da manifestação de forças espirituais impessoais (ou seja, espíritos), e a colaboração de tais forças deve ser aceita ou recusada pela virtude humana. Trata-se de um ponto de vista parenético.

A fonte extracanônica à margem do AT, representada pelo *Testamento dos Doze Patriarcas* é duplamente interessante para investigação dos termos *συνεργεῖν* e *συνεργός* porque: a) "cooperar com a lei de Deus" (cf. Test. Gad 4:7) fornece argumento para a fórmula de 3 Jo 8 "tornarmo-nos cooperadores da verdade". Isso fica mais explícito quando consideramos que, no EvJo, a lei judaica é substituída nos crentes pela verdade (cf. Jo 1:17). Esses escritos são testemunhos da tendência judaica de considerar a lei de Deus e as respostas humanas sob um aspecto mais pessoal. Essa tendência se reafirma em 3 Jo 8²⁰³.

5.2.1.2.A homilia de Pseudo-Clemente

Grande parte dos apócrifos cristãos à margem do Novo Testamento trazia influências gnósticas, quando não se originava diretamente dessas seitas. O gnosticismo cristão manifestou-se, particularmente, num conjunto de vinte homilias conhecidas como Pseudo-Clementinas, escritas sob forma de romance de aventuras. Narravam as viagens de Clemente, que andava pelo mundo à procura da Verdade, encontrando-a finalmente junto ao Apóstolo Pedro. Este se apresentava como um vegetariano e prescrevia diversos ensinamentos morais rigoristas, contrários ao casamento e favoráveis aos banhos incessantes²⁰⁴.

A expressão "tornar-se cooperador com a verdade" não aparece em outros escritos do NT, no entanto, formas idênticas podem ser encontradas nas homilias Pseudo-Clementinas²⁰⁵. No relato da discussão entre Pedro e o Mago Simão, a respeito do valor dos sonhos e visões como forma de conhecimento de Deus, Pedro se opõe à atitude de Simão, pois este último aceitara gratificação pelo uso de seus dons. A exortação de Pedro é para que Simão se una à Escola dos Apóstolos, tornando-se um "discípulo da verdade"²⁰⁶. O diálogo se

²⁰³ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 868-869.

²⁰⁴ F. MANNS. Les pseudo-clementines (Homélies et Reconnaissances) Etat de la question. *Liber Annuus*, Jerusalém, Studium Biblicum Franciscanum, LIII, 2003. p.157-184.

²⁰⁵ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 872.

²⁰⁶ Ibid. p. 872. De la Potterie traduz a Hom. Clém. XVII, 19,7 (GCS, I, 240, Rehm): "Já que você deseja verdadeiramente cooperar com a verdade aprenda de início de nos aquilo que nos mesmos aprendemos d'Ele

localiza em um contexto eclesial, no qual Pedro se auto-refere como sólido fundamento da igreja, ensinando aquilo que aprendera do Senhor. Se Simão desejasse realmente se tornar um “cooperador da verdade”, deveria atentar para duas condições: a) aprender dos apóstolos aquilo que Cristo ensinou, para que pudesse se tornar um apóstolo; e b) uma vez discípulo, tornar-se um colaborador dos apóstolos e, desta forma, “cooperar com a verdade”.

“Cooperar com a verdade”, nesse texto, significa “colaborar com a obra apostólica” ou seja, com a pregação dos ensinamentos do Cristo. No entanto, isso só é possível quando a pessoa se deixa ensinar pela verdade. Há uma personificação da verdade; esta é apresentada como um mestre, e o discípulo deverá se tornar “discípulo da verdade” e somente depois “cooperar com a verdade”. A verdade possui em si própria a força necessária para sua própria difusão, como o indicam outras expressões na homilia, ἀληθεια δύναμις (6,1) e δύναμις ἀποκαλύψεως (18,1). Para que os apóstolos pudessem receber a revelação da Verdade do Senhor, ela, a Verdade, deveria estar presente neles como um germe. Os que são chamados a pregar a Verdade de Cristo juntamente com os apóstolos, cooperam com a própria Verdade, com a força própria que a mensagem de Jesus possui.

5.2.1.3.O tema da cooperação nas fontes intracanônicas do NT

O tema da “cooperação” é enfatizado em escritos paulinos e não paulinos. Além de 3 Jo 8, aparece em Mc 16:20 e Tg 2:22. Inicialmente se analisará o uso no texto do Evangelho de Marcos, logo após será verificado o uso nos escritos paulinos e, finalmente, o uso na epístola de Tiago.

No chamado “grande final” de Marcos, o tema da cooperação aparece da seguinte maneira (cf. Mc 16:20): “E eles, tendo partido, pregaram por todas as partes, cooperando com eles o Senhor, e confirmando a palavra com os sinais que se seguiram. Amém.” O contexto anterior (cf. Mc 16:17-18) define que a colaboração se concretiza através dos milagres que acompanham a pregação dos apóstolos. Os sinais atestariam que o Cristo ressuscitado exerce seu poder através do ministério dos discípulos. Nesse texto, o Cristo coopera com os discípulos; em 3 Jo 8 são os crentes que cooperam com a verdade do Cristo²⁰⁷.

Paulo, por sua vez, apresenta o tema de um ponto de vista específico: o da colaboração dos seres humanos com a obra de Deus. Fala frequentemente de seus colaboradores e colaboradoras; no entanto, não reduz a colaboração somente a um ponto de

(=de Cristo); faça-se discípulo da verdade e torne-se nosso colaborador”

²⁰⁷POTTERIE, op.cit. 1977. p. 869.

vista profano ou humano, mas tanto a cooperação quanto as atividades dos cooperadores e cooperadoras são descritas no plano da fé. Para Paulo, Epafrodito é um cooperador e um companheiro de combate (cf. Fp 2:25), Tito é seu colaborador junto aos Coríntios (cf. 2 Co 8:23), os da casa de Estéfanos foram colocados a serviço dos santos (cf. 1 Co 16:15-16), Evódia e Síntique ajudaram na luta pelo evangelho em Filipos (cf. Fp 4:3). Enfim, são fiéis companheiros e companheiras, “cooperadores em Cristo” (cf. Rm 16:3,9), que trabalham pelo Reino de Deus (cf. Cl 4:11).

Quando se refere ao seu apostolado junto aos cristãos, a colaboração de seus amigos e amigas visa a um objetivo mais específico: consolidar os crentes em sua fé diante dos perigos que a ameaçavam. Paulo enviou Timóteo aos tessalonicenses para afirmar e reconfortar a fé, de forma que ninguém se deixasse abater diante das tribulações (cf. 1 Ts 3: 2-3). Aos coríntios, explica que ele e seus colaboradores e colaboradoras anunciaram a Jesus para cooperar com a alegria (cf. 2 Co 1:24), alegria esta que goza a fé do Evangelho (cf. Fp 1:25; Rm 15:13).

O pensamento paulino ultrapassa a concepção da colaboração simplista entre os que trabalham para difusão do evangelho. Paulo se autodenomina e denomina seus companheiros e companheiras de “cooperadores de Deus”. Refere-se, assim, a Timóteo (cf. 1 Ts 3:2) e depois a Apolo e a si (cf. 1 Co 3:9). Segundo De la Potterie²⁰⁸, a noção de que o ser humano possa cooperar com Deus não é corroborada por outros autores, que preferem afirmar se tratar de uma colaboração com os apóstolos a serviço de Deus. O contexto de 1 Co, no entanto, é favorável à primeira interpretação, pois o próprio Paulo e seus companheiros e companheiras se compreendem como servidores do evangelho, a comunidade de Corinto é vista como a “lavoura de Deus”, na qual Paulo e outros discípulos e discípulas colaboram para seu crescimento, cada qual com sua vocação específica. De la Potterie cita também que os resultados das atividades apostólicas são conseqüências do trabalho de Deus, pois é ele quem requer o trabalho dos pregadores como indispensáveis em todas as etapas, do “plantio à colheita”. Nesse sentido, devem ser considerados “cooperadores de Deus”. Entretanto, é somente Deus quem assegura a vida nova e a eficácia da pregação.

É possível, assim, destacar três idéias fundamentais nos textos paulinos: a cooperação dos apóstolos para a obra de Deus, a colaboração entre os crentes e na pregação

²⁰⁸ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 871.

dos apóstolos. Porém, a fórmula joanina, “cooperadores da verdade”, ou qualquer outra fórmula equivalente, não é encontrada nos escritos paulinos.

Não se assemelha a ela nem mesmo a expressão “cooperadores do evangelho”, que está presente nos textos paulinos. No *corpus* paulino, o evangelho é apresentado como: a) “palavra de vida” (cf. Fp 2:16), b) força de Deus que opera a salvação de todo crente (cf. Rm 1:16); c) habita nos crentes com toda sua riqueza (cf. Cl 3:16) e d) é ativa neles (cf. 1 Ts 2:13). Por esses motivos, o evangelho frutifica e cresce (cf. Cl 1:6) e pode ser chamado de “o evangelho de nossa salvação” (cf. Ef 1:13). Paulo não hesita em admoestar os crentes de Corinto que “pelo evangelho eu vos criei em Cristo Jesus” (cf. 1 Co 4:15), texto que pertence à mesma seção na qual Paulo dá, aos pregadores e pregadoras do evangelho, o título de “cooperadores de Deus” (cf. 1 Co 3:9)²⁰⁹.

É importante considerar, também, que na óptica paulina ²¹⁰: a) a palavra de Deus é uma força interna que conduz os crentes à salvação; b) aqueles que anunciam o evangelho são “cooperadores de Deus”; c) os próprios crentes colaboram com os pregadores e pregadoras do evangelho. Os dois níveis da cooperação, como força interna e como ação dos crentes, situam-se na perspectiva do querigma. O primeiro, no entanto, é mais soteriológico. Quanto a 3 Jo, a questão que pode ser levantada é se, quando comparada aos escritos paulinos, o tema da cooperação teria um alcance igualmente querigmático.

É justamente aqui que Tg 2:22 desempenha papel crucial, pois trata de uma óptica diferente dos textos de Marcos e Paulo. Assemelha-se mais a um comentário sobre o papel da fé e das obras na justificação de Abraão, cuja ênfase recai em um exemplo no qual a fé se faria inútil se não fossem as obras (cf. Tg 2:14-21). Segundo o testemunho bíblico de Abraão (cf. Gn 15:6), sua fé foi expressa em obras, sendo, então, considerada perfeita. Não se trata de uma cooperação dos cristãos, mas da própria fé com as obras cristãs. A fé é, pois, parcialmente personalizada; exerce uma atividade pela qual se expressa dentro das obras humanas.

5.2.2. Análise comparativa entre os paralelos de 3 Jo

5.2.2.1. O tema da verdade

O tema da verdade se desenvolve em duas direções diferentes nos textos paralelos analisados. O grupo representado pelo Evangelho de Marcos, Paulo e das homilias

²⁰⁹ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 871.

²¹⁰ Ibid. p. 871.

Pseudoclementinas se orienta numa perspectiva mais querigmática: a cooperação em qualquer esfera, seja humana com Deus, seja de Deus com o humano ou entre os seres humanos, visa à pregação do evangelho. O grupo representado pelos textos do *Testamento dos Doze Patriarcas* e de Tiago enfatiza uma perspectiva parenética, na qual, a cooperação acontece entre os seres humanos e os espíritos que neles habitam, ou entre a fé e as obras. É possível que uma destas duas correntes seja mais adequada para a compreensão de 3 Jo²¹¹.

Do ponto de vista do vocabulário e da gramática, 3 Jo 8 está mais próxima à passagem da homilia Pseudoclementina: em 3 Jo 8 encontra-se *συνεργοὶ ... τῆ ἀληθείᾳ.*; na Pseudo-Clementina encontra-se *τῆ ἀληθείᾳ συνεργῆσαι*. No entanto, a perspectiva querigmática predomina neste escrito judaico-cristão. Por seu turno, 3 Jo trata de missionários e missionárias que foram enviados pelo *Nome* (v.7). Mas, há diferença significativa: no escrito pseudoclementino para cooperar com a verdade é necessário entrar para a escola dos apóstolos e pregar a mensagem do Cristo. Para o *Presbítero*, coopera-se com a verdade ao praticar a caridade com os missionários e missionárias. Dessa forma²¹², destaca-se que a primeira concepção valoriza o aspecto unicamente querigmático e, na segunda, faz-se relevante uma óptica parenética e comunitária.

Pode-se constatar vários pontos análogos entre os escritos paulinos e os joaninos. É possível verificar que o *Presbítero* fala da pregação missionária entre os pagãos (3 Jo 7). Este, segundo De la Potterie, é um traço dominante nos escritos paulinos (cf. 1 Tm 3:16; 1 Ts 2:16; Rm 1:5; 15:18; 16:26 etc). É, pois, aceitável que a expressão "cooperar com a verdade" seja equivalente à "cooperar com o evangelho". A verdade seria, então, um termo análogo ao evangelho. O próprio De la Potterie, no entanto, ressalta uma distinção fundamental: a questão referente aos missionários e missionárias é tratada no v.7 mas não prossegue no v.8, e é neste último que se trata do tema da verdade. Sua ênfase, ali, está na prática da caridade. Trata-se da mesma divergência entre 3 Jo e o Pseudo-Clemente: para Paulo, a "cooperação" se situa na perspectiva do querigma e, para o *Presbítero*, está vinculada à parênese cristã.

Este fato pode associar o termo encontrado na 3 Jo ao Testamento dos Doze Patriarcas, no qual a ênfase recai no ponto de vista moral.

²¹¹ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 873.

²¹² POTTERIE, op.cit. 1977. p. 874.

5.2.2.2.O dativo τῆ ἀληθείᾳ

Parece não haver concordância quanto ao termo que se refere à cooperação com a própria verdade. Considera-se, geralmente, que a expressão se refira a uma colaboração com os missionários e missionárias a *serviço da verdade*. Neste caso, τῆ ἀληθείᾳ não dependeria do prefixo *συν* do termo *συνεργοί* e se trataria de um dativo de vantagem mas, segundo De la Potterie, isso seria pouco provável²¹³.

O argumento de De la Potterie é que, desde a época clássica, tanto o adjetivo *συνεργός* como o verbo do qual deriva *συνεργεῖν* é frequentemente construído como dativo da pessoa ou da coisa com a qual se colabora. É comum nos escritos do neotestamentários sua utilização como substantivo, o que ocasiona a substituição do dativo pelo genitivo, como acontece na fórmula paulina *συνεργοί μου* (“meus cooperadores”). O uso do termo *συνεργός* com um dativo não é comum na versão grega do cânon e a tradição joanina recorre ao uso do termo em linguagem profana. Tem-se ainda que o adjetivo *συνεργός*, juntamente com o verbo *γίνεσθαι* (“tornar-se”), adquire o valor de forma verbal: ἵνα *συνεργοί γινώμεθα* (“a fim de que nos tornemos cooperadores”), equivalente aproximado de ἵνα *συνεργώμεν* (“a fim de que cooperemos”). De la Potterie destaca que o verbo *συνεργεῖν* tem sua construção com o dativo referendada pelo uso na versão grega do cânon, tanto no AT (cf. 1 Mac 12:1) como no NT (cf. Rm 8:28 e Tg 2:22). Para ele, a melhor tradução para expressão seria “cooperadores da verdade”²¹⁴.

Quanto ao substantivo *συνεργός*, só é construído com o dativo de “causa” em 3 Jo 8. É possível compreender que, caso fosse do interesse joanino expressar a idéia de uma colaboração com os missionários e missionárias pela causa da verdade, provavelmente a expressão utilizada seria diferente, pois a idéia da colaboração a serviço de uma causa não é expressa no NT pelo termo *συνεργός* com o dativo. Se esta fosse a intenção, o uso mais apropriado se assemelharia ao de Cl 4:11: “cooperadores no Reino de Deus” ou de 1 Ts 3:2 e Fp 4:3.

Nas homilias Pseudoclementinas, Pedro afirma que quem colabora com os Apóstolos coopera com a verdade. O uso tanto do adjetivo *συνεργός* como do verbo *συνεργεῖν* com o dativo da pessoa ou da coisa com a qual se colabora reforçam a idéia de que a expressão joanina equivaleria a dizer “cooperadores da verdade”. Alguns exemplos na

²¹³ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 874.

²¹⁴ Ibid. p. 875.

tradição textual enfatizam esta tradução com as variantes της αληθειας (algumas minúsculas) e τη εκκλησια (S* A), assim como na tradução da *Vulgata: cooperatores verita*. Mas as razões teológicas são fundamentais para uma interpretação da expressão τη ἀληθεία. A perspectiva querigmática opta por traduzir a expressão como "ao serviço da verdade". No entanto, a óptica joanina se opõe a tal tipo de tradução e parece enfatizar a prática comunitária da caridade. A tradução "cooperar com a verdade" reserva a possibilidade de uma outra interpretação, além da querigmática²¹⁵. Para se verificar tal possibilidade, é necessária análise da estrutura literária na qual se insere o v.8.

5.2.2.3. Estrutura literária dos versos 3 a 8

A unidade literária na qual se insere o v. 8 inicia-se no v. 3. Nesta perícopie, o autor destaca a ação virtuosa de Gaio ao receber os missionários e missionárias. Tal atitude é vista como exemplo para os demais cristãos. Destacam-se nas colunas I e II do esquema abaixo duas maneiras diferentes de estruturação desta perícopie²¹⁶:

	I		II	
v.3	Gaio A	Alegrei-me porque vieram para mim (de) irmãos e deram testemunho de tua verdade, assim como tu em verdade andas.	Gv	(a) verdade
v.4	BTodos	Maior alegria que estas não tenho: quando ouço que os meus filhos na verdade vivem	Tv	
v.5	Gaio A	Amado, fazes o que é digno de fê quando trabalhas para os irmãos e também para os estrangeiros	Gc	(b) caridade
v.6		os quais testemunharam de tua caridade perante a congregação ...	Gc	
v.7		Com efeito, por causa do Nome saíram nada recebendo dos gentios.	Tc	
v.8a	Todos B	Nós, portanto, devemos receber os tais como (convidados)	Tc	(b) caridade
v.8b		a fim de que nos tornemos cooperadores da verdade		verdade(a')

Uma vez considerado como critério o tema proposto na coluna II da Figura 5 acima, percebe-se que o *Presbítero* menciona insistentemente o tema da verdade em (a) = vv 3-4, retomando-o novamente em (a') – v. 8b. Entre estas menções, intercala o tema da caridade em (b) – v 5-8a. Desenvolve-se, assim, a partir dos temas uma estrutura concêntrica: verdade – caridade – verdade.

²¹⁵ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 876.

²¹⁶ Ibid. p. 877.

Mas, a partir dos personagens, identifica-se dois desenvolvimentos paralelos no interior das duas primeiras exposições dos temas (a e b): Gaio A = v 3, Todos B = v 4, Gaio A` - vv 5, 6 e 7, Todos B` - v 8. O *Presbítero*²¹⁷ trata duas vezes do tema, referindo-se a Gaio (A) e ao "sujeito" de todos os crentes (B). Dessa forma, o comportamento do crente consiste em "marchar na verdade". Em (b) há uma indicação mais precisa dessa forma de agir: para Gaio (A`) é tudo aquilo que ele faz pelos irmãos e irmãs (v.5), isto é, sua ação caridosa (v.6); os crentes (B`) são conclamados, na forma de uma exortação, a uma prática caridosa: "Nós, portanto, devemos receber os tais (como convidados)...(v.8a)". A ação de Gaio é, portanto, um modelo a ser referenciado pelas comunidades. Em (a`), o tema da verdade é retomado e tem, neste caso, uma função análoga àquela que representa para Gaio (v.3). Constitui-se, desta forma, um elemento importante para interpretação do v.8, que se estrutura de forma específica, de acordo com o ponto de vista observado: pessoas ou temas. Dentro das duas partes do versículo, o autor se dirige a todos os crentes (B`). Mas, do ponto de vista temático, o verso pode ser repartido entre b e a`: a exortação a uma ação caridosa na primeira parte serve de conclusão parenética ao desenvolvimento do argumento anterior sobre a caridade. A segunda parte retoma o tema da verdade: o v.8b (a`) corresponde ao v.3 (a).

Outro paralelismo, dessa vez sinonímico, pode ser observado no emprego do verbo "testemunhar" em (A) e (A`):

μαρτυρούντων	σου	τῆ	ἀληθείᾳ	(v.3) – "testemunharam da tua verdade"
▼			▼	
ἐμαρτύρησάν	σου	τῆ	ἀγάπῃ	(v.6) – "testemunharam da tua caridade"

Em Gaio, verdade e caridade se relacionam: sua "verdade" se expressa em sua "caridade". A epístola apresenta um movimento bem característico do pensamento joanino: o *Presbítero* aborda primeiramente a realidade interior e, logo em seguida, a ação exterior. Considera a "verdade" que o crente tem em si, e em seguida, chama a atenção para a manifestação visível dessa "verdade", que se expressa na prática comunitária da caridade.

No v.8, realiza-se movimento contrário e apresenta-se, primeiramente, a prática da caridade para com missionários e missionárias (v.8a) e, na seqüência, destaca-se a cooperação com a verdade v. 8b. Esta inversão se deve à estrutura parenética, como em 1 Jo 3:16-18: a

²¹⁷ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 878.

exortação objetiva um comportamento externo, neste caso, a caridade na forma da acolhida a missionários e missionárias cujo fundamento teológico é a "verdade" (v.8)²¹⁸.

É possível, ainda, identificar uma estrutura concêntrica entre os quatro membros dos vv. 7.8:

- | | | |
|-----|------|---|
| v.7 | (a) | Com efeito, por causa do nome saíram |
| | (b) | nada recebendo (λαμβάνοντες) dos gentios. |
| v.8 | (b`) | Nós, portanto, devemos receber (ὕπολαμβάνειν) os tais como (convidados), |
| | (a`) | a fim de que nos tornemos cooperadores da verdade |

O paralelismo do tipo sintético se dá entre os membros centrais e se baseia em um jogo de sentidos entre os dois versículos: recebendo (λαμβάνοντες) *versus* receber (ὕπολαμβάνειν). Missionários e missionárias não *receberam* nada dos gentios; mas, nós, devemos *recebê-los* [missionários e missionárias] caridosamente, ou seja, precisam receber ajuda capaz de suprir suas necessidades. Os dois membros da segunda frase (a` e b`) expressam um mesmo tema da parênese: pregadores e pregadoras precisam de ajuda para desenvolver seu trabalho.

Resta verificar a relação entre (a) e (a`). Estes dois membros do paralelismo não possuem relações vocabulares explícitas, mas se referem a um tema comum da mensagem cristã: em (a), do ponto de vista de missionários e missionárias que "foram enviados pelo *Nome*"; em (a`), do ponto de vista dos membros das comunidades que devem "tornar-se cooperadores da verdade". O termo "verdade" no v.8 está em paralelo ao termo *Nome*, no v.7. Ao contrário, quando se considera a estrutura dos vv. 3-8, a verdade do v.8 repete o tema da verdade no v.3. Portanto, relacionando-se com o *Nome*, prevaleceria uma exegese querigmática, na qual a "cooperação com a verdade" indicaria a "cooperação com os missionários e as missionárias" e se considera a relação entre os vv 3-4 e o v.8, prevalece o sentido de uma parênese comunitária. Assim, "cooperar com a verdade" no v.8 equivaleria aproximadamente à expressão "andar na verdade" dos vv. 3-4²¹⁹.

Verificou-se neste item que o autor da 3 Jo fez uso de paralelismos com o objetivo de estabelecer relação entre o seu *ethos* e o da comunidade. Gaio é transformado em referencial histórico para a comunidade. Uma análise mais atenta das expressões *O Nome e A*

²¹⁸ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 879.

²¹⁹ Ibid. p. 880.

Verdade, entre os quais se verificou um paralelismo, pode elucidar melhor a expressão "cooperadores da verdade".

5.2.2.4. *O Nome* (v.7)

No AT, e peculiarmente no judaísmo rabínico, a expressão *O Nome*, ainda que sem qualquer determinação, é utilizada para designar Deus. Este uso acontece nos escritos joanino. Compreende-se o porquê alguns manuscritos optaram pelo acréscimo do termo *αὐτοῦ* como referência a Deus. É precisamente o que ocorre no v. 6 de 3 Jo. De la Potterie defende tal compreensão, embora outros autores não aceitem a inserção do termo *αὐτοῦ*. Os comentadores geralmente optam por compreender que o termo se refere a Jesus, como em At 5:41, em que o uso absoluto de *τό ὄνομα* refere-se especificamente ao nome de Jesus. Para Paulo, "o nome que está acima de todo nome" é o que fora dado a Jesus em sua glorificação e o nome de "Senhor" era designação aplicada especificamente a Deus (cf. Fp 2:9-11). Nos escritos joaninos, o nome de Jesus sempre acompanha o Filho (cf. Jo 3:18; 20:31; 1 Jo 3:23; 5:13)²²⁰.

O uso do verbo *ἐξηλθον* ("saíram") para designar a missão de pregadores e pregadoras do evangelho (no v.7), esclarece melhor o sentido da expressão, *O Nome*. Este verbo é utilizado nas epístolas joaninas para designar os "falsos profetas", os "sedutores" que se espalharam pelo mundo (cf. 1 Jo 4:1; 2 Jo 7). Os pregadores cristãos são contrastados com os "pregadores da mentira", estes últimos considerados como "anticristos" (1Jo 2:18; cf. 2:22;4:3; 2 Jo 7), pois não permanecem na doutrina do Cristo e se recusam a professar a fé e a encarnação de Jesus Cristo (cf. 2 Jo 7:9). Mas, os verdadeiros crentes, por sua vez crêem em *O Nome* do Filho de Deus (cf. 1 Jo 5:13). Então, a expressão *O Nome* designa uma apresentação condensada do credo cristão. Pregadores e pregadoras itinerantes, que se puseram no caminho por causa de *O Nome* (cf. 3 Jo 7) são testemunhas de *O Nome de Jesus Cristo, Filho de Deus*²²¹.

5.2.2.5. O uso do termo *ἀληθεία* : aspectos gerais²²²

Este termo exige mais atenção, pois é utilizado várias vezes e com diferentes conotações. Inicialmente, tratar-se-á do uso semítico e, na seqüência, do uso no NT. Pretende-

²²⁰ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 880-881.

²²¹ Ibid. p. 880-881.

²²² BULTMANN, op. cit. p. 232-251

se compreender, entre as possibilidades apresentadas, aquela que se adequa melhor ao uso pela comunidade joanina.

5.2.2.6. O uso semítico e judaico do termo **אֱמֶת**

O substantivo **אֱמֶת** é encontrado usualmente no feminino (cf. Dt 13:15; 17:4), numa forma derivado da raiz **אָמַן**, ("ser firme ou seguro"). A palavra **אֱמֶת** ocorre 126 vezes no AT e é utilizada para denotar realidade considerada como "firme", e, no mesmo campo semântico, "sólida", "válida" ou "ligada", significando o que é "verdadeiro". Quando usado para pessoas, qualifica a sua fala, ações ou pensamentos. Como termo legal **אֱמֶת** descreve "a atual verdade de um processo ou causa". Porém, nem sempre são os fatos particulares que contam como **אֱמֶת**, e que são indicados pelo termo **אֱמֶת**. O sentido é provido pelo contexto²²³.

O uso do termo no judaísmo rabínico²²⁴ segue, essencialmente, algumas linhas do uso no AT. Em primeira instância, denota uma atitude humana ou expressa um modo divino de ser. Quando o termo é utilizado para Deus, surge uma questão exegética pertinente à relação entre **רַחֲמֵי** e **אֱמֶת**, ou seja, a tensão entre Deus que é bondoso mas, também, é juiz. A antítese está entre as palavras **רַחֲמֵי** ("amor") e **דִּין** ("juízo"), porém **אֱמֶת** pode ser relacionado e, neste caso, pode ser sinônimo de **דִּין**, indicando os diferentes caminhos pelos quais os atributos divinos podem ser relatados.

5.2.2.7. O uso grego e helenístico de *ἀλήθεια*

O uso de *ἀλήθεια* pelo NT é parcialmente determinado pelo uso semítico de **אֱמֶת** e, parcialmente, pelo uso grego de *ἀλήθεια*. Esses termos não coincidem em seu uso, o que é atestado pelo fato de que a LXX exhibe, além de *ἀλήθεια* os termos *πίστις* e *δικαιοσύνη* para traduzir **אֱמֶת**. Isto se dá porque o termo grego *ἀλήθεια* desfrutou de grande flexibilização no curso de seu desenvolvimento²²⁵.

Etimologicamente *ἀλήθεια* tem o significado de "não-oculto"²²⁶. Indica: a) um assunto ou estado da questão, em que este assunto é visto, indicado ou expresso; b) visão,

²²³ BULTMANN, op. cit. p. 234.

²²⁴ BULTMANN, op.cit. p. 235.

²²⁵ BULTMANN, op. cit., p. 240.

²²⁶ THE FRIBERG ANALYTICAL GREEK LEXICON. In: BibleWorks for Windows. Norfok, Version 5.0.020 (CDROM).

indicação ou expressão do que ele tem revelado; c) auto-revelar-se como realmente é, considerando que o assunto pode ser ocultado, falsificado, truncado ou suprimido. ἀλήθεια denota o “completo ou real estado da questão”. Em linguagem judicial, ἀλήθεια pode significar “o atual estado da questão a ser conservado contra diferentes declarações”. Os historiadores usam o termo para denotar um evento real como distinto do mito, e os filósofos para indicar o ser real em sentido absoluto.

Se, na filosofia, ἀλήθεια é compreendido como ser verdadeiro, deve-se distinguir do fenômeno mundano que, em primeira instância, parece ser. Em Platão, esse ser verdadeiro é compreendido como o mundo das idéias que: a) não está sujeito ao “se tornar” ou ao “perecer”; b) está oculto aos sentidos; c) pode ser compreendido pela razão. Assim, ἀλήθεια ganha o sentido de “verdadeira e genuína realidade” e é oposto a εἶδωλον (“reflexo ou aparência”).

No cristianismo primitivo, não há classificação exata para o uso do termo, que assume vários sentidos:

1. ἀλήθεια como aquilo que “tem certeza e firmeza” (uso no sentido de ΠΙΣΤΙΣ): a) em Ef 4:21 e Gl 2:5, 14 emprega-se o sentido utilizado no AT; b) embora os termos ΠΙΣΤΙΣ e ἀλήθεια possam ter o sentido de δικαιοσύνη, “justiça” (cf. Dn 3:28), no NT este sentido é utilizado somente para ἀληθινός; c) na expressão de 1 Jo 1:6, ποιούμεν τὴν ἀλήθειαν, e de Jo 3:21 ποιῶν τὴν ἀλήθειαν o termo tem fraca conotação de “justiça”;
2. ἀλήθεια é como “aquele em que se pode confiar”: a) em Rm 3:3-7, significa “confiável” ou “fidedigno”; b) como advérbio “sinceramente” ou “honestamente” (cf. 2 Co 7:14; 11:10), o termo ἀλήθεια está relacionado à εἰλικρίνεια (cf 1 Co 5:8) e em oposição à πρόφασις.
3. ἀλήθεια como “o real estado da questão” como revelado em Rm 1:8.
4. ἀλήθεια como “palavras de verdade” na expressão ἀληθείας ... ῥήματα em At 26:25. Este sentido também está em conexão com λέγώ, em Lc 4:25, εἶπες, em Mc 12:32. e, διδάσκεις, em Mc 12:14. Lc 22:59 utiliza, ἀλήθεια ao passo que Mc 14:70 e Mt 26:73, ἀληθῶς.

5. ἀλήθεια como “ensino verdadeiro ou fé”: a) tornar-se um cristão significa εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν (cf. 1 Tm 2:4; 2 Tm 3:7; 1 Tm 4:3; Hb 10:26; 2 Jo 1); b) a pregação do evangelho pode ser chamada λόγῳ ἀληθείας (cf. 2 Co 6:7; Cl 1:5; Ef 1:13); c) em 2 Ts 2:10-12, é a revelação cristã em oposição à revelação do anticristo ao qual se refere com ἀδικία e ψεῦδος; d) em 1 Tm 3:15, a ἐκκλησία é descrita como στῦλος καὶ ἑδραῖωμα τῆς ἀληθείας; e, e) em 2 Pd 1:12, a ἀλήθεια é o cristianismo simples²²⁷.

Mas, é o uso joanino do termo que se apresenta iluminador para a compreensão da expressão συνεργοὶ τῆ ἀληθείᾳ . R. Bultmann²²⁸, devedor ao sentido grego, destaca que ἀλήθεια é a realidade de Deus como ela é, do caminho, oposto e inacessível à existência humana na forma como tem se constituído após afastar-se de Deus, em função do pecado. A revelação é um milagre ocorrido fora do alcance do ser humano que está alienado de Deus. Porém, na revelação é manifesta a homens e mulheres a verdadeira possibilidade de "poder ser". Assim, em face da palavra da revelação que encontra nele, o humano decide entregar-se a Jesus. A recepção de ἀλήθεια não está condicionada por uma instrução racional ou esotérica, nem em uma preparação psicológica ou outro tipo de exercício: é unicamente apropriada pela obediência da fé.

Segundo J. Konings, a ἀλήθεια deve ser compreendida a partir de seu uso na relação com o termo אֱמֻנָה no contexto bíblico do AT: lealdade, fidelidade, coerência, firmeza no pacto, na amizade e na caridade. Além disso, o termo pode ser tomado no contexto joanino em contraste com a mentira²²⁹.

Por outro lado, A. C. Thiselton não concorda com a tendência de se deixar a exegese das passagens joaninas que se relacionam à ἀλήθεια ser definida pela assunção que o João sustenta um conceito grego ou hebraico do termo. As afirmações de R. Bultmann acerca do uso joanino de ἀλήθεια como evidência da relação com o conceito helenístico, e de R. Brown, ao destacar o uso do termo como evidência das afinidades com o AT ou com o judaísmo, são igualmente insatisfatórios.

²²⁷ THE FRIBERG ANALYTICAL GREEK LEXICON. In: BibleWorks for Windows. Norfolk, Version 5.0.020 (CDROM).

²²⁸ BULTMANN, op. cit. p. 232-251.

²²⁹ KONINGS, op. cit. p.377-378.

A. C. Thiselton destaca duas razões para seu argumento: a) a nitidez do contraste entre os conceitos grego e hebraico da verdade não é evidente, pela diversidade de possibilidades apresentadas no uso do termo no texto bíblico e na literatura paralela; b) é ilusório vincular quaisquer conclusões exegéticas acerca de ἀλήθεια a teoria que se fundamente em possíveis afinidades entre o uso joanino do termo e outras correntes de pensamento. Opta então, por considerar que nos escritos joaninos emprega-se o termo ἀλήθεια no sentido de “realidade”, em contraste com a falsidade ou a mera aparência, mas que tal opção não evidencia afinidades com as idéias gregas ou desconsidera o seu uso no AT²³⁰.

Adere-se aqui ao posicionamento de De la Potterie que, conforme será apresentado no próximo subitem, considera mais apropriada compreensão mais aproximada ao do uso semítico do termo.

5.2.2.8.A "Verdade" no v. 8

Como já visto, o termo "verdade", por sua indeterminação, é motivo de diversas interpretações. O seu uso no v. 8 de 3 Jo é também bastante complexo. Segundo De la Potterie²³¹, R. Bultmann afirma que o termo verdade, neste contexto e no v. 4, pode designar a realidade de Deus ou de sua revelação. Mas, uma opinião comum é a de que, neste caso, o termo "verdade" designa o Evangelho, ou seja, a mensagem cristã ou a doutrina cristã. É possível compreender²³² que, neste caso, verdade também designaria "a causa da fé cristã", compreendida como a verdadeira fé ou a sã doutrina.

Comporta ainda a interpretação na qual "a verdade" significa a mensagem cristã. Há uma aparente ênfase querigmática na passagem, que se destaca a partir do v. 7, quando descreve os pregadores de *O Nome* em meio aos pagãos. É notável, também, o tema da revelação, pois o conteúdo da mensagem anunciada aos pagãos é *O Nome* de Jesus Cristo, o Filho de Deus. Este tema está em paralelo com o tema da "verdade" no v. 8. A questão querigmática trata da vida dos crentes entre si e não é a mensagem cristã, mas há preocupação cristológica, se bem que seja enfaticamente eclesiástica.

É possível verificar, em Paulo, semelhante concentração cristológica, assim como convergência análoga entre *O Nome* e a "verdade". Para Paulo, pregar o evangelho aos gentios equivale a anunciar Jesus Cristo. O próprio Paulo: a) é designado como "aquele que é

²³⁰ A. C. THISELTON. ἀλήθεια .In: *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 708-737.

²³¹ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 881.

²³² Ibid. p. 882.

portador do nome do Senhor diante dos pagãos, dos reis e dos filhos de Israel” (cf. At 9:15); b) aquele que recebera a incumbência de conduzir as nações à fé no Senhor Jesus (cf. At 26:15-18); c) um "ministro de Jesus Cristo entre os gentios" (cf. Rm 15:16); d) aquele que se esforçou para pregar o evangelho onde o nome de Jesus ainda não fora anunciado (cf. Rm 15:20) e, e) recebeu a graça de conduzir os gentios à obediência da fé no nome de Jesus (cf. Rm 1:5). Um fragmento de um hino cristão, em 1 Tm 3:16, traz testemunho fundamental do valor atribuído à pregação do evangelho aos gentios²³³: "Evidentemente, grande é o mistério da piedade: Aquele que foi manifestado na carne foi justificado em espírito, contemplado por anjos, *pregado entre os gentios*, crido no mundo, recebido na glória" (grifo nosso). A igreja de Deus, que revela este mistério ao mundo, é chamada "coluna da verdade" (cf. 1 Tm 3:15). Segundo Paulo, a verdade que a igreja anuncia é o próprio Jesus Cristo (cf. Ef 4:21) e se ressalta a perspectiva cristológica dos textos. Em Paulo, a verdade tem um alcance mais querigmático que eclesiástico.

Já, na estrutura dos vv 7-8 da 3 Jo, os termos "Nome" e "Verdade" são correspondentes e, de certa forma, equivalentes. Para Paulo, a "verdade" designa a mensagem cristã, a mensagem do nome de Jesus, e a expressão ἡ ἀλήθεια tem sentido cristológico²³⁴. Nos escritos joaninos, a expressão ἡ ἀλήθεια não tem alcance exclusivamente querigmático. Seu valor é também comunitário e teológico: a verdade é revelação de *O Nome* de Jesus Cristo, a revelação do seu *Nome* de Filho de Deus. Na teologia joanina a verdade é a revelação do mistério de Jesus, o "Filho do Pai". A passagem de 3 Jo 7-8 apresenta uma verdade que está: a) presente dentro das comunidades; b) presente na vida de Gaio (cf. v. 3) como inspiração para o seu modo de vida; e c) presente na vida da igreja, inspirando as comunidades a praticar a caridade com missionários e missionárias.

5.2.3. "Cooperadores da verdade" no v. 8

J. Stott²³⁵ argumenta que o v. 8 está em contraste direto com o v. 7. Considerando que os/as evangelistas não eram sustentados pelos pagãos, não havia outra forma de sustento do trabalho missionário além da iniciativa de hospitalidade por partes de irmãos e irmãs. Aponta algumas razões pelas quais se deveria exercer a hospitalidade com irmãos e irmãs missionários: a) saíram por causa de *O Nome*; b) não têm assegurado outro meio de sustentabilidade e por isso podem confiar somente na hospitalidade de irmãos e irmãs, e,

²³³ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 883.

²³⁴ Ibid. p. 883.

²³⁵ STOTT, op. cit. p. 192.

como conseqüência, os crentes são responsáveis por financiar os empreendimentos que o mundo não tem interesse em patrocinar e nem deve ser convocado a fazê-lo. Apoiar missionários e missionárias é obrigação de irmãos e irmãs. Este é um princípio que deve motivar a contribuição cristã. Além disso, tem-se que agindo de forma hospitaleira para com pregadores e pregadores itinerantes, tornam-se "cooperadores da verdade". A compreensão é que cooperar com missionários e missionárias corresponde a executar a contraparte na propagação da verdade.

Os/as evangelistas itinerantes não são enganadores (cf. 2 Jo 7), pois não apresentam a enganosa mensagem de que Jesus não é o Cristo, o Filho de Deus. Receber os enganadores é tornar-se cúmplice em suas más obras (cf. 2 Jo 1:10). Receber missionários e missionárias enviados pelo *Presbítero* é tornar-se "cooperador com a verdade". Os missionários cooperam com a verdade ao proclamá-la; a comunidade coopera com esta verdade ao hospedá-los. Assim, atividade missionária cristã não é empreendida somente pelos/as evangelistas, mas, também, por todos aqueles e aquelas que os hospedam e os sustentam.

A opção por considerar que os crentes que auxiliam os pregadores tornam-se participantes em sua missão apostólica²³⁶ está condicionada à interpretação de que τῆ ἀληθείᾳ seja mais que um "dativo de vantagem" e seja traduzido da seguinte forma: "a fim de nos tornarmos colaboradores (dos pregadores) à serviço da verdade". Outra possibilidade de tradução: "a fim de que nos tornemos cooperadores da verdade", no sentido de pertença, de "propriedade da verdade", considera-se pouco viável e que possa ser descartada por razões filológicas²³⁷. Segundo De la Potterie²³⁸, Chaine, ao comentar este versículo, afirma: "Ajuda-se a verdade, quer dizer, a doutrina cristã. Participa-se da dignidade dos missionários". Neste caso, a verdade é identificada como a mensagem pregada por missionários e missionárias, e cooperar com a verdade, nesta interpretação, tem sentido querigmático.

O sentido querigmático é questionado por R. Schnackenburg por imprimir conotação tipicamente paulina à expressão "cooperadores da verdade"²³⁹. Para acentuar a perspectiva joanina, a leitura deveria ressaltar o aspecto de interioridade da verdade, que é ressaltado pelo uso do dativo τῆ ἀληθείᾳ e, assim, explicitar a união pessoal dos crentes com a

²³⁶ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 884.

²³⁷ Ibid. p. 874-876.

²³⁸ Ibid. p. 884.

²³⁹ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 884.

verdade. A verdade é considerada, então, como força vivificante que atua neles e nelas, os crentes.

Mas, tais soluções não satisfazem adequadamente o sentido da expressão²⁴⁰. Se a interiorização da verdade fosse tema eminentemente joanino, não seria expressa pelo dativo τῆ ἀληθεία. Nos versos 7-8, o escritor joanino não considera diretamente a ação da verdade nos corações, mas os frutos da caridade que a verdade produz dentro das comunidades (cf. v. 5: ὃ ἐὰν ἐργάσῃ εἰς τοὺς ἀδελφοὺς (ARA: “naquilo que praticas para com os irmãos”). Considera-se, também por isso, que as interpretações querigmáticas são as menos adequadas. Pode-se objetar também a partir da própria fórmula. Primeiramente, a expressão não pode ser considerada como desenvolvimento de fórmulas paulinas. Para Paulo, o evangelho é uma força divina, e como já se discutiu, identificado com o próprio Cristo. Paulo se refere a missionários e missionárias ou mesmo aos crentes como "seus colaboradores" (cf. Rm 16:3; Fl 1:4), e aqueles e aquelas se dedicam especificamente ao anúncio do evangelho, "cooperadores de Deus" (cf. 1 Co 3:9).

Pode-se indicar duas distinções da fórmula joanina em relação ao uso paulino. Primeiramente, os textos joaninos não utilizam o termo "cooperadores de Deus", mas a expressão única em toda a Bíblia, "cooperadores da verdade". Em segundo lugar, o uso desta expressão no texto de 3 Jo possui relevância, pois não é utilizada para designar somente os/as pregadores do evangelho, como os designados por Paulo como "cooperadores de Deus", a expressão se aplica aos cristãos, todos e todas. E a cooperação se realiza concretamente dentro das comunidades no exercício da caridade cristã (cf. vv 8a e 6a).

Nesse aspecto, a ajuda a missionários e missionárias pode ser considerada de duas maneiras diferentes: a) a prática da caridade cristã, que pode ser exercida com qualquer pessoa; ou, b) ao contrário, como as ações de apoio ao serviço missionário. Esta última alternativa encontraria respaldo na aparente estrutura querigmática da passagem. Mas, conforme apresentado anteriormente, o v. 8 possui orientação parenética. Em perspectiva querigmática, “cooperar com a verdade” significaria “tomar parte na pregação do evangelho”. Numa óptica comunitária e parenética, ao praticar a ἀγάπη (“Caridade”), os crentes ajudam a verdade [de sua fé] a se expressar entre eles e elas.

²⁴⁰ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 885.

Há, pois, um paradoxo na interpretação querigmática. Os crentes cooperariam com a verdade, praticando a caridade com missionários e missionárias. Desta forma, também participariam da sua missão, em uma ação que se efetiva no interior das comunidades, como um exercício de hospitalidade que não diz respeito diretamente aos apóstolos. É possível que seja por causa deste aspecto que Paulo não se refira a missionários e missionárias como “cooperadores de Deus”, mas como seus colaboradores. Estabelece-se distinção entre a pregação da mensagem do evangelho e a ajuda que os cristãos e cristãs prestam aos/as evangelistas. Os crentes que acolhem pregadores e pregadoras são considerados por Paulo como “meus cooperadores”, mas isto não permite afirmar que sejam cooperadores da própria verdade, pelo menos no sentido de que não participam da pregação do evangelho.

Há, pois, dois ambientes distintos a partir dos quais se pode compreender estas ações: a) a pregação do evangelho acontece entre os pagãos (cf. v. 7); b) a ação caridosa dos crentes é exercida com irmãos e irmãs dentro da igreja (v.5b "para os irmãos").

O problema está em entender de qual verdade trata o v.8²⁴¹. A resposta é diferente em duas interpretações possíveis. Primeiramente, a verdade se refere à mensagem pregada por missionários e missionárias, interpretação que não é confirmada nos escritos joaninos, como já se percebeu. Na 3 Jo se utiliza o termo “verdade” seis vezes (vv. 1,3[bis], 4,8,12). Se, no v.8 o termo verdade designasse "a mensagem do evangelho", esse não teria o mesmo significado que é apresentado nas outras seções, pois a coerência literária não possibilitaria tal compreensão.

Nos vv. 3-8, o *Presbítero* não associa os crentes ao trabalho missionário, desenvolvendo unicamente o tema da caridade (ver quadro 4, os vv. 5-8a). Nos vv. 3-4, apresenta a verdade como fonte de inspiração da caridade,²⁴² e, quando faz uso do termo verdade no v.8b (paralelo ao vv. 3-4), está se referindo à relação da verdade com a caridade.

A distinção entre o uso joanino e o paulino é melhor evidenciada quando se compara a expressão "cooperadores da verdade" com a expressão "cooperadores de Deus" (cf. 1 Co 3:9). Em 1 Co 3:5-17, descreve-se o papel de pregadores e pregadoras do evangelho: a) Paulo e Apolo foram instrumentos pelos quais os coríntios alcançaram a fé (v.5); b) embora ambos executassem o seu serviço, o mérito fundamental do crescimento deve ser atribuído a Deus (v.6); e, c) Paulo lança o fundamento e outro constrói sobre ele, mas o único

²⁴¹ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 886.

²⁴² POTTERIE, op.cit. 1977. p. 887.

fundamento é Jesus Cristo (vv. 10-11). O desenvolvimento da temática está centrado no tema do apostolado. Pregadores do evangelho são "cooperadores de Deus" pois são importantes para o crescimento da fé, mas este crescimento deve ser atribuído a Deus.

Por seu turno, o tema que unifica a perícopa de 3 Jo 3-8 não é o da difusão do evangelho, mas a prática da caridade entre os crentes. A relevância está em apresentar o aspecto parenético da verdade. Para reforçar esta interpretação o *Presbítero* inclui, entre o v. 3a e o v. 8.b, argumento baseado no testemunho de Gaio. Gaio, o amado "anda na Verdade", como torna notório o testemunho que dá ao praticar a caridade para com pregadores e pregadoras itinerantes, em razão de "sua verdade", a verdade que Gaio carrega consigo. Os crentes que acolhem os/as evangelistas itinerantes cooperam com a verdade que²⁴³, está trabalhando entre e dentro deles e delas.

A fim de sustentar tal interpretação é necessário examinar os termos que são utilizados para descrever a caridade dos crentes: *ὀφείλομεν, συνεργοί, γινώμεθα*. Além disso é fundamental situar o v.8 no contexto dos vv.3-12 e compará-lo com dois textos paralelos: 2 Jo 2 e 1 Jo 3:18.

5.2.3.1.o verbo *ὀφείλομεν*

Este verbo faz parte do vocabulário parenético²⁴⁴ e apresenta um tom exortativo. A exortação é bastante específica no v. 8: "Nós devemos acolher [como irmãos] carinhosamente essas pessoas a fim de que nos tornemos cooperadores da verdade". Para João, há relação direta entre a necessidade de fazer a caridade e a cooperação cristã com a verdade. Esta relação moral entre os crentes pode ser fundamentada em outros argumentos apresentados na literatura joanina. Além do v.8 da 3 Jo 8, o termo *ὀφείλομεν* é utilizado três vezes nas epístolas: a) "aquele que diz que permanece nele, esse *deve* (*ὀφείλει*) também andar assim como ele andou" (cf. 1 Jo 2:6, e os vv. 7-8, sobre o mandamento do caridade); b) "Nisto conhecemos o caridade: que Cristo deu a sua vida por nós; e *devemos* (*ὀφείλομεν*) dar nossa vida pelos irmãos" (cf. 1 Jo 3:16); c) "Amados, se Deus de tal maneira nos amou, *devemos* (*ὀφείλομεν*) nós também amar uns aos outros" (cf. 1 Jo 4:11); d) há notável exemplo de encorajamento no EvJo: "Ora, se eu, sendo o Senhor e o Mestre, vos lavei os pés, também vós *deveis* (*ὀφείλετε*) lavar os pés uns dos outros" (cf Jo 13:14).

²⁴³ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 887.

²⁴⁴ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 888.

Pode-se perceber um esquema presente nos quatro textos citados: o dever dos crentes é indicado pelo uso do verbo ὀφείλειν e é o dever de amar. Mas há sempre uma motivação que é a razão desta obrigação: é o exemplo de Cristo, no qual a caridade de Deus se manifesta. Assim, os cristãos, da mesma maneira, devem viver a caridade.

Em 3 Jo 8 ²⁴⁵, a fórmula é apresentada de maneira diferente: no lugar de καὶ ἡμεῖς (“e nós”), encontra-se o termo ἡμεῖς οὖν (“nós, portanto”), opondo-se aos pagãos que não ofereciam qualquer auxílio a missionários e missionárias. Mas esta não é a verdadeira justificativa pela qual os crentes deveriam fundamentar sua caridade. A principal motivação deve ser o fato de que, praticando a caridade para com irmãos e irmãs, os crentes se tornam “cooperadores da verdade”.

Esta perspectiva é reafirmada em Jo 13:13 e em 1 Jo 2:6: os crentes devem praticar a caridade com base no exemplo de Jesus, que deu sua vida por eles e elas (v. 1 Jo 3:16) e no qual é revelada a caridade do Pai (cf. 1 Jo 4:9,11). As comunidades são conclamadas a acolherem os crentes com caridade, a fim de que se tornem cooperadores e cooperadoras com a ação da verdade. Nos dois casos a obrigação moral possui o mesmo fundamento: Deus revela a sua caridade e os cristãos são admoestados a participarem da verdade, que é a revelação do amor de Deus. Pode-se concluir que a verdade, neste contexto, não se refere à mensagem do evangelho que é anunciada aos pagãos. Trata-se da revelação da caridade que acontece em Jesus Cristo e que se torna o fundamento da caridade dos crentes, todos e todas.

A " verdade"²⁴⁶, apresentada no texto de 3 Jo 8, também pode ser identificada com a revelação de *O Nome* de Jesus, o Filho do Pai. No entanto, esta afirmação não diverge das considerações feitas sobre o uso do termo em relação à ação caridosa dos crentes. Há um aspecto comum na compreensão de que o Pai manifesta o seu amor para com o mundo na ação de "enviar" o seu Filho único (cf. Jo 3:16; 1 Jo 3:16; 4:14, 16). Portanto, a palavra ὀφείλομεν reforça a interpretação parenética da expressão. O seu uso ressalta que, ao praticar a caridade com irmãos e irmãs, os cristãos permitem que a verdade se expresse nas comunidades, ao mesmo tempo em que prolongam a revelação da caridade de Deus dentro dessa mesmas comunidades.

²⁴⁵ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 888.

²⁴⁶ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 889.

5.2.3.2. O termo συνεργός

O termo *ὀφείλομεν* é um adjetivo composto (*συν εργός*) e indica dupla atividade. No v.8 envolve a relação entre as atividades executadas pela verdade e as atividades executadas pelos crentes. Estabelece, assim, uma relação de união, na qual as ações humanas co-operam com a ação principal da verdade.

5.2.3.3.A verdade como fonte e força da caridade

A verdade é considerada nos escritos joaninos como força ativa, assim como "a palavra de Deus" e *O Nome* têm efeitos no coração dos discípulos: a) os seus pecados são remidos pela virtude de *O Nome* de Jesus (cf. 1 Jo 2:12); b) a palavra de Jesus purifica-os (cf. Jo 15:3); c) esta palavra é uma semente que os faz crescer como filhos e filhas de Deus e torna-os "impecáveis" (cf. 1 Jo 3:9); d) a verdade é quem os torna livre (cf. Jo 8:32) e os santifica (cf. Jo 17:17); e, e) pelo fato de que a verdade está presente em suas vidas, amam seus irmãos e irmãs (cf. 2 Jo 2).

O texto de 2 Jo 2 expressa sinteticamente a compreensão joanina de que a caridade é a manifestação da verdade que habita nos crentes. Esta relação entre a verdade e a caridade é tratada novamente em 1 Jo 2:4. No contexto imediato da passagem (cf.1 Jo 2:3-6), o autor faz oposição entre o mentiroso que se recusa a guardar os mandamentos dados, sobretudo o mandamento da caridade (cf. 1 Jo 2:7-11), e aquele que guarda a palavra de Deus. A respeito do primeiro, afirma que a verdade não está nele (cf. 1 Jo 2:4), e do segundo, diz: "Nele o amor de Deus está completo" (cf. 1 Jo 2:5). Entre estes dois versículos existe um paralelismo antitético significativo:

v.4 ἐν τούτῳ ἡ ἀλήθεια (οὐκ) ἔστιν
v.5 ἐν τούτῳ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ τετελείωται

Para o crente, a presença interior da verdade não é, então, nada mais que a presença eficaz da caridade de Deus. Nele, a caridade de Deus "é completa". Todo o dinamismo da revelação é aqui sugerido pelo emprego do verbo *τελειώω*, ou seja "completar em perfeição". Dessa forma²⁴⁷, a verdade é vista como força interior, a fonte oculta da vida de caridade que se manifesta exteriormente nas comunidades cristãs. A ligação estreita entre a verdade e a caridade é explicitada na 3 Jo: missionários e missionárias itinerantes prestaram relatório ao *Presbítero*, no qual deram testemunho da forma como a verdade se manifesta na vida de Gaio (v.3), ao testemunharem da sua vida de caridade (v.6). Neste caso, é possível

²⁴⁷ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 890.

afirmar que os dois testemunhos formam um único, pois a verdade de Gaio era, também, a fonte interior da sua caridade para com os irmãos.

5.2.3.4.A verdade requer a cooperação dos crentes

Porém, a verdade não age totalmente só, mas requer criteriosamente a “cooperação” dos crentes. Nos versos 5-6²⁴⁸, ἀγάπη de Gaio em relação a missionários e missionárias é descrita duas vezes como ποιεῖν (v. 5a 6b), e como um ἐργάζεσθαι (que tem a mesma raiz que συνεργοί) para irmãos e irmãs (v. 5a). Atitude semelhante é recomendada aos membros da comunidade, todos e todas, e assim eles devem “acolher amavelmente (ὑπολαμβάνειν) tais pessoas” (v. 8). Pela prática da caridade, tornam-se “cooperadores da verdade”: a ação da verdade se prolonga e se manifesta na ação dos crentes (cf. 2 Jo 3: ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ).

A aproximação destes três temas (a ação, a verdade e a caridade) é característica do pensamento joanino. Em 1 Jo 3:18, a caridade cristã deve ser praticada “em ação e em verdade”²⁴⁹. Veja-se o paralelo entre esses dois versículos:

1 Jo 3:18
ἀγαπῶμεν
ἐν ἔργῳ
καὶ ἀληθείᾳ

3 Jo 8
ὑπολαμβάνειν τοὺς τοιοῦτους
ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα
τῇ ἀληθείᾳ

Tanto em 3 Jo 8 como em 1 Jo 3:18, os crentes são convocados a uma ação eficaz (ποιεῖς, ἐργάση, ποιήσεις vv.5-6), uma ação de caridade (τῇ ἀληθείᾳ v.6; ὑπολαμβάνειν v. 8a). que deve ser inspirada pela verdade (v. 8b). A diferença entre os dois textos, é que, na 2 Jo, a “obra” ou “o fazer” é o ato próprio de caridade. Já, em 3 Jo 8, fala-se, sobretudo, de uma cooperação, pois amar é cooperar com a verdade. A mesma idéia está virtualmente presente em 1 Jo. 3:18-19²⁵⁰, pois a caridade “em ação” deve também ser feita dentro “da verdade”, e, só então, pode-se estar seguro de que se “é da verdade”, pois a ação caridosa procede da verdade presente nele ou nela.

O tema joanino de “a obra” a ser feita, sugerida pela palavra συν ἐργοί, não faz parte do vocabulário querigmático joanino. Nesse sentido, é tema comum no vocabulário paulino, no qual é aplicado algumas vezes ἔργον e ἐργάζεσθαι à obra missionária (cf. 1 Co 9:1; 16:10; Fp 2:30; 2 Tm 4:5). O autor joanino se serve unicamente desses termos para

²⁴⁸ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 890.

²⁴⁹ POTTERIE, op. cit. 1977. p. 891.

²⁵⁰ POTTERIE, op. cit. 1977. p. 891.

designar ao humano “a obra da fé” (cf. Jo 6:29) ou sua manifestação imediata. Em Jo 3:18, a ἔργον dos cristãos é sua caridade para com irmãos e irmãs que estão em necessidade. Insiste, sobretudo, no fato que a obra é a expressão da verdade interior, ou seja, da fé deles e delas. (cf. vv.19-20). A análise²⁵¹ dos textos paralelos indica que “cooperar com a verdade”, em 3 Jo 8, pode, plausivelmente, ser entendido como a cooperação dos crentes com sua *verdade interior*.

Contrariamente ao que poderia ser previsto, o adjetivo συνεργοί orienta a uma exegese que De la Potterie designa como “comunitária” e “parenética”. O vocabulário do v.8 não utiliza qualquer termo que permita afirmar que o autor/redator de 3 Jo optou por um sentido “querigmático” da “verdade” ou fez apologia à participação dos crentes na obra missionária. Para elucidar o sentido escolhido é necessário completar a exegese, verificando-se o uso proposto para o verbo γινώμεθα que acompanha em 3 Jo o adjetivo συνεργοί_. A questão proposta é entender o que cristãos e cristãs devem se “tornar” na perspectiva do *Presbítero*.

5.2.3.5. O verbo γινώμεθα

Segundo De la Potterie²⁵², os comentaristas em geral não dizem nada sobre o emprego deste verbo, e os que o fazem se contentam em afirmar que γινώμεθα, na 3 Jo 8 significa “ser” ou ainda “se mostrar”.

O verbo γίνεσθαι é utilizado várias vezes no NT no sentido de εἶναι (cf. Mt 10:16; Lc 2:2; 6:36 etc). Nos escritos joaninos, parece que γίνεσθαι guarda seu sentido forte e dinâmico de “tornar”, principalmente no caso em que é acompanhado por um substantivo ou adjetivo em função de predicado. Possivelmente este é o uso que se faz deste verbo em 3 Jo 8.

No epistolário joanino, o v. 8 é o único emprego desta construção. Há dezoito exemplos dela no EvJo. Omitindo as três referências em que se refere a coisas inanimadas (cf. Jo 2,9; 4:14; 16:20), e o versículo do prólogo, que trata da encarnação do Verbo (cf. Jo 1:14), há 14 passagens em que o verbo é aplicado a seres humanos. Cada um desses textos indica transformação, uma mudança de um estado para outro. No caso da cura do paralítico, o verbo descreve mudança psíquica (ἐγένετο ὑγιής Jo 5:9; cf. Jo 5:4, 6, 14). Em outras passagens, trata-se de mudança de ordem espiritual. Γίνεσθαι é utilizado em duas passagens para dizer

²⁵¹ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 891.

²⁵² POTTERIE, op.cit. 1977. p. 892.

que alguém é excluído da Sinagoga (ἀποσυνάγωγον γίνεσθαι), porque confessa sua fé em Cristo. Em Jo 9:39²⁵³, o verbo parece descrever diretamente a gênese da descrença. Jesus fala da discriminação que sua vinda neste mundo produz, como o obscurecimento da razão dos fariseus: “Eu vim para que vejam aqueles que vêem [...] e para que aqueles que vêem se tornem cegos”. Nos outros sete casos, a questão gira em torno dos discípulos de Cristo e da gênese da sua fé: devem tornar-se μαθηται (Jo 15:8; cf. 9:27), ἐλεύθεροι (Jo 8:33), τέκνα θεοῦ (Jo 1:2); μία ποίμνη (Jo 10:16); υἱοὶ φωτός (Jo 12:36); quanto a Tomé, que representa todos eles, deve tornar-se πιστός (Jo 20:27).

As condições do *se tornar*, indicadas em cada caso, descrevem os aspectos do exercício da fé em Cristo: a) aqueles e aquelas que “crêe em seu nome” receberam o poder de “*tornarem-se* Filhos de Deus” (cf 1:12); b) é necessário que creiam na luz para se *tornarem* filhos e filhas da luz (12:36); c) as ovelhas do Pastor devem escutar sua voz e se deixarem conduzir por ele: assim, eles e elas se “*tornaram* um só rebanho” (10:16); d) se querem “*tornar-se* filhos livres” (8:31) e serem libertados pela verdade (8:32), os judeus devem permanecer em sua palavra para serem “verdadeiramente seus discípulos” (8:31); e, e) mesmos seus familiares devem ainda aprender que não podem *tornar-se* seus discípulos se não permanecerem em Jesus e as palavras dele permanecerem neles (15:7-8). Oito dias após a Páscoa, depois de ter convidado Tomé a contemplar e tocar suas chagas, o Senhor Ressuscitado diz: “Não se torne incrédulo, mas crente [...] felizes aqueles que crêem sem ter visto” (20:27). Em todos estes textos, o verbo γίνεσθαι tem alcance dinâmico e indica um *tornar-se* real. O escritor joanino se serve dele, sobretudo quando quer descrever a gênese da fé dos discípulos e discipulas.

Diante do uso que o EvJo faz do termo γινώμεθα, é necessário considerar se é possível utilizar tais dados para a interpretação de γινώμεθα em 3 Jo 8. De la Potterie²⁵⁴ adverte que é necessário prudência pois são dois escritos diferentes. Mas, a noção de verdade parece substancialmente a mesma, tanto no EvJo como nas epístolas. Além disso, em outros textos, “a verdade” e o “tornar-se” apresentam clara conexão, como o exemplo em Jo 8:32-33. Considera-se, pois, legítimo pensar que γίνεσθαι tem o mesmo sentido dinâmico em 3 Jo 8, uma vez que é o encontrado igualmente em relação à ἡ ἀλήθεια.

²⁵³ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 892.

²⁵⁴ Ibid. p. 893.

Em síntese, o emprego do verbo ὀφείλομεν permite a compreensão de que os cristãos joaninos compreendem a prática da caridade como um dever, para que a verdade possa livremente se manifestar dentro e dentre eles e elas. Quanto à palavra συνεργοί, seu uso implica que a verdade está operando dentro das comunidades, mas que a verdade não pode efetiva e concretamente agir a não ser que se expresse em um ato de caridade dos crentes. O uso joanino dos dois termos ²⁵⁵ faz pensar na força de uma verdade que se desenvolve progressivamente, atualizando-se, não mais da perspectiva da verdade em si mesma, mas do ponto de vista dos cristãos e cristãs que “cooperam” com ela.

O verbo γίνεσθαι encontra sua aplicação imediata, uma vez que descreve precisamente a influência progressiva da verdade em sua existência concreta. Mostrando-se acolhedores e caridosos para com todos aqueles e aquelas que, como missionários, sofrem necessidades (cf. I Jo. 3:17), os crentes “tornam-se cooperadores da verdade”; pois permitem a verdade tornar-se cada vez mais ativa dentro das comunidades.

Além dos dois termos anteriores, a palavra γινώμεθα também favorece a opção por uma exegese parenética do v. 8. A conotação de gradualidade que o verbo implica não seria compreensível se o texto não apontasse para um “aprofundamento” dos crentes dentro na caridade, sob a ação da verdade. Sob esta noção de aprofundamento não seria inadequado sugerir o processo de apreensão do querigma, mas a compreensão não seria satisfatória em virtude da participação na obra missionária pela prática da hospitalidade não requerer em si mesma qualquer “intensificação”. Neste aspecto, De la Potterie²⁵⁶ intui que pode ser a razão pela qual os comentaristas tenham inconscientemente negligenciado este verbo. Entende-se aqui, no entanto, e mediante a argumentação exposta, que γίνεσθαι exprime fortemente a idéia de intensificação na vida cristã pela fé e pela caridade, tema característico do EvJo, tanto pelo vocabulário como pela construção teológica.

5.2.4.O contexto e os paralelos.

Até o momento, esta pesquisa considerou o uso de termos escolhidos por sua importância semântica e teológica nos escritos joaninos e especificamente na 3 Jo no v.8 (verdade, dever, cooperador, tornar-se). A seguir, tratou-se de situar o versículo num conjunto maior do qual faz parte (vv.3-12) e no seu contexto imediato (vv.5-8). Nesta etapa, o v.8 será comparado a dois textos paralelos nas duas outras epístolas joaninas, com o objetivo de

²⁵⁵ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 894.

²⁵⁶ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 895.

verificar porque a interpretação parenética se adequa melhor à perspectiva cristã desta comunidade.

Como se discutiu no capítulo referente à crítica literária, o endereçamento (vv.1-2) e o epílogo (vv.13-15) se destacam claramente da parte central (vv.3-12). Esta última trata sucessivamente de três personagens: Gaio (vv.3-8), Diótrefes (vv.9-11) e de Demétrio (v.12), em três movimentos de extensão decrescente. A referência a Gaio tem extensão superior a do segundo e do terceiro, inclusive tomados juntos estes dois últimos.

Os 10 versículos (vv.3-12) desenvolvem um único *assunto*: a maneira pela qual os cristãos devem acolher os pregadores itinerantes. O vocabulário utilizado parece evidenciar a unidade da seção considerando que a partir do v. 9, os temas apresentados até este versículo são retomados :

vv.3-8	vv.9-12
ἐκκλησία (v.6a)	ἐκκλησία (vv.9a. 10d)
ἀδελφοί (vv. 3a .5a)	ἀδελφοί (v. 10b)
(ὑπο)λαμβάνειν (vv. 7a . 8a)	ἐπιδεχέσθαι (vv. 9b . 10b)
πιστὸν ποιεῖν (v.5a), καλῶς ποιεῖν (v. 6b)	ἀγαθοποιεῖν (v.11b)
ἀξίως τοῦ θεοῦ (v. 6b)	ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν (v.11b)
ἐργάζεσθαι (v. 5d) συνεργοί (v.8b)	οὐχ ἑώρακεν τὸν θεόν (v.11c)
ἀλήθεια (vv. 3[bis]. 4b.8)	ἀλήθεια (v. 12a)
μαρτυρεῖν (vv. 3b.6a)	μαρτυρεῖ (v. 12a.b.)
	μαρτυρία (v.12c)

À parte do termo ἀλήθεια, do qual se faz um uso mais amplo, os vocábulos se referem à maneira de vida do cristão entre seus irmãos e irmãs, mas não pertencem ao querigma. A palavra ἐκκλησία (vv.6.9.10) é mencionada três vezes, fato que não ocorre em nenhuma outra parte dos escritos joaninos.

Sob tal perspectiva, é lícito supor que o v. 8²⁵⁷ se situe, então, num contexto em que o aspecto comunitário e parenético são dominantes. Exortando os crentes a “acolher bem” (ὑπολαμβάνειν) missionários e missionárias (v.8 a), o *Presbítero* coloca sua (e deles) atitude em contraste com a de Diótrefes, que se recusa em receber a eles ou elas, οὐκ ... ἐπιδέχεται τοὺς ἀδελφούς (cf. v.10). A “cooperação da verdade” no versículo 8b pode, assim, ser compreendida em função desse contexto eclesial: pelo seu acolhimento benevolente dos

²⁵⁷ POTTERIE, op. cit. 1977. p. 896.

irmãos e irmãs missionários, os cristãos tornarão a verdade presente e tangível no seu meio; pela sua caridade, tornam-se testemunhas da verdade.

Dois outros elementos dessa estrutura podem ser relevantes para este estudo. Primeiramente, o paralelismo sinonímico entre o v.3 e o v.8 insinua que “cooperar com a verdade” significa aproximadamente o mesmo que “caminhar na verdade”. A expressão “caminhar na verdade”²⁵⁸ pode ser compreendida como “se deixar impregnar pela verdade do Cristo e amar seus irmãos e irmãs”. É possível observar um paralelismo sinonímico entre o que é dito a respeito de Gaio e o que é afirmado em seguida para todos os crentes, pois nos vv. 3-4 encontram-se dois casos do uso da expressão “caminhar na verdade”. A mesma analogia aparece entre os vv.5-6 (para Gaio) e entre o v.8 (para todos os cristãos). Em ambos, indica-se tanto o dever de caridade para com irmãos e irmãs, como a significação teológica desse comportamento. Comparando graficamente estes diversos elementos em séries paralelas, tem-se:

	Gaio (vv. 5-6)	Todos (v.8)
Ação da Caridade	ἐργασία (vv. 5b) ἀγάπη (v.6a) προπέμψας (v. 6b)	ὑπολαμβάνειν (v.8a)
Alcance teológico	πιστὸν ποιεῖς (v.5a) καλῶς ποιήσεις ... ἄξιως τοῦ θεοῦ (v.6b)	ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ. (v.8b)

Na coluna da esquerda, encontram-se todos os elementos centrais dos dois vv.5-6, que descrevem A ação caridosa de Gaio e seu alcance teológico no domínio da fé. Na coluna da direita, vv.8, cada elemento tem um aspecto que lhe é correspondente nos vv.5-6. Entretanto²⁵⁹, o membro da frase sobre os missionários (“eles são colocados no caminho sem nada receberem”. v.7) não tem nenhum paralelo no v.8 e não se encaixa nessa estrutura, esse é um elemento periférico que auxilia na construção do assunto.

Assim, mais uma vez é possível concluir que o assunto não é a própria mensagem cristã ou sua difusão no mundo pagão, mas a prática da caridade dentro das comunidades. A passagem dos irmãos e irmãs missionários é apresentada no v.7 para introduzir a exortação à caridade, que será feita no versículo seguinte (cf. οὖν). No v.8, ao contrário, encontram-se os mesmos dois temas da primeira coluna, a ação caridosa para com os irmãos (ὑπολαμβάνειν) e o seu alcance teológico (ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ). Em torno desses dois temas se articula todo o pensamento dos quatro versículos. A expressão encontra seu comentário na

²⁵⁸ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 896.

²⁵⁹ Ibid. p. 897.

correspondente na primeira coluna: “tornar-se cooperador da verdade” é equivalente a “agir conforme sua fé” (πιστὸν ποιεῖς) (v. 5a) e a “agir bem [...] de maneira digna de Deus”.

A “cooperação com a verdade” não é aqui vista de maneira prospectiva, como a participação em uma obra ainda a se realizar pela evangelização. O movimento do pensamento²⁶⁰ é, pelo contrário, regressivo, como em 1 Jo 3:17-21. Ali, da ação exterior dos crentes que estão dentro das comunidades, ou seja, da caridade, o autor/redator volta à sua fonte interior: a fé dos cristãos, a verdade que trabalha neles e nelas. Os crentes “cooperam com a verdade”, e através de sua ação caridosa, agem “conforme a sua fé”, “de uma maneira digna de Deus”. A verdade com a qual os cristãos cooperam é a verdade de sua fé.

Pode-se mesmo perceber, apesar dos riscos inevitáveis, que há progressão temática entre 1 Jo 3:18,19; 2 Jo. 1-2 e 3 Jo 8. Este último constituiria, em última análise, a síntese dos primeiros dois. Dispõem-se os três textos de maneira a tornar visível esta progressão:

2 Jo 1-2	amar	na verdade	por causa da verdade
1 Jo 3:18,19	amar	de fato	nós somos da verdade
		de verdade	
3 Jo 8	acolher amavelmente		
	a fim de que nos tornemos os cooperadores da verdade		

Os dois temas são apresentados nos três textos: a) o serviço dos cristãos (2 Jo 2 διὰ, instrumental; 1 Jo 3:18: ἐν ἔργῳ, 3 Jo 8: συνεργοί); e b) a presença da verdade entre eles e elas. A atividade apresentada por João nestes textos é, primeiramente, aquela própria da verdade (2 Jo 2: διὰ τὴν ἀλήθειαν), depois a dos crentes (cf. 1 Jo 3:18,19). 3 Jo 8 estabelece vínculo entre os dois temas destacados anteriormente, pois ali a ação dos crentes é uma cooperação com a ação da verdade.

Os três textos²⁶¹, tomados em conjunto, desenvolvem um único tema: a eficácia da verdade na vida cristã. Neles, a verdade, quase personificada, está trabalhando entre os crentes e suscita neles e nelas a caridade (cf. διὰ, em 2 Jo 2). Os cristãos, de sua parte, devem amar “em ato”, mas esta caridade não será propriamente cristã se não for praticada “dentro da verdade”, isto é, inspirada pela verdade que eles e elas carregam em si (1 Jo 3:18,19). No texto de 3 Jo 8, enfim, o autor joanino pode apresentar sua síntese de que o exercício da

²⁶⁰ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 897.

²⁶¹ POTTERIE, op.cit. 1977. p. 898.

caridade é uma cooperação dos crentes com a ação da verdade, uma cooperação com esta verdade que age dentro das comunidades. A verdade que deve inspirar e suscitar a caridade nestas comunidades é a verdade da fé.

6. Conclusão

Como proposto na Introdução deste trabalho, a discussão acerca do itinerário histórico-social das comunidades joaninas permitiu constatar elementos fundantes de seu percurso e compreensão teológicas. Dentre esses, foi possível identificar, em relação às comunidades joaninas, que estas: a) sofreram com o processo de exclusão que se baseava na pretensa posse da verdade por parte de alguns grupos religiosos do primeiro e segundo séculos, principalmente das comunidades judaicas das quais se originaram; b) compreenderam a necessidade da caridade como fundamento de sua subsistência e sem o qual não resistiriam às dificuldades internas e externas que enfrentaram; e, como foi exatamente a sua peculiar compreensão da caridade e suas implicações cristológicas e soteriológicas que viabilizou seu testemunho diante das outras comunidade cristãs; d) entenderam que a "cooperação" é uma atitude vital na troca de valores sociais, culturais e religiosos e que demonstraram consciência comunitária de que o seu ideal de fé é suficiente para provocar alterações no mundo em que se encontra.

No terceiro capítulo constatou-se que o escrito da 3 Jo pertence ao gênero literário epistolar e, como epístola, foi elaborado em ocasião específica de crise interna das comunidades joaninas com objetivos definidos e caráter pessoal ou de proximidade social entre os correspondentes. Em relação ao versículo 8, constatou-se que há opção majoritária por traduzir a expressão *συνεργοὶ... τῇ ἀληθείᾳ* por “cooperadores da verdade”. Mas, nem todas as traduções se preocupam em oferecer recurso que esclareça a opção dos termos escolhidos para render a expressão em língua portuguesa, mesmo diante das dificuldades que oferece para interpretação.

No quarto capítulo constatou-se que, na possibilidade do gênero retórico epidítico, o v. 8 é a conclusão da premissa da entimema da *probatio* do v.7 (“...por causa do nome saíram nada recebendo dos gentios”). O v.8 enfaticamente apresenta: “Nós, portanto, devemos [ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν] receber os tais como (convidados), para que nos tornemos cooperadores da verdade”. A omissão dos pagãos em relação os irmãos e irmãs missionários é contrastada com a obrigação (ὀφείλομεν) dos crentes joaninos em dar apoio aos tais. A premissa implícita é: “Qualquer um que saia por causa de *O Nome* é merecedor de suporte dos companheiros e companheiras cristãos”. Na entimema desenvolve-se o *topos* verdade

antecipado no *exordium* em relação a Gaio nos vv.1,3,4. Ao destinatário Gaio, que é amado na verdade (v.1) e anda na verdade (vv.3-4), e, através da entimema, é demonstrado irrefutavelmente que deveria continuar a ser cooperador da verdade (v.8), a qual, neste momento, trabalha nos irmãos e irmãs missionários. Conclui-se que a fórmula *συνεργοὶ ... τῆ ἀληθείᾳ* não significa que os cristãos, ao ajudar os irmãos e irmãs missionários, tomem parte ativa em sua obra apostólica. Esta interpretação é resultante da influência teológica dos escritos paulinos. A fórmula deve, por outro lado, ser interpretada a partir da teologia joanina.

O autor/redator não se refere à verdade pregada entre os pagãos, mas à verdade que é presente e ativa no meio cristão. Esta verdade é a revelação de *O Nome* do Filho de Deus e também a revelação da Caridade do Pai: trabalha entre os crentes, suscita e inspira sua vida de caridade (cf.vv.3 e 6). Os cristãos se tornam “cooperadores da verdade” na medida em eles e elas praticam caridade eficaz para e com seus irmãos e irmãs: neles e nelas e através deles e delas se prolonga a revelação da caridade, assim como também trabalha e brilha a verdade.

3 Jo 8 possui antecedentes que podem ser pesquisados em uma perspectiva judaica, conforme é apresentada no *Testamento dos XII Patriarcas*. Neste escrito, o tema da cooperação é tratado em relação aos movimentos interiores do ser humano. Mas, 3 Jo 8 apresenta o tema em uma perspectiva cristã: a realidade interior com a qual o crente coopera não é mais uma verdade, um espírito ou um anjo, não é mais a lei de Deus (cf. Test. de Gad 4:7), mas “é a verdade”, a revelação do Cristo. Este é um aspecto da vida de fé dos cristãos.

3 Jo valoriza o testemunho, que é por sua vez influenciado pelo ambiente da igreja: os irmãos e irmãs que foram acolhidos por Gaio testemunharam a respeito de sua caridade (v. 6), mas também testemunharam de sua verdade (v. 3), isto é, a verdade cristã que inspira aqueles e aquelas que participam da comunidade. O autor/redator dá duplo testemunho acerca de Demétrio e da própria verdade (v. 12). Demétrio tem o mesmo relacionamento com a verdade descrito em relação a Gaio (v. 3): a verdade testemunha acerca de Demétrio porque ela mesma, a verdade, encontrou oportunidade para produzir resultados na vida dele. Este testemunho, provavelmente se refere à vida de prática da caridade. Assim, aquele e aquela que andam na verdade (cf. v. 3), deixando-a transparecer em sua vida, recebem dela, da verdade, um testemunho a seu favor.

O tema do testemunho é reiteradamente apresentado (cf. vv. 3, 6, 12). Trata-se de estratégia retórica para esclarecer a qualidade secreta, o valor propriamente cristão, de um comportamento externo. Os irmãos e irmãs que testemunham a caridade de Gaio (v.6), nela descobrem, ao mesmo tempo, fundamento para testemunhar sua verdade (v.3a e v.6a). Praticar a caridade é equivalente a caminhar dentro da verdade (vv.3b.4b) e, por isso, sua caridade é autêntica caridade cristã. Demétrio (v.12) tem um testemunho semelhante: a verdade que testemunha em seu favor é a verdade de sua fé, que transparece em todo o seu comportamento. Gaio e Demétrio apresentam um comportamento exterior que não é reconhecido por Diótrefes, mas que o *Presbítero* valoriza e dá testemunho juntamente com os outros integrantes das comunidades joaninas.

No v.8, ao contrário, o tema do testemunho não aparece mais porque não se trata de um comportamento testemunhado por outros ou de uma ação a ser realizada no futuro: o v.8 é uma exortação. A caridade que é recomendada a todos deve ter as mesmas qualidades que aquela apresentada por Gaio e Demétrio: se todos os membros da comunidade se comportarem caridosamente, expressarão sua fé e a verdade que carregam em si. Dessa maneira, “cooperam com a verdade”.

A verdade é aparentemente personificada ao v.8, e, sobretudo no v.12. No v.8, deve-se cooperar com a verdade; e no v. 12, a verdade, ela mesma, dá testemunho de Demétrio. Mas, em 3 Jo 12, “a verdade” não é para ser compreendida em sentido estritamente personalizado, como se pudesse ser identificada com Deus, com Cristo ou com o Espírito. A verdade é a revelação de Deus no Cristo, acolhida na fé cristã, e expressa na vida cristã. A verdade torna-se, assim, realidade existencial que se expressa na vida do crente, objeto de experiência e de observação. Produz e garante a autenticidade cristã de sua existência e dá testemunho em favor de Demétrio. É o comportamento que a verdade de sua fé inspira que suscita ações caridosas na vida de Demétrio, testemunhada por ele, o *Presbítero*.

Em 3 Jo 8, a verdade não é personificada pelo mesmo motivo. Constatou-se nesta pesquisa que no *Testamento dos Doze Patriarcas*, “os espíritos” que habitam os seres humanos cooperam entre eles e com o humano. Não é dito, entretanto, que o ser humano coopera com esses espíritos (cf. Test de Gad 4:3). Segundo 3 Jo, o próprio crente coopera com a força espiritual da verdade que está nele. Esta tendência em personificar a verdade, explica-se, sobretudo, pelo paralelismo entre *O Nome*, no v.7, e “a verdade” no v.8. Nos escritos joaninos, *O Nome* designa a pessoa de Jesus Cristo, conhecido e confessado como

Filho de Deus, como se apresenta em 1 Jo 2:12. Os pecados dos crentes são perdoados “por causa do seu Nome”, quer dizer em virtude de sua fé em Jesus Cristo.

Em 3 Jo 7, o autor/redator apresenta a missão cristã em um esforço para fazer conhecido *O Nome* de Jesus, o Filho de Deus. No v.8, quando os cristãos são exortados a cooperarem com “a verdade”, a palavra “verdade” deve ser compreendida a partir de sua relação com *O Nome*: a verdade é a revelação cristã e não uma doutrina abstrata é uma pessoa; é o desenvolvimento de Jesus Cristo, o Filho de Deus.

Para os cristãos, que se definem precisamente pela fé neste *Nome* (cf. 1 Jo 5:13), a cooperação com a verdade é a cooperação com a fonte da revelação que é ativa entre eles e elas. A verdade não é totalmente personificada, não designa diretamente Jesus Cristo, mas é o conhecimento direto dele que os crentes possuem. Este conhecimento, esta presença da verdade na Igreja, deve se traduzir em uma vida de caridade. Trata-se de uma concepção dinâmica da revelação. Considerar a verdade como força ativa na comunidade não aparece somente em 3 Jo 8, mas é componente importante da teologia joanina da verdade.

3 Jo 8 não fundamenta uma teologia da colaboração dos cristãos com a obra missionária e não considera a cooperação dos crentes com a difusão da mensagem cristã. Trata-se de um convite também aos cristãos e cristãs latinoamericanos da atualidade, para que cooperem com a verdade de sua fé por uma vida de caridade fraternal. Dessa forma, estabelece-se o laço teológico para a doutrina da cooperação dos seres humanos com a ação de Deus neles: a caridade. A “cooperação” se situa dentro da perspectiva espiritual de uma vida de fé integralmente vivida. Tal é a característica do pensamento joanino (cf. 1 Jo 2:20,27), na passagem do EvJo sobre o homem nascido do Espírito (cf. Jo.3:8) e em Jo 6:44 “Eles serão todos ensinados por Deus”, que é como a condensação dos anúncios proféticos da Nova Aliança (cf. Is 54:13; Jr 31:33-34). A doutrina proposta em 3 Jo 8 e em João 6:44 será elaborada nos primeiros escritos cristãos e na tradição posterior. A idéia principal que se desenvolve nesta corrente será chamada na teologia espiritual de cooperação do ser humano com a ação do Espírito. Os textos de 3 Jo 8 e de João 6:44 são importantes para a espiritualidade e mística dos cristãos.

Assim 3 Jo convida os 80% da população da América Latina, os pobres, cristãos e cristãs, das mais diversas confissões, protestantes ou católica, a cooperarem com a verdade e a se posicionarem como atores ativos no seu processo de libertação. A cooperação é opção

prática que não deve ceder lugar às tentações de se satisfazer com o emocionalismo ou verbosidade demagógica. A cooperação entre os cristãos, e entre esses e a verdade, carrega consigo um sentimento de caridade atrativo e libertador que não é apenas piedade ou comiseração pelos grupos excluídos do direito à liberdade, dignidade e à vida plena. Além disso, a cooperação não deve ceder lugar à tentação de se fixar somente em palavras e idéias, ou se transformar em discursos e profecia que se constitua em gritaria inócua e contraproducente. A pobreza, em seu sentido *lato*, na América Latina é verdade histórica e necessita de transformações concretas.

A cooperação é opção participativa, na qual são afastadas as idéias de paternalismos ou de tutela permanente em favor daqueles e daquelas que foram enquadrados em categorias marginais ou de exclusão. Não é o paternalismo econômico da direita que pretende salvar os pobres sem os excluídos, porém, às suas custas; ou o paternalismo político da esquerda, que se propõe libertar os pobres sem os pobres ou manipulando-os. Cooperar é colocar-se ao lado dos pobres como verdadeiros aliados, cooperadores, e ativos, cooperadores.

A cooperação é fruto da verdade que evoca a opção por uma “caridade política”. Implica em conscientização, organização e mobilização dos excluídos e seus aliados. Na América Latina a atitude de cooperação não pode se esquivar de fazer opções políticas, mesmo que não se reduza somente a um único grupo social.

Esta pesquisa atingiu seus objetivos de verificar uma tradução em uma interpretação para o v. 8 de 3 Jo, mas compreende que, por sua limitação, necessita ser ampliada, a fim de averiguar como a comunidade joanina constrói, a partir da premissa de cooperação com a verdade, o seu discurso parenético.

7. Bibliografia

- APÓCRIFOS e pseudo-epígrafos da Bíblia. São Paulo: Novo Século, 2004.
- ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte poética*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1969.
- BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1981.
- BERGER, Klaus. *As formas Literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998.
- _____. *Hermenêutica do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 1999.
- BERTRAM. *συνεργός* In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of The New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. v.8. p. 871-876.
- COMMENTARIES for the book of 3 John. Disponível em:
<<http://www.biblegateway.com/resources/commentaries>>. Acesso em: 12 jun. 2006.
- HARRIS III, W. Hall. *Exegetical Commentary on 3 John 1-15* Disponível em: <<http://www.bible.org>> .
Acesso em: 12 jun. 2006.
- BÍBLIA. Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1999.
- BÍBLIA: Nova Versão Internacional. São Paulo: Sociedade Bíblica Internacional, 2000.
- BÍBLIA: Tradução Ecumênica (TEB). São Paulo: Loyola, 1994.
- BROWN, Raymond Edward. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- _____. *As comunidades do Discípulo Amado*. São Paulo: Paulinas, 1984.
- _____. *The Anchor Bible: The Epistles of John*. New York: Doubleday, 1982.
- BULTMANN, Ruldolph. The Truth in the Bible. In KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of The New Testament* ment. v.1. p. 232-251.
- CASTTELI, Elizabeth A.; PHILLIPS, Gary A.; SCHWARTZ, Regina M.; MOORE, Stephen D. (Org.). *A Bíblia pós-moderna: Bíblia e cultura coletiva*. São Paulo: Loyola, 2000.
- COENEN, Lothar. BROWN, Colin (Org.) *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- CONSTABLE, Thomas Constlabe. *Notes on 3 John*. Disponível em:
<<http://www.sonlight.com/constable/notes/pdf/3john.pdf>> Acesso em: 12 jun. 2006.
- DELLING. ὑπολαμβάνω In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Theological Dictionary of The New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1977. p. 15.
- FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda (Ed.) *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- FUNK, Robert W. The Form and Structure of II and III John. *Journal of Biblical Literature*, Houston, Society of Biblical Literture, v.86, n.4, p 424-430, dec.1967.
- HALE, Boadus David. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. 3.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1989.

HIEBERT, D. Edmond. Studies in 3 John. Part 1: An exposition of 3 John 1-4. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, Dallas Theological Seminary, n.144, p. 53-65, jan.-mar.1987.

_____. Studies in 3 John. Part 2: An exposition of 1 John 5-10. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, Dallas Theological Seminary, n. 144, p. 194-304, apr.-jun. 1987.

_____. Studies in 3 John. Part 3: An exposition of 1 John 11-14. *Bibliotheca Sacra*, Dallas, Dallas Theological Seminary, n. 144, p. 293-304, jul.-sep. 1987.

KENNEDY, George A. *New Testament interpretation through rhetorical criticism*. Chapel Hill:University of North Carolina, 1984.

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

MACLAREN, Alexandre. *3 John Exposition*. Disponível em:
<http://preceptaustin.org/3_john_commentaries_2.htm> # Acesso em: 12 jun. 2006.

MANNS, Frédéric. Les pseudo-clementines (Homélies et Reconnaissances) Etat de la question. *Liber Annuus*, Jerusalém, Studium Biblicum Franciscanum, LIII, 2003. p.157-184.

MITCHELL, Margaret M. Diotrophes Does Not Receive Us: The Lexicographical and Social Context of 3 John 9-10. *Journal of Biblical Literature*, Houston, Society of Biblical Literature v.117, n.2, p.299-320, apr.-jun.1998.

MORGEN, Michèle. *As Epístolas de João*. São Paulo: Paulinas, 1991. Cadernos Bíblicos 52.

NEVES, Joaquim Carreira das. A Verdade em São João. *Didaskalia*, Lisboa, Faculdade de Teologia de Lisboa, v.33, n.1-2, p.19-33, 2003.

PADRES Apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995.

PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opção pelos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1986.

POTTERIE, Ignace de la. La verdad como acontecimiento. *Revista Internacional 30Días en la Iglesia y el mundo*, ao VII, n. 65, 1993.

_____. *La verite dans Saint Jean: Le croyant et la verite*. Roma: Biblical Institute, 1977.

RIENECKER, Fritz. *Chave Lingüística do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

ROST, Leonhard. *Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento e aos manuscritos de Qumran*. São Paulo: Paulinas, 1980

SACCONI, Luiz Antônio. *Nossa gramática: teoria e prática*. 5. ed. São Paulo: Atual, 1983.

SCHÖKEL, Luís Alonso. *Bíblia do Peregrino*. São Paulo: Paulus, 2002.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

STOTT, John R. W.. *I, II e III João: introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, Mundo Cristão, 1991.

THE FRIBERG ANALYTICAL GREEK LEXICON. In: BibleWorks for Windows. Norfolk, Version 5.0.020 (CDROM).

THISELTON, A. C. ἀλήθεια .In: *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 708-737.

WATSON, Duane F.A Rethorical Analysis of 3 Joohn: A Study in Epistolary Rhetoric. *The Catolic Biblical Quarterly*, v.51, n. 3, p.479-501, jul.1989.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.

Anexo 1 – Quadro comparativo de subdivisões e seus títulos em versões em português da 3 Jo

	GNT	BdJ	A Bíblia ed. Alfalit	ARA - Scofield	ARA – Vida Nova	ACF	CNBB	ARC – SBB (1995)	NTLH	AC –Vida Nova	
1	Saudação: 1-4	Saudações – vs 1-2	Prefácio e saudações: 1-4	Introdução: Saudação e caracterização de Gaio: 1-4	Prefácio e Saudação: 1-4	Prefácio e Saudação – O elogio a Gaio: 1-8	Saudação vv. 1-4	Prefácio e Saudação. O elogio de Gaio 1-8	Introdução v.1	Prefácio e Saudação: 1-15	
2		Elogio a Gaio: vs 3-8									
3											
4											
5	Cooperação e Oposição: 5-12		O bom exemplo de Gaio: 5-12	I - Hospitalidade para com os ministros itinerantes: 5-8	O bom exemplo de Gaio: 5-8				Elogio a Gaio vv. 2-8		
6											
7											
8											
9		Conduta de Diotrefes: 9-11		II – O prepotente Diotrefes e suas atitudes malignas: 9-11	Diotrefes, o ambicioso. Demétrio, fiel cristão: 9-12	Queixa contra Diotrefes- Elogio de Demétrio- Saudações – 9- 15		A queixa contra Diotrefes. Elogio de Demétrio. Saudações: 9-15	Condenação de Diótrefes vv. 9-10		
10											
11											
12		Elogio de Demétrio: 12		III – O piedoso Demétrio: 12							
13	Saudação final: 13-15	Epílogo: 13-15	Informações e saudações finais: 13-15	Conclusão: 13-15	Informações finais Saudações: 13-15		Recomendações a Demétrio v. 12		Palavras Finais vv.13-15		
14											
15											
15							Saudação Final v. 13-15.				

Obs: A Nova Versão Internacional (NVI) não apresenta divisões e nem títulos no texto

Anexo 2 – Uso geral do termo cooperades no Novo Testamento

Observe-se a predominância do uso nos escritos paulinos

GNT 1 Co 3:9 θεοῦ γάρ ἐσμεν συνεργοί, θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομή ἐστε.

ARA 1 Co 3:9 **Porque de Deus somos cooperadores**; lavoura de Deus, edifício de Deus sois vós.

GNT 2 Co 1:24 οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν· τῇ γάρ πίστει ἐστήκατε.

ARA 2 Co 1:24 não que tenhamos domínio sobre a vossa fé, **mas porque somos cooperadores de vossa alegria**; porquanto, pela fé, já estais firmados.

GNT Cl 4:11 καὶ Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Ἰουδτος, οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς, οὗτοι μόνοι συνεργοί εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, οἵτινες ἐγενήθησάν μοι παρηγορία.

ARA Cl 4:11 e Jesus, conhecido por Justo, **os quais são os únicos da circuncisão que cooperam pessoalmente comigo pelo reino de Deus**. Eles têm sido o meu lenitivo.

GNT Fl 1:24 Μάρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου.

ARA Fl 1:24 Marcos, Aristarco, Demas e Lucas, **meus cooperadores**.

GNT 3 Jo 1:8 ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν ὑπολαμβάνειν τοὺς τοιούτους, ἵνα συνεργοί γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ.

ARA 3 Jo 1:8 Portanto, devemos acolher esses irmãos, **para nos tornarmos cooperadores da verdade**.

GNT Rm 16:9 ἀσπάσασθε Οὐρβανὸν τὸν συνεργὸν ἡμῶν ἐν Χριστῷ καὶ Στάχυν τὸν ἀγαπητὸν μου.

ARA Rm 16:9 Saudai Urbano, que é **nosso cooperador em Cristo**, e também meu amado Estáquis.

GNT Fp 2:25 Ἀναγκαῖον δὲ ἠγησάμην Ἐπαφρόδιτον τὸν ἀδελφὸν καὶ συνεργὸν καὶ συστρατιῶτην μου, ὑμῶν δὲ ἀπόστολον καὶ λειτουργὸν τῆς χρείας μου, πέμψαι πρὸς ὑμᾶς,

ARA Fp 2:25 Julguei, todavia, necessário mandar até vós Epafrodito, por um lado, **meu irmão, cooperador e companheiro de lutas**; e, por outro, vosso mensageiro e vosso auxiliar nas minhas necessidades;

GNT 1 Ts 3:2 καὶ ἐπέμψαμεν Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ στηρίζαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν

ARA 1 Ts 3:2 e enviamos nosso irmão Timóteo, **ministro de Deus no evangelho de Cristo**, para, em benefício da vossa fé, confirmar-vos e exortar-vos,

GNT Rm 16:21 Ἀσπάζεται ὑμᾶς Τιμόθεος ὁ συνεργός μου καὶ Λούκιος καὶ Ἰάσων καὶ Σωσίπατρος οἱ συγγενεῖς μου.

ARA Rm 16:21 Saúda-vos Timóteo, **meu cooperador**, e Lúcio, Jasom e Sosípatro, meus parentes.

GNT 2 Co 8:23 εἶτε ὑπὲρ Τίτου, κοινωνὸς ἐμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός· εἶτε ἀδελφοὶ ἡμῶν, ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν, δόξα Χριστοῦ.

ARA 2 Co 8:23 Quanto a Tito, é meu companheiro e **cooperador convosco**; quanto a nossos irmãos, são mensageiros das igrejas e glória de Cristo.

GNT Rm 16:3 Ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

ARA Rm 16:3 Saudai Priscila e Áqüila, **meus cooperadores em Cristo Jesus**,

GNT Fl 1:1 Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ **συνεργῷ ἡμῶν**

ARA Fl 1:1 Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus, e o irmão Timóteo, ao amado Filemom, também **nosso colaborador**,

GNT Fp 4:3 καὶ ἔρωτῶ καὶ σέ, γνήσιε σύζυγε, συλλαμβάνου αὐταῖς, αἵτινες ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συνήθλησάν μοι μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν **συνεργῶν μου**, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς.

ARA Fp 4:3 A ti, fiel companheiro de jugo, também peço que as auxilies, pois juntas se esforçaram comigo no evangelho, também com Clemente e com os demais **cooperadores meus**, cujos nomes se encontram no Livro da Vida.

Anexo 3 – O uso do termo verdade na 3 Jo

GNT 3 Jo 1:1 Ὁ πρεσβύτερος Γαίῳ τῷ ἀγαπητῷ, ὃν ἐγὼ ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ.

TRAD 3 Jo 1:1 - O Ancião ao amado Gaio, o qual eu amo em verdade.

GNT 3 Jo 1:3 ἐχάρην γὰρ λίαν ἐρχομένων ἀδελφῶν καὶ μαρτυρούντων σου τῇ ἀληθείᾳ, καθὼς σὺ ἐν ἀληθείᾳ περιπατεῖς.

TRAD 3 Jo 1:3 Alegrei-me grandemente porque vindo para mim (de) irmãos e dando testemunho de tua verdade, assim como tu em verdade andas.

GNT 3 Jo 1:4 μείζοτέραν τούτων οὐκ ἔχω χαράν, ἵνα ἀκούω τὰ ἐμὰ τέκνα ἐν τῇ ἀληθείᾳ περιπατοῦντα.

TRAD 3 Jo 1:4 Maior alegria que estas não tenho: quando ouço que os meus filhos na verdade vivem.

GNT 3 Jo 1:8 ἡμεῖς οὖν ὀφείλομεν ὑπολαμβάνειν τοὺς τοιούτους, ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ.

TRAD 3 Jo 1:8 Nós, portanto, devemos receber os tais como (convidados), a fim de que nos tornemos ajudadores da verdade..