André Pereira Soares

“AMADOS, NÃO CREDE EM QUALQUER ESPÍRITO, MAS EXAMINAI”.

A ÉTICA COMUNITÁRIA JOANINA A PARTIR DA 1ª CARTA DE JOÃO 4,1-6

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Jaldemir Vitório

Apoio: CAPES

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e teologia
2023.

André Pereira Soares

“AMADOS, NÃO CREDE EM QUALQUER ESPÍRITO, MAS EXAMINAI”.

A ÉTICA COMUNITÁRIA JOANINA A PARTIR DA 1ª CARTA DE JOÃO 4,1-6

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática.

Linha de pesquisa: Fontes bíblicas da tradição cristã.

Orientador (a): Prof. Dr. Jaldemir Vitório

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e teologia
2023

FICHA CATALOGRÁFICA

	Soares, André Pereira
S676a	"Amados, não crede em qualquer espírito, mas examinai": a ética comunitária joanina a partir da 1ª Carta de João 4,1-6 / André Pereira Soares. - Belo Horizonte, 2023.
	152 p.
	Orientador: Prof. Dr. Jaldemir Vitório
	Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.
	1. Bíblia. N.T. João. I. Vitório, Jaldemir. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título.
	CDU 226.5

Elaborada por Zita Mendes Rocha – Bibliotecária – CRB-6/1697

André Pereira Soares

"AMADOS, NÃO CREDE EM QUALQUER ESPÍRITO, MAS EXAMINAI".

A ÉTICA COMUNITÁRIA JOANINA A PARTIR DA 1ª CARTA DE JOÃO 4,1-6

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 21 de dezembro de 2023.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Jaldemir Vitório

Prof. Dr. Jaldemir Vitório / FAJE (Orientador)

César Andrade Alves

Prof. Dr. César Andrade Alves / FAJE

p/ César Andrade Alves

Prof. Dr. Gilvan Leite de Araújo / PUC SP (Visitante) (VIDEO CONFERÊNCIA)

Agradecimentos

Este trabalho verdadeiramente uma dádiva divina. Quero expressar minha sincera gratidão e homenagem a todos e todas que, de maneira direta ou indireta, acompanharam-me nesta jornada de formação acadêmica.

Sem estabelecer uma ordem de prioridade, gostaria de começar agradecendo à minha família. Meu pai, Sr. Antônio – *in memoriam*, e Sra. Albertina, minha mãe. Eles não apenas me forneceram apoio e encorajamento para perseverar, mas também me inspiraram a buscar conhecimento incessantemente, como costumavam dizer: "Temos pouco a oferecer, mas concedemos o dom do aprendizado". Assim como meus irmãos, irmãs e sobrinhos. Todos me incentivando a esse trabalho.

Gostaria de expressar minha profunda gratidão ao Sr. Jorge e à Sra. Rosemere por seu apoio inestimável durante meu período de estudos em Belo Horizonte, MG, e meu licenciamento para o exercício do ministério na Diocese de Nova Iguaçu. Eles me acolheram calorosamente em sua casa, tornando-se minha "segunda família mineira". Sua presença reconfortante, apoio constante e testemunho de fé não apenas me incentivaram a continuar meus estudos, mas também enriqueceram minha vida como uma extensão da minha própria família.

Gostaria de estender minha sincera gratidão à comunidade católica Santa Terezinha, onde dei os primeiros passos em minha jornada na fé católica. Essa comunidade desempenhou um papel fundamental em minha vida espiritual, proporcionando um ambiente acolhedor e apoio contínuo. Foi lá que encontrei a orientação espiritual e o apoio da comunidade que me ajudaram a fortalecer minha fé e aprofundar meu relacionamento com Deus.

As paróquias – São João Batista, Nossa Senhora Aparecida e São Sebastião – nas quais servi como pároco, e seus fiéis mais próximos, sempre me apoiaram em minha busca pelo conhecimento e meu envolvimento na academia. Eles acreditaram em minha capacidade de contribuir significativamente para a formação do povo de Deus, especialmente os leigos e leigas, bem como na minha vocação presbiteral como uma fonte de orientação espiritual para todos.

Gostaria de destacar, na Diocese de Nova Iguaçu, o bispo emérito Dom Luciano Bergamin, que durante seu pastoreio sempre demonstrou compreensão diante das minhas limitações e, quando necessário, ofereceu orientação e encorajamento. Hoje, Dom Gilson Andrade da Silva lidera com determinação e inspiração.

No âmbito acadêmico, minha turma de mestrado e doutorado no período de 2021-2023, juntamente com seus professores na FAJE, merece um agradecimento especial. Os leigos e presbíteros que compõem a classe demonstraram uma proximidade e união notáveis. Nossos inúmeros encontros dentro e fora da instituição refletem nossa capacidade de traduzir a reflexão teológica em prática, um desafio que todos enfrentamos.

Não posso deixar de mencionar os professores que me inspiraram. Pe. Konings – *In memoriam*–, não foi meu orientador direto, mas sua presença e conversas casuais inspiraram-me a aprofundar meus estudos bíblicos, especialmente no contexto "joanino". O Pe. Jaldemir Vitório, por sua vez, demonstrou perseverança e uma visão minuciosa ao orientar meu mestrado.

Não posso deixar de agradecer aqueles que contribuíram para o aprimoramento deste texto. Agradeço a Fernanda Monzatto, Marina Moreira, Everton Silva, Fernanda Jardim e Luis Felipe, professores de língua portuguesa que me ajudaram a tornar minha dissertação mais fluente e coesa em relação ao tema.

Esta lista não tem fim. O importante é ressaltar que todos mencionados aqui, ou não, são evidências do discernimento da fé e da vida. Suas vidas inspiram a capacidade de olhar para o mundo com uma perspectiva diferente, revelando o tipo de fé que professamos, bem como nossa postura diante dos desafios contemporâneos.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

“O discernimento apresenta-se como um exercício de inteligência, aptidão e vontade”
(Papa Francisco)

RESUMO:

Este trabalho tem como objetivo essencial estabelecer a ética comunitária joanina por meio do discernimento dos espíritos. Para alcançar esse propósito, torna-se imperativo compreender a concepção joanina da origem do espírito e da comunidade, ancorada na confissão de fé em Jesus "vindo em carne", sendo a identificação daqueles que pertencem a Deus um elemento central nesse contexto. O autor desenvolve o tema ao afirmar que todos "pertencem a Deus", e, consequentemente, seus espíritos são divinos, abordando também a identificação do "mundo" e a postura "anticristo" adotada pelos "falsos profetas". A pesquisa adota uma abordagem exegética, histórico-crítica e teológica em três etapas distintas. Os resultados revelam que os conflitos em torno do discernimento surgiram devido a uma interpretação equivocada do sentido do Espírito anunciado por Jesus, bem como a negação de Sua vida terrena como caminho de salvação. Isso é de grande relevância, uma vez que a fé em Jesus Cristo afeta profundamente nossa compreensão do Espírito de Deus e nosso envolvimento nas comunidades.

PALAVRAS -CHAVES

Ética comunitária joanina. Discernimento dos espíritos. Confissão de fé em Jesus. Mundo e anticristo. Falsos profetas.

ABSTRACT

This work aims primarily to establish Johannine communal ethics through the discernment of spirits. To achieve this purpose, it becomes imperative to understand the Johannine conception of the spirit and community origins, anchored in the confession of faith in Jesus, who has "come in the flesh". In this context, the identification of those who belong to God is a central element. The epistolary author develops the theme by stating that everyone "belongs to God", and therefore, their spirits are divine, also addressing the identification of the "world" and the "anti-Christ" posture adopted by "false prophets". The research adopts exegetical, historical-critical, and theological approaches in three distinct stages. The results reveal that conflicts surrounding discernment arose due to a misguided interpretation of the meaning of the Spirit proclaimed by Jesus, as well as the denial of His earthly life as the path to salvation. This is of great significance, as faith in Jesus Christ deeply affects our understanding of the Spirit of God and our involvement in communities.

KEYWORDS

Johannine community ethics. Discernment of spirits. Confession of faith in Jesus. World and anti-Christ. False prophets.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

DTNT *– Diccionario Teologico del Nuevo Testamento.*

BDGA *– A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* (a sigla refere-se aos nomes dos autores).

AT – Antigo Testamento

NT – Novo Testamento

As citações bíblicas referem-se ao texto da Bíblia Tradução da CNBB.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO **11**

1 ABORDAGEM EXEGÉTICA **16**

1.1 Tradução do texto **17**

1.2 Delimitação do texto **17**

1.3 Segmentação do texto **19**

1.4 Análise da estrutura literária **20**

1.5 Análise lexicográfica **26**

1.5.1 δοκιμάζω **27**

1.5.2 ὁμολογέω **28**

1.5.3 γινώσκω **29**

1.5.4 ἀκούω **33**

1.6 Análise sintática **35**

1.6.1 "...não crede, mas examinai..." (1Jo 4,1) **36**

1.6.2 "Nisto reconheceis..." (1Jo 4,2) **37**

1.6.3 "E todo espírito que não confessa que é de Jesus..." (1Jo 4,3) **38**

1.6.4 "Filhinhos, vós sois de Deus..." (1Jo 4,4) **39**

1.6.5 "Eles são do mundo..." (1Jo 4,5) **40**

1.6.6 "Quem conhece a Deus, escuta-nos" (1Jo 4,6) **40**

1.7 Análise estilística **42**

1.7.1 Metonímia **43**

1.7.2 Sinédoque **44**

1.7.3 Inclusão **45**

1.7.4 Paralelismo antitético **45**

1.8 Crítica das fontes **47**

1.9 Crítica do gênero literário **49**

1.10 Crítica da tradição **52**

1.10.1 Motivo: o ato de discernir **54**

1.10.2 Leitmotiv: compreensão do "espírito" (*pneuma*) **56**

1.11 Crítica da redação **58**

1.11.1 Autor **59**

1.11.2 Estrutura do texto **61**

1.12 Conclusão **65**

2 ABORDAGEM HISTÓRICO-CRITICA **67**

2.1. Contexto da literatura joanina 68
2.1.1. Realidade histórico-cultural 69
2.1.2. Éfeso 71
2.1.3. Situação: conflitos que geraram a carta 74
2.1.3.1. As comunidades joaninas 75
2.1.3.2. A escola joanina 75
2.1.3.3. O cisma interno nas comunidades joaninas 77
2.2. O contexto religioso-cultural 79
2.2.1. Tempos de crise: a "autoafirmação" do sistema religioso cristão no século I 80
2.2.2. A crise gnóstica: arcabouço da comunidade joanina 83
2.2.3. O que é a gnose? 84
2.2.4. Uma perspectiva histórica da gnose 85
2.2.5. O gnosticismo cristão 86
2.2.6. As discussões teológicas entre a comunidade joanina e o movimento gnóstico 89
2.2.6.1. A cristologia 90
2.2.6.2. A ética 95
2.2.6.3. A prática dos mandamentos 97
2.2.6.4. O amor fraterno 99
2.2.6.5. A escatologia 100
2.2.6.6. O Espírito Santo 102
2.3. Contexto apologético-religioso 103
2.3.1. Até o ano 175 d.C. 104
2.3.2. Fim do século II até o século V 106
2.4. Conclusão 108
3 ABORDAGEM TEOLÓGICA 111
3.1. A distinção dos espíritos: de Deus e do anticristo (1Jo 4,1-3) 112
3.1.1. "Amados, não credes em qualquer Espírito, mas examinai" (1Jo 4,1ab) 112
3.1.2. "...muitos falsos profetas vieram ao mundo" (1Jo 4,1d) 115
3.1.3. "Nisto reconheceis.../...todo Espírito que confessa" (1Jo 4,2ab) 117
3.1.4. "o Espírito que não confessa Jesus, é do anticristo" (1Jo 4,3ab) 121
3.2. A distinção dos discípulos: quem é de Deus, quem é do mundo (1Jo 4,4-6) 124
3.2.1. "Filhinhos, vós sois de Deus..." (1Jo 4,4a) 125
3.2.2. "Eles são do mundo..." (1Jo 4,5a) 127
3.2.3. "Quem conhece a Deus, nos ouve" (1Jo 4,6b) 132

3.2.4. "A partir disso, reconhecemos..." (1Jo 4,6d) **134**
3.3. Conclusão **135**
CONCLUSÃO **138**
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS **147**

INTRODUÇÃO

João escreveu seu evangelho com o objetivo principal de fortalecer a fé em Jesus Cristo como o Filho de Deus e comunicar uma mensagem de vida (Jo 20,30-31). Embora houvesse desafios relacionados à identificação dos destinatários e questões internas na comunidade cristã, é importante não interpretar o Evangelho e as cartas de João apenas à luz das circunstâncias da época. As condições históricas e os contextos religiosos são temas de debate. No entanto, quando se trata de discutir dois tópicos importantes na ética, é importante não simplificar demais as coisas. O dualismo, por exemplo, não pode ser explicado apenas como uma resposta às tensões com a ortodoxia judaica em seu estágio inicial de desenvolvimento, nem podemos reduzir o conceito de amor a simplesmente amor fraterno. Ambos os tópicos são mais complexos do que essas interpretações simplistas sugeririam.

Mesmo assim, perguntamos: como a ética comunitária joanina se expressa nas cartas? Na busca por esclarecer, ou melhor, identificar os conflitos internos dentro das primeiras comunidades cristãs, a Primeira Epístola de João (1Jo) propõe um esclarecimento de conceitos importantes para a fé cristã, bem como a identificação dos inimigos da comunidade. Isso é especialmente relevante no contexto histórico, onde se torna necessário para a coesão e afirmação das comunidades já evangelizadas. O tema do "mundo", mencionado em várias passagens (1Jo 2,15; 3,1.13; 4,1.5; 5,19), é apresentado como um sinal do "anticristo" (1Jo 2,18; 4,3; 2Jo 7). Nesse contexto, o "mundo" simboliza os sistemas de poder e subjugação promovidos pelo Império Romano no primeiro século. Esses sistemas não se limitam apenas à política; eles também envolvem a criação de dependência, tentação e engano, frequentemente disfarçados sob uma fachada religiosa, influenciando profundamente as escolhas éticas e a busca pela salvação das pessoas. Portanto, esses escritos ressaltam a importância de integrar a fé com a prática e a conduta ética, enfatizando que não se pode separar a crença religiosa das ações éticas cotidianas.

Assim, a busca pela compreensão e aplicação dos princípios éticos é uma constante na trajetória das primeiras comunidades cristãs. Nesse contexto, a epístola de 1Jo 4,1-6, com sua chamada enfática para *"não crede em qualquer espírito, mas examinai"*, lança luz sobre a importância do discernimento ético nas comunidades joaninas do primeiro século e, por extensão, nos desafia a refletir sobre sua relevância em nossos tempos contemporâneos. Essa ênfase no discernimento ético continua a ser uma valiosa lição para orientar nossas relações interpessoais e a construção de sociedades justas e harmoniosas.

A dissertação de mestrado a seguir busca aprofundar a análise da ética comunitária apresentada na Primeira Epístola de João, especialmente na passagem de 1Jo 4,1-6. Esta seção não apenas adverte contra falsos profetas e espíritos enganosos, mas também estabelece o discernimento como um princípio fundamental na identificação dos discípulos, permitindo distinguir entre aqueles que são guiados pelo Espírito de Deus e aqueles que não o são. Através de uma análise exegética, histórico-crítica e teológica, examinaremos não apenas os detalhes da passagem, mas também sua relação com o contexto mais amplo da epístola, bem como sua relevância para os tempos atuais.

No primeiro capítulo da dissertação, seguiremos os procedimentos exegéticos delineados no recente manual de Cássio Murilo Dias da Silva, intitulado "Metodologia de Exegese Bíblica, Versão 2.0", que oferece uma abordagem detalhada e didática para a condução de estudos bíblicos. Esta escolha metodológica orientará nossa pesquisa, visando aprofundar nossa compreensão da exegese bíblica dentro do escopo do estudo da perícope.

Resumidamente, essas etapas metodológicas visam esclarecer a perícope 1Jo 4,1-6, com o propósito de compreender a intenção autoral em sua configuração atual. Inicialmente, direcionamos nossa atenção ao texto original em grego - a versão atualmente disponível - para efetuar a delimitação textual, a análise crítica, a tradução para o português e a segmentação. Este processo científico, dentro do escopo de nossa pesquisa, possibilita uma apreensão preliminar do conjunto textual, o que equivale a estabelecer um diálogo aprofundado com o texto, formulando indagações criteriosas, conforme recomendado pelo autor.

Em nossa análise textual da perícope, buscamos uma compreensão mais profunda da distinção fundamental entre pertencer a Deus e ao mundo, bem como identificar um "falso profeta". Os marcadores linguísticos, como "amados" e "filhinhos", não só delimitam o texto, mas também destacam a exortação dogmática presente na perícope e em toda a carta.

Conforme avançamos em nossa pesquisa, ao analisar a estrutura literária estabelecida, surge a compreensão da importância de uma análise minuciosa do texto. A segmentação do texto nos conduz a uma investigação mais profunda da construção das frases, do léxico empregado (incluindo os termos centrais e seus significados no contexto do texto em estudo) e dos elementos estilísticos presentes. Nossa pesquisa considerará cuidadosamente a presença e a relevância específicas de figuras de linguagem, um elemento frequente em textos dissertativos e narrativos, para enriquecer nossa análise.

No contexto da análise da passagem em estudo, é notável o uso mais frequente do termo "espírito" em comparação com outras partes da carta joanina ou do NT. Além disso, a estrutura das frases que empregam pronomes não apenas desvela a intenção e a mensagem do

texto, mas também oferece *insights* sobre a atitude e a perspectiva do autor em relação aos temas abordados. Essa observação nos conduz a uma compreensão mais profunda de que o autor desempenha não apenas o papel de escritor, mas também o de uma testemunha de fé dentro da comunidade joanina.

No âmbito da abordagem exegética, nosso objetivo é estabelecer a proveniência do texto, perscrutando a gênese textual da perícope - sua origem e contexto. Isso implica uma investigação aprofundada do contexto mais amplo, representado pela Primeira Epístola de João, inserida nos escritos joaninos. Além disso, é crucial analisar o gênero literário da perícope, que possivelmente revelará características parenéticas, assemelhando-se a uma homilia, sustentando tal conclusão com base em elementos identificados. Nossa abordagem também inclui a análise da estrutura da perícope dentro do contexto da Primeira Epístola de João, bem como a exploração de elementos relevantes relacionados à sua autoria

A análise exegética do primeiro capítulo suscita questões de natureza primordial relacionadas ao contexto histórico subjacente e aos pressupostos históricos que servem como alicerce para a Primeira Epístola de João, com especial atenção à perícope em estudo. No segundo capítulo, a fim de abordar essas indagações com a devida profundidade e rigor acadêmico, torna-se necessário recorrer às contribuições do eminente teólogo contemporâneo, Raymond E. Brown. Sua análise contextual abrangente, principalmente dos escritos joaninos, lança luz sobre a inserção precisa desta passagem no conjunto coerente da epístola, bem como sua relevância para os desafios éticos enfrentados pelas comunidades cristãs nos séculos I e II. Portanto, por meio dessa abordagem, almejamos estabelecer uma conexão sólida entre a mensagem teológica da epístola e sua inserção no contexto histórico, com o objetivo de promover uma compreensão mais profunda e bem fundamentada do assunto em análise.

Este capítulo em questão articula a pesquisa em três pontos distintos, interligando-se de maneira coesa: o contexto da literatura joanina, o contexto religioso-cultural e o contexto apologético-religioso.

No que diz respeito ao contexto da literatura joanina, nosso objetivo é traçar o panorama histórico das comunidades joaninas. A cidade de Éfeso, onde se acredita que a carta foi escrita, desempenha um papel fundamental nesse cenário. Como uma das principais cidades do Império, Éfeso era um centro de pensamento filosófico e sociocultural. Assim, as cartas joaninas estão imersas nas nuances desse contexto, o que influenciou a maneira como a ética comunitária era moldada e aplicada.

Dentro desse contexto, destacam-se os “separatistas” ou “mestres secessionistas”, que desempenham um papel central. Esses disseminadores do movimento gnóstico

interpretavam o Evangelho de João de forma a atrair conversões para sua “ideologia”. Isso levanta a questão de como o autor da carta, influenciado pelo texto do Evangelho, buscou ressignificar o conceito de “conhecimento” na perspectiva judaica. Detalhe, de acordo com Brown, esses grupos são membros ativos da comunidade joanina e não grupos de fora.

No contexto do Evangelho de João, as divergências teológicas resultaram em formulações iniciais que buscavam refutar as crenças gnósticas, apesar do gnosticismo ser anterior ao primeiro século d.C. Temas como cristologia, ética, amor fraterno e o Espírito Santo são centrais e são discutidos por autores como Brown e Schnackenburg, que exploram as complexidades dessas questões dentro do contexto joanino.

Além disso, a história das cartas joaninas está intrinsecamente ligada à questão da canonicidade e à apologética cristã. Os “primeiros apologistas”, conhecidos como Padres Apostólicos, testemunharam o pensamento joanino presente em 1Jo e estiveram diretamente envolvidos no debate contra as heresias gnósticas. Nos séculos II e III, a autenticidade das cartas joaninas ganhou crescente reconhecimento, sendo citadas em fontes e decisões conciliares.

A abordagem teológica, delineada no terceiro capítulo deste estudo, aprofundará as nuances da “doutrina do espírito” adotada pela comunidade joanina, com especial ênfase na profissão de fé em Jesus encarnado, conforme expressa na passagem “vindo em carne” (1Jo 4,2). Este escopo de análise tem como objetivo desvendar o profundo significado que o autor atribui a essa confissão cristológica e sua estreita relação com a ética comunitária.

O autor ressalta enfaticamente que a compreensão do conhecimento de Deus e a habilidade de discernir entre o “espírito da verdade” e o “espírito do erro” são fundamentais para a vida cristã. A fé professada e seu conteúdo estão indissociavelmente ligados à conduta ética e à missão comunitária. A conexão entre o conhecimento de Deus e o espírito recebido no batismo é destacada, enfatizando que a vida cristã está profundamente arraigada na compreensão da fé.

Essa análise nos conduz a uma reflexão sobre a relevância do discernimento na comunidade joanina, onde todos são convocados a avaliar minuciosamente a autenticidade espiritual da fé e da confissão. A fé no nome de Jesus Cristo não pode ser atribuída de forma indiscriminada a todos os espíritos, demandando, assim, um discernimento criterioso.

Os “oponentes”, membros da própria comunidade joanina, desempenham um papel central nesse contexto. Apesar de terem recebido o Espírito Santo no batismo e professado Jesus Cristo, sua controvérsia estava centralizada na natureza de Jesus como o Messias

(ungido). A humanidade de Jesus, vista como elemento essencial para a salvação, era contestada por esses “adversários”.

A dissertação também explora o contexto mais amplo do cristianismo primitivo, incluindo a influência do pensamento gnóstico grego, que desafiou as tradições veterotestamentárias e estimulou as formulações teológicas iniciais. A relação entre a figura de Jesus e as concepções teológicas é investigada, ressaltando como a narrativa sobre a vida de Jesus se tornou um alicerce sólido para a fé cristã.

A garantia de pertencer a Deus e o poder divino concedido aos membros da comunidade são acentuados, reforçando a importância da mensagem evangélica e da fé na vida terrena de Jesus. A necessidade de discernir entre o “mundo” e Deus é enfatizada, sendo o “mundo” identificado como o Império Romano e seus valores.

Dessa maneira, esta dissertação se esforça para esclarecer essas complexidades, proporcionando uma análise profunda da ética comunitária presente na Primeira Epístola de João, à luz do desafiador contexto histórico, teológico e literário.

1 ABORDAGEM EXEGÉTICA

Para realizar a exegese na perícope em estudo, existem diversos manuais em língua portuguesa. Eles apontam basicamente alguns passos em comum: tradução do texto original, delimitação do texto, análise literária, crítica textual, crítica do gênero literário, crítica da redação, crítica da tradição etc. Isso revela o caminho comum e diferente da exegese. O comum é a leitura sincrônica e diacrônica, isto é, a busca da leitura do texto em seu tempo e para os dias de hoje. O diferencial é o caminho feito no estudo. Fazer as escolhas dos "passos" da exegese dependerá do texto bíblico em questão.

Em suma, ao adotarmos a obra *Metodologia da Exegese Bíblica 2.0*[1], de Cássio Murilo Dias da Silva como guia para aprofundar nossa abordagem exegética, estamos fazendo uma escolha fundamentada em dois pilares cruciais. Primeiramente, essa obra proporciona uma atualização metodológica essencial para a exegese em língua portuguesa, tornando acessíveis os passos do processo para um amplo espectro de estudiosos, desde iniciantes até aqueles que buscam empreender estudos de pós-graduação. A clareza da exposição desses passos é particularmente valiosa para aqueles que podem estar ingressando no campo da exegese bíblica.

Em segundo lugar, a abordagem de Cássio Murilo Dias da Silva se destaca por sua habilidade em apresentar uma perspectiva holística, na qual cada passo se conecta de forma coesa com as demais, permitindo uma compreensão mais profunda das diversas camadas e sutilezas que um texto bíblico pode conter. Não se trata de uma tentativa de esgotar todas as interpretações possíveis, mas sim de fornecer as ferramentas necessárias para que o estudioso esteja preparado para explorar as riquezas e complexidades do texto bíblico de maneira mais significativa.

Assim, ao escolhermos essa metodologia, estamos equipando-nos não apenas com um conjunto de técnicas exegéticas, mas também com uma abordagem teológica que valoriza a integridade do texto e busca compreender sua mensagem em profundidade. Em última análise, a *Metodologia da Exegese Bíblica 2.0* de Cássio Murilo Dias da Silva é uma ferramenta indispensável para qualquer pessoa empenhada em uma exploração aprofundada e enriquecedora dos textos bíblicos.

---

[1] SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia da Exegese Bíblica 2.0.* São Paulo: Paulinas, 2022

1.1 Tradução do texto[2]

1Jo 4,1-6

1 Ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν, ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον.

2 ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ· πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν,

3 καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν· καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται, καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη.

4 ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε, τεκνία, καὶ νενικήκατε αὐτούς, ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν η" ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.

5 αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν, διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν καὶ ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει. 6 ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν, ὁ γινώσκων τὸν θεὸν ἀκούει ἡμῶν, ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν. ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης.

1 Amados, não crede em todo espírito, mas examinai (provai) os espíritos se são de Deus, porque muitos falsos profetas têm saído para o mundo.

2 Nisto conheceis o Espírito de Deus: todo espírito que confessa Jesus Cristo vindo em carne é de Deus.

3 E todo espírito que não confessa Jesus não é vindo de Deus: e esse é do Anticristo. Que tendes ouvido, e agora no mundo vindo já

4 Vós sois de Deus, Filhinhos, e tendes vencido a eles, porque maior é o em vós do que o mundo.

5 Eles são do mundo. Por isso falam do que vem do mundo falam, e o mundo ouve-os.

6 Nós somos de Deus. O que conhece a Deus, escuta-nos. Os que não são de Deus, não nos escuta. Disto conhecemos o Espírito da verdade e o espírito do engano.

1.2 Delimitação do texto

Delimitar um texto bíblico pode parecer fácil, mas não é. Apesar das pesquisas exegéticas terem avançado bastante, faz-se necessário identificar diversos elementos que o compõem. Não basta simplesmente seguir as orientações e divisões das edições da Bíblia em português, por exemplo. Deve-se levar em conta o estilo do texto original, elementos referentes ao tempo, espaço e mudança de discurso, o tipo de discurso, personagens e ações envolvidas, tais como mudança de local, temas (campo semântico) desenvolvidos pelo autor

[2] A fonte do texto em grego é do programa Bible Works 7.

como argumento para fundamentar a existência do texto, outros elementos exegéticos. Em síntese, trata-se de percorrer um caminho de estudo, que vá além do que a leitura "nua e crua" do texto escolhido pode revelar.

A análise da perícope em estudo, 1Jo 4,1-6, destaca a advertência do autor contra os adversários previamente identificados (2,18-27). No retorno ao tema do "dom do Espírito", mencionado no encerramento do versículo 1Jo 3,24, o autor ressalta o discernimento como um princípio central para distinguir os verdadeiros discípulos, aqueles que são dotados ou não pelo Espírito de Deus. Dentro desse contexto, a perícope em análise denuncia os mestres dissidentes como falsos profetas (v. 1), instituindo a confissão cristológica como critério para discernir a autenticidade profética (v. 2-3), fundamentada na confissão de Jesus como o Cristo encarnado. Além disso, sublinha-se a certeza da superação dos falsos profetas, apesar de seu aparente êxito momentâneo (v. 4-6)[3].

O texto é delimitado por um vocativo muito presente e comum no corpo das cartas joaninas. Ele começa e termina com Αγαπητοί ("Amados" – 4,1.7). A palavra em si dá o sentido da relação do autor com os seus ouvintes e, ao mesmo tempo, entre os membros das comunidades. A relação fraterna, pelo amor, é uma forma de estabelecer o convívio entre os entes e também uma abertura para apreender seus ensinamentos (2,7; 3,2.21;4,1.7.11).

Além dessa compreensão social do termo, torna-se também introdução de um novo tema. Aqui encontra o fundamento de ser uma breve homilia. Alguns marcadores podem esclarecer tal proposição.

Observando a lógica da perícope, é perceptível uma divisão interna. Os versículos de 1-3 começam com "Amados", assim como os versículos 4-6, com "filhinhos", dando o enfoque paranético, característica peculiar da carta. A diferença na designação, dada aos ouvintes, não foge da regra de toda carta, pois os termos estão dentro do mesmo campo semântico.

No contexto do campo semântico, é notável o conceito de "discernimento" relacionado às palavras: πιστεύω (acreditar, dar crédito), δοκιμάζω (examinar, provar, verificar), γινώσκω (re-conhecer), ὁμολογέω (confessar), ἀκούω (escutar), ἀληθεία (verdade) e πλάνη (mentira). O convite feito pelo autor no início da perícope definirá a maneira pela qual os ouvintes devem exercer o discernimento.[4]

Além desse marcador semântico, as subunidades dispõem de outros que definem o conjunto da perícope. No v. 1, há uma sentença inicial imperativa, (*μὴ παντὶ πνεύματι*

[3] VIDAL, Senén. *Evangelio y Cartas de Juan.* Bilbao: Ediciones Mensajero. 2013, p. 634.
[4] SILVA, 2022, p. 63.

πιστεύετε [não crede em todos espíritos]), em conjunto com uma exortação (ἀλλὰ δοκιμάζετε [mas examinai], estabelecendo não só a intenção, mas, também, o inicio do discurso. Os v.2 e 3, apresentam a suposta razão de existir "falsos profetas", assim como sua ligação com o "mundo". (v.1de)[5]. Para isso, utiliza-se um paralelismo, entre ter fé ou não em Jesus "vindo em carne" (Ιησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ), em comparação em ser de Deus e ser do mundo.

A segunda subunidade, diferente da primeira, compõe-se de sentenças conclusivas sobre os temas desenvolvidos na primeira. No v. 4, há uma declaração conclusiva sobre o sentido da fé, e a razão da existência do Espírito de Deus em cada fiel (*ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε* [Vós sois de Deus]). Os versículos seguintes são declarações definindo quem é de Deus e quem é do Anticristo. A utilização dos pronomes – eles (αὐτοὶ), nós (ἡμεῖς) – não só dá o sentido ordinário, mas, também, a descrição moral da conduta de cada membro.

A perícope termina como começou: propondo aos ouvintes ao discernimento. Agora por meio do "conhecimento" (*ἐκ τούτου γινώσκομεν [nisto reconheceis])*, ou seja, tendo escutado as exortações, declarações, cada um será capaz de distinguir qual é o "Espírito da verdade" e o "Espírito do engano".

Além desses marcadores internos, definindo a sua composição, o versículo posterior (v. 7) supõe novas instruções sobre o amor fraterno (*Ἀγαπητοί, ἀγαπῶμεν ἀλλήλους,* [Amados, amemos uns aos outros]) e delimitação o fim da perícope e iniciando outra.

1.3 Segmentação do texto

Numa perspectiva objetiva, a intenção desse ponto é "reescrever" o texto. Não é escrevê-lo de novo, produzindo um novo. É, sim, subdividi-lo olhando a sua construção, a desenvolvimento das frases e termos utilizados.

Vamos ao texto original:

1a Ἀγαπητοί, μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε
b ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα
c εἰ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν,
d ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον.
2a ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ·
b πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ
c ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν,
3a καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν

[5] No próximo ponto poderá verificar o versículo segmentado.

b ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν·

c καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου,

d ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται,

e καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη.

4a ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε,

b τεκνία, καὶ νενικήκατε αὐτούς,

c ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν

d η’’ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ.

5a αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν,

b διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν

c καὶ ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει.

6a ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν,

b ὁ γινώσκων τὸν θεὸν ἀκούει ἡμῶν,

c ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν.

d ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας

e καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης.

1.4 Análise da estrutura literária

Em 1Jo 4,1-6, estudiosos reconhecem uma unidade temática clara que aborda a presença de dois Espíritos nos seres humanos e como distingui-los. A passagem é estruturada estilisticamente com uma inclusão que conecta seu início (3,24cd + 4,1) e seu final (4,6), destacando a forma de reconhecer o Espírito da Verdade do Espírito do Engano. No contexto maior de 1Jo, esta unidade segue o mandamento duplo enunciado em 3,23, que consiste em acreditar no nome de Jesus Cristo e amar uns aos outros. A seção 4,1-6 se concentra na capacidade dada pelo Espírito de confessar que Jesus Cristo veio em carne, enquanto a unidade subsequente (4,7—5,4a) explora as implicações de amar uns aos outros, cobrindo assim os dois aspectos do mandamento. Embora 4,1-6 compartilhe temas com uma unidade anterior (2,18-27) da parte um de 1Jo (1,1—2,27), a ideia de que essas unidades possuem posições paralelas nas respectivas partes não é convincente. A parte dois de 1Jo (2,28—5,21) retoma o tema da “última hora” da parte um (2,18), com o propósito principal de confortar e tranquilizar os adeptos, mas sem uma sequência paralela nítida de unidades entre as artes[6].

[6] BROWN, Raymond E. *The Epistles of John*. New York: Doubleday, 1982, p. 502.

Diante desse propósito literário da perícope, analisaremos a organização do texto a partir das relações entre palavras e frases. Esse método revelará a disposição dos elementos textuais e a estrutura do texto, permitindo identificar o conteúdo e o significado de 1Jo 4,1-6. Isso facilitará uma compreensão detalhada do texto[7] em si, antes de explorar sua mensagem mais ampla[8]. Utilizando o método pedagógico de Silva, conforme o manual que estamos seguindo, faremos uma leitura sincrônica que permitirá uma análise aprofundada da estrutura literária e temática dessa passagem.

A estrutura literária de 1Jo 4,1-6 enfatiza a natureza do ensinamento joanino sobre o "discernimento dos espíritos". De forma geral, o texto introduz o tema "testando os espíritos" (v. 1) e desenvolve esse tema nos versículos 2-6. Observa-se uma inclusão notável nos versículos 2 (ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα – "é assim que vós reconheceis o espírito") e 6 (ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα – "é assim que podemos distinguir o espírito"). O versículo 4 declara que os verdadeiros cristãos são "de" (ἐκ) Deus e que Ele está "em" (ἐν) eles, estabelecendo um ponto central para a passagem[9].

O texto utiliza paralelismos antitéticos, como a distinção entre ser "de" Deus e "não de" Deus (v. 4a, 3a) e "de" Deus e "do mundo" (v. 6a, 5a). Além disso, há uma alternância entre a terceira pessoa do singular (v. 2b.3.6a), a segunda e terceira pessoas do plural (v. 2a, 4, 5) e a primeira pessoa do plural (v. 6b). Os versículos 1, 4, 5 e 6 seguem uma estrutura de declaração, seguida de uma explicação adicional, utilizando termos como "porque", "como resultado" e "é assim".

Dentro de 1Jo 4,1-6, há uma subdivisão clara entre os versículos 1-3 e 4-6, marcada pelos endereçamentos "Amados" (v. 1) e "Filhinhos" (v. 4). As duas subunidades são de tamanho equivalente e têm funções distintas: a primeira (vv. 1-3) oferece critérios para reconhecer os espíritos no comportamento humano; a segunda (vv. 4-6) assegura aos fiéis que possuem o Espírito da Verdade, superior ao Espírito do Engano presente nos secessionistas[10].

Para delinear de forma detalhada cada versículo, apresentaremos a sua estrutura particular e, em seguida, procuraremos fazer uma leitura mais unitária da perícope:

O versículo 1 começa com um "argumento-imperativo". Trata-se de uma advertência dirigida aos "amados" (Ἀγαπητοί), indicando um tom carinhoso e preocupado. A primeira instrução é negativa: "não crede em todo Espírito" (μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε), sugerindo

---

[7] SCHNACKENBURG, Rudolf. *Cartas de San Juan* – Versión, introducción y comentario. Barcelona: Editora Herder, 1980. p. 46
[8] SILVA, 2022, p. 147-148
[9] SMALLEY, Stephen S. *1, 2, and John – revised.* Michigan: Zondervan Academic, 2008. p. 215. E-book
[10] *Ibidem*, 2008, p. 216.

a necessidade de não aceitar automaticamente qualquer manifestação espiritual. Em seguida, o texto apresenta um mandamento positivo: “mas examinai/provai os espíritos” (ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα). Esta ação de examinar é crucial para determinar a autenticidade dos espíritos. O propósito deste exame é explicado na frase “se são de Deus” (εἰ τοῦ θεοῦ ἐστιν), mostrando que o critério de julgamento é a origem divina dos espíritos. Finalmente, a razão para essa necessidade de discernimento é dada: “porque muitos falsos profetas têm saído para o mundo” (ὅτι πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐξεληλύθασιν εἰς τὸν κόσμον). Isso esclarece a presença e atividade de falsos profetas como o motivo urgente para a prática do discernimento espiritual.[11]

Portanto, o versículo, em sua forma original grega, apresenta uma sequência lógica de instruções: uma advertência inicial, um mandamento para examinar, o critério do exame e a razão fundamentada pela existência de falsos profetas. Este formato serve para proteger a comunidade cristã contra enganos espirituais.

Os versículos 2 e 3 fornecem uma instrução clara sobre como identificar o Espírito de Deus, apresentando um critério específico para discernir os espíritos e estabelecendo uma distinção entre os verdadeiros espíritos de Deus e os falsos espíritos do Anticristo.

O versículo 2 apresenta a condição essencial para o discernimento: “Nisto conheceis o Espírito de Deus” (ἐν τούτωἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ). Este preâmbulo introduz o critério de identificação, indicando aos leitores como podem discernir o Espírito verdadeiro. A condição apresentada é que “todo espírito que confessa Jesus Cristo” (πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστόν) deve ser reconhecido como o Espírito de Deus. A confissão específica “em carne” (ἐν σαρκὶ ἐληλυθὸτα) confirma a doutrina da encarnação, que é fundamental para a fé cristã. A próxima afirmação, “é de Deus” (ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν), estabelece a procedência divina de qualquer espírito que reconheça a encarnação de Cristo. A confissão da encarnação, portanto, torna-se o teste para discernir o Espírito de Deus[12].

Em contraponto, o versículo 3 aborda a condição oposta: “todo espírito que não confessa Jesus” (καὶ πᾶν πνεῦμα ὃ μὴ ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν). Essa cláusula esclarece a condição daqueles que negam a verdade sobre Jesus Cristo. A conclusão é clara: “não é de Deus” (ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔστιν). A origem desses espíritos é explicitamente negada como sendo divina, pois eles não reconhecem a encarnação de Cristo. Em vez disso, são identificados como “e isto é do Anticristo” (καὶ τοῦτό ἐστιν τὸ τοῦ ἀντιχρίστου). Esta

[11] BROWN, 1982, p. 486-490
[12] *Ibidem*, p. 491-493

cláusula identifica a natureza e a afiliação desses espíritos com o Anticristo. João lembra aos leitores que "o qual tendes ouvido que viria" (ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται), referindo-se ao ensino prévio sobre a vinda do Anticristo, reforçando a continuidade da advertência apostólica. Ele enfatiza que "agora já está no mundo" (καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστὶν ἤδη), destacando a presença atual e ativa do espírito do Anticristo no mundo e a urgência do discernimento espiritual.[13]

Esses versículos utilizam uma estrutura lógica e dualista para instruir os fiéis sobre o discernimento espiritual. O apóstolo João estabelece um critério claro: a confissão de Jesus Cristo vindo em carne é essencial para identificar o Espírito de Deus, servindo como um teste de ortodoxia. A contraposição no versículo 3 reforça a seriedade da heresia de negar Jesus Cristo. Qualquer espírito que não confessa Jesus como vindo em carne não é de Deus, mas pertence ao Anticristo. Este contraste sublinha a necessidade de vigilância espiritual e a importância de uma confissão correta de fé.

A referência ao ensino prévio sobre a vinda do Anticristo e a ênfase na sua presença atual no mundo reforçam a continuidade e a urgência da advertência apostólica. Assim, 1Jo 4,2-3 não apenas fornece critérios para o discernimento dos espíritos, mas também fortalece a identidade teológica da comunidade cristã, sublinhando a centralidade da encarnação de Cristo e a necessidade de um testemunho fiel e discernente.

Os versículos 4-6 enfatizam a identidade dos fiéis como filhos de Deus e a vitória deles sobre as forças malignas do mundo. João destaca que os fiéis são "de Deus" e, portanto, já venceram os espíritos do Anticristo, pois o poder que está neles (o Espírito Santo) é maior do que o poder que está no mundo. Aqueles que são do mundo falam e são ouvidos pelo mundo, enquanto os que pertencem a Deus ouvem e aceitam a mensagem apostólica. Esse critério de discernimento ajuda a identificar o "espírito da verdade" e o "espírito do erro" dentro da comunidade cristã.

O início do versículo 4, "Vós sois de Deus, filhinhos" (Ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε, τεκνία), afirma a identidade dos fiéis como pertencentes a Deus. O termo "filhinhos" (τεκνία) é uma expressão carinhosa que João usa frequentemente para se referir aos membros da comunidade cristã, enfatizando um relacionamento íntimo e carinhoso entre Deus e seus seguidores[14].

A declaração "E tendes vencido a eles" (καὶ νενικήκατε αὐτούς) refere-se à vitória dos fiéis sobre as forças opostas, que, no contexto de 1Jo, são identificadas como espíritos

[13] *Ibidem*, p. 494-496
[14] Ibidem, p. 497

falsos e influências do Anticristo. A vitória mencionada não é apenas uma expectativa futura, mas uma realidade presente, implicando que os fiéis já superaram esses adversários através da fé e do poder de Deus que opera neles[15].

A explicação para essa vitória é dada na frase "Porque maior é o que está em vós do que o que está no mundo" (ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ ἐν ὑμῖν ἢ ὁ ἐν τῷ κόσμῳ). Esta afirmação destaca que o poder de Deus que habita nos fiéis é maior do que qualquer poder presente no mundo. A presença do Espírito Santo dentro dos fiéis é o fator decisivo que garante sua vitória sobre as forças malignas[16].

Os versículos 5 e 6 contrastam aqueles que pertencem ao mundo com aqueles que pertencem a Deus, destacando diferenças significativas em suas origens, no que falam e no que ouvem. O texto grego do versículo 5 começa afirmando que "eles são do mundo" (αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν), indicando que sua origem e natureza são mundanas. Em seguida, diz que "por isso do mundo falam" (διὰ τοῦτο ἐκ τοῦ κόσμου λαλοῦσιν), o que significa que suas palavras e perspectivas são moldadas pelos valores e padrões do mundo. Além disso, "o mundo os ouve" (καὶ ὁ κόσμος αὐτῶν ἀκούει) mostra que aqueles que são do mundo ouvem e respondem às vozes que refletem essas mesmas perspectivas mundanas[17].

Em contraste, o versículo 6 começa com uma afirmação sobre a identidade dos crentes: "nós somos de Deus" (ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν), o que estabelece claramente que os fiéis pertencem a Deus e possuem uma natureza divina. A continuação, "o que conhece a Deus, escuta-nos" (ὁ γινώσκων τὸν θεὸν ἀκούει ἡμῶν), indica que aqueles que verdadeiramente conhecem a Deus ouvirão e responderão às palavras dos fiéis. Por outro lado, "o que não é de Deus não nos escuta" (ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὐκ ἀκούει ἡμῶν) evidencia que aqueles que não pertencem a Deus não ouvirão os crentes[18].

A conclusão do versículo 6, "nisso conhecemos o Espírito da verdade e o espírito do engano" (ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης), explica que a capacidade de discernir quem ouve ou não ouve a mensagem dos fiéis é o critério para distinguir entre o Espírito da verdade e o espírito do engano. Este discernimento é crucial para a comunidade cristã, pois permite identificar aqueles que realmente pertencem a Deus e estão alinhados com a verdade divina, em contraste com aqueles que são influenciados pelo espírito do engano e pelas perspectivas mundanas[19].

---

[15] *Ibidem*, p. 497
[16] *Ibidem*, p. 497.
[17] *Ibidem*, p. 498
[18] *Ibidem*, p. 499
[19] *Ibidem*, p. 500

A análise estrutural de 1Jo 4,1-6 revela uma divisão clara em três blocos principais, cada um desempenhando uma função específica no argumento desenvolvido por João. A compreensão dessas divisões ilumina a coesão e a lógica interna do texto, bem como a estratégia retórica do autor.

No versículo 1, João apresenta uma “advertência e mandamento” que serve como uma introdução ao seu argumento principal. A função deste versículo é estabelecer a necessidade crucial de discernimento espiritual. João adverte os leitores sobre a presença de falsos profetas no mundo e enfatiza a importância de testar os espíritos para verificar sua origem divina. A justificativa para essa advertência é fundamentada na realidade da influência perniciosa dos falsos profetas, o que torna imperativo para os fiéis discernirem a veracidade das mensagens espirituais que recebem.

Nos versículos 2-3, João apresenta um critério específico para o discernimento espiritual. Nestes versículos, ele estabelece um método claro para reconhecer o Espírito de Deus em contraste com o espírito do Anticristo. O teste decisivo consiste na confissão de que Jesus Cristo veio em carne. A função desses versículos é fornecer uma aplicação prática desse critério: a confissão da encarnação de Jesus Cristo é apresentada como essencial, permitindo que os fiéis distingam entre o Espírito da verdade e o espírito do erro. Este critério serve como um guia teológico e pastoral, ajudando os fiéis a validarem a autenticidade das mensagens espirituais que encontram.

Nos versículos 4-6, João inicia a segunda unidade do texto, estabelecendo a identidade e a vitória dos crentes. Esta seção reafirma que os fiéis pertencem a Deus e proclama sua vitória sobre os falsos profetas, que são caracterizados como pertencentes ao mundo. João contrasta os crentes, que estão sob a influência divina, com aqueles que estão sob a influência do mundo, destacando a capacidade dos fiéis de discernirem o Espírito da verdade. Esta afirmação da identidade e vitória dos fiéis serve como garantia e encorajamento, reforçando a ideia de que sua conexão com Deus os capacita a superar o mal e a reconhecer a verdade. A estrutura desses versículos não só sublinha a distinção entre o divino e o mundano, mas também fortalece a confiança dos fiéis em sua capacidade de discernimento espiritual fundamentada em sua relação com Deus.

Ao delinear essa macroestrutura, percebemos que cada segmento do texto contribui de maneira significativa para a mensagem geral de 1Jo 4,1-6. A advertência inicial sobre a necessidade de discernimento, seguida pelo critério claro para esse discernimento, culmina com a reafirmação da identidade vitoriosa dos crentes. Essa estrutura não só enfatiza a importância do discernimento espiritual, mas também oferece uma base sólida para sua

prática, centrada na correta confissão de Jesus Cristo. Assim, João constrói um argumento coerente e persuasivo que fortalece os fiéis em sua capacidade de distinguir entre a verdade divina e o erro mundano.

Em síntese, podemos estabelecer uma estrutura que, de forma didática, facilita uma compreensão clara da intenção do autor ao desenvolver sua mensagem:

[1a] Amados, não crede em todo espírito, [b] mas examinai (provai) os espíritos [c] se são de Deus, [d] porque muitos falsos profetas têm saído para o mundo.	**Introdução: Imperativo-argumentativa** I. Discernindo os Espíritos (1Jo 4,1) 1a. Advertência aos Amados 1b. O Chamado para a Discernimento Espiritual 1c. Provando os Espíritos 1d. Muitos Falsos Profetas no Mundo
[2a] Nisto conheceis o Espírito de Deus: [b] todo espírito que confessa Jesus Cristo [c] vindo em carne é de Deus. [3a] E todo espírito que não confessa Jesus [b] não é vindo de Deus: [c] e esse é do Anticristo. [d] Que tendes ouvido, [e] e agora no mundo vindo já	**Sentido do Espírito de Deus no mundo** II. Reconhecendo o Espírito de Deus (1Jo 4:2-3) 2a. Sinal do Espírito de Deus 2b. Confissão de Jesus Cristo em Carne 2c. O Espírito de Deus 3a. Espírito que Não Confessa Jesus 3b. Não Vem de Deus 3c. Pertence ao Anticristo 3d. Contraste com o que Foi Ouvido
[4a] Vós sois de Deus, Filhinhos, [b] e tendes vencido a eles, [c] porque grande é o em vós do que no mundo.	**Identidade e vitória dos filhos de Deus (1Jo 4,4-6)** 4a. Pertencendo a Deus, Filhinhos 4b. Vitória Sobre o Mundo 4c. O Grande Poder em Vós
[5a] Eles são do mundo, [b] por isso do mundo falam [c] e o mundo eles ouvem. [6a] Nós somos de Deus. [b] O que conhece a Deus, escuta-nos. [c] O que é não de Deus não nos escuta. [d] Nisso conhecemos o Espírito da verdade [e] e o espírito do engano.	**Ponto e contrapontos da vida comunitária.** 5a. A Natureza daqueles do Mundo 5b. Falando da Perspectiva Mundana 5c. Ouvindo o Mundo 6a. Nossa Identidade em Deus 6b. Aqueles que Conhecem a Deus nos ouvem 6c. Ausência de Ouvir para os que Não São de Deus 6d. Discernindo Entre o Espírito da Verdade e o Espírito do Engano

1.5 Análise lexicográfica

Nessa análise, observam-se a utilização das palavras, a construção do argumento e, sua consequência, o texto. A segmentação e a estruturação literária possibilitaram-nos

observar a perspectiva do autor. Ou seja, alguns termos se repetem no início e no final, assim como, em todo texto, provocam-nos a perguntar: por quê?

Nessa linha de pensamento, a reflexão que se segue explicitará o significado de alguns termos determinantes para este estudo: **δοκιμάζω, ὁμολογέω γινώσκω, ἀκούω.** Tais verbos não só indicam a ação, mas, também, a intenção da perícope.

1.5.1 δοκιμάζω

Esse verbo dá o tom de toda a perícope. A compreensão das temáticas subjacentes ao texto dependerá do seu significado, isto é, saber o sentido que o autor utiliza na perícope ajuda a observar a sua desenvoltura. O "discernimento" é importante para exortar a comunidade sobre o "espírito" que há em cada fiel.

De acordo com BDGA[20], a atitude de fazer um exame crítico de algo pode determinar a sua genuinidade[21], pondo à prova ou tirando uma conclusão sobre o valor com base em testes. Aqui o foco é o resultado de um procedimento ou exame, comparado ao teste realizado no "ouro"[22]. Fazer um discernimento, é como testar alguma coisa em alguém ou em alguma coisa. Portanto, o autor convoca a comunidade a fazer essa ação com o Espírito.

Agora, pensando a teologia do verbo, o DTNT[23] afirma, em primeiro lugar, tal atitude do discernimento é um autoexame da vontade de Deus. Ao receber o Espírito Santo, o ser humano, principalmente o (a) discípulo(a) está em posição de conhecer a vontade de Deus. Examinar o que lhe é agradável. Isso se torna uma das tarefas mais importantes do cristianismo de ontem e de hoje, ainda mais quando se fala do discernimento dos espíritos (1Jo 4,1b). Em segundo lugar, entender o sentido de ser fiel a Deus. Os verbos "examina-nos", "provai-vos" e "reconheceis" aparecem juntos no mesmo versículo, em 2Cor 13,5 e expressam uma atitude decisiva da comunidade: a capacidade de autoexame da fé. Daí a autenticidade da vida eclesial não depender só da evangelização, mas também do testemunho pessoal, senão vive-se um falso cristianismo (αδόκιμοι). Por último, a prática do amor ao próximo como sinal claro de "teste" da fé. Paulo, no seu testemunho sobre a "coleta de Jerusalém", na carta aos Coríntios (2Cor 8—9), escreve que a ajuda dada os fiéis dessa

---

[20] BAUER, Walter; DANKER, Frederick W.; ARNDT, Willian F.; GINGRICH, Wilbur. *A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* 4 ed. Chicago: University of Chicago, 2021, p. 227

[21] As variantes referentes ao significado falam aos fiéis em geral: Lc 14,19; 1Cor 11,28; 2Cor 13,5; Gl 6,4; Hb 3,9; Rm 2,18; Fl 1,10; 1Ts 5,21; Lc 12,56

[22] Outras variantes: 1Ts 2,4a; 1Cor 3,13; 2 Cor 8,22; Rm 1,28; 14,22; At 2,22.

[23] Abreviatura de: HAARBECK, H. Prueba. Inº COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans (orgs.). *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento.* 3 ed. Salamanca: Editora Siguieme, 1993. Vol. 3, p. 436.

comunidade é sinal da "prova" (δοκιμάζων – *dokimazon*) do amor mútuo. E, ainda mais, essa atitude dá sentido do louvor a Deus, como descreve no final do relato (2Cor 9,12).

Na perspectiva joanina, "examinai" os espíritos não é só uma verificação exterior, é também interior. O fiel da comunidade não pode se dar ao luxo de ser ingênuo diante dos falsos profetas. Se eles estavam na comunidade, pressupõe-se adesão aos seus pensamentos. Por isso, seus membros deveriam fazer o "teste" em seu interior para verificar o seu testemunho. Portanto, o autor enfatiza que não é suficiente apenas acreditar, mas também examinar completamente o Espírito para determinar se é de origem divina. Essa postura é crucial para discernir se estamos realmente vivendo uma fé genuína.

1.5.2 ὁμολογέω

ὁμολογέω (ὁμολογία) é uma palavra compostas de ὅμος (*homos*): igual, semelhante; e λέγω (*lego*), dizer ou λογος (*logos)*, palavra, discurso. Com isso, significa "dizer o mesmo", isto é, concordar. E *homologia*, consentimento, acordar.

O DTNT reflete, num âmbito social, em dois campos bens distintos aonde se aplica tal termo. No âmbito legal-jurídico, é colocado, em primeiro plano, o consentimento de uma pessoa, algo é admitido, por exemplo, o própria culpa em um julgamento ou alguém concorda com algo, um desejo prometido. Essa conformidade se manifesta no ato de aceitar uma obrigação, de fazer uma promessa, declarar-se perante um tribunal ou na conclusão de um acordo. Também pode significar a atitude de aceitação sem qualquer opinião, sem examiná-la minuciosamente. No âmbito religioso, frequentemente estabelece-se um compromisso legal e contratual quando alguém se compromete, por meio de um voto ou promessa, com uma divindade específica, criando assim uma "relação contratual" direta com essa divindade. Nesse contexto, o ato da confissão dos pecados assume uma dimensão solene diante da divindade, refletindo a seriedade do compromisso e a busca pela reconciliação espiritual[24].

Aprofundando o léxico, de acordo com BDGA, as variantes presentes no NT são traduzidas como: comprometer-se a fazer algo para alguém, prometer, assegurar (At 7,17; Mt 14,7); compartilhar uma visão ou ter uma opinião comum (At 23,8). Concordar, estabelecer um acordo (um com o outro), conceder, admitir, confessar, admitir algo (Hb 11,13), conotação judicial, fazer uma confissão, confessar ou não (At 24,14; Jo 1,20; 1Jo 1,9). Pode ser, também, reconhecer algo, normalmente em público, reivindicar, professar louvor,

[24] FURST. D. confesar la fe Inº COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans (orgs.). *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento.* 3 ed. Salamanca: Editora Siguieme, 1933. Vol. 1, p. 292.

declaração pública como tal (Mt 7,23; Tt 1,16); profissão de vassalagem, aqui no caso confessar a Cristo, ou ao seu ensino, da sua comunidade/igreja (Rm 10,9; Jo 9,22; 1Jo 4,2). [25]

Essa última variante é utilizada nos v. 2-3 da perícope em estudo. O verbo *homologéo* ligado ao substantivo próprio, Jesus (ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν / ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ θεοῦ), denota ir além do entendimento empírico da pessoa de Jesus. O autor procura alertar que não basta conhecer a história e a vida de Jesus, que é crença dos falsos profetas, mas se faz necessário uma atitude de fé (2Jo 7).

Para a comunidade joanina, ter fé é acreditar que a pessoa de Jesus leva à salvação. O ato de "homologar" é o reconhecimento d'Ele por inteiro: a crença no testemunho do Pai e ao Pai; seu *kerigma* dado aos discípulos; seus ensinamentos; sua vida num todo. Com isso, examinar o espírito de Deus é uma atitude de fé na encarnação do Filho.

Num desenvolvimento mais profundo da questão, podemos afirmar, por parte do texto bíblico, que aqui há uma intenção pública da confissão ao Filho de Deus feito homem (Jo 1,14; 1Jo 2,23; 4,2.15; 2Jo 7), pois tal postura é parte substancial da verdadeira fé e sinal de uma cristologia autêntica. Isso gera, consequentemente, uma oposição entre as correntes heréticas (falsas doutrinas gnósticas) defendidas por grupos presentes na comunidade joanina que negavam uma identidade entre Cristo e Jesus. Com isso, os fiéis da comunidade são exortados a distinguir entre a falsa e verdadeira doutrina dos espíritos.[26]

1.5.3 γινώσκω

O verbo γινώσκω, de acordo com DTNT, aponta para um conceito além de seu uso na Sagrada Escritura. Num âmbito antropológico-filosófico, faz parte das características essenciais do ser humano ser racional. É uma tentativa de esclarecer o mundo ao seu redor, em suas manifestações, formas e eventos, bem como as normas de seu próprio comportamento em relação a si próprio. A experiência sensível, juntamente com os atos intelectuais de reflexão e ponderação, é o meio que conduz o ser humano ao conhecimento. Em questões linguísticas, originalmente, tanto αἰσθάνομαι (*aisthonomai*), como γινώσκω (*ginosko*), significam a percepção de um objeto de conhecimento através dos sentidos humanos. Outros grupos e termos relacionado com αἴσθησις, (*aísthésis*) expressam uma percepção somático-sensível, desconsiderando o ato intelectual. Dessa forma, as palavras do

---

[25] BAUER, Walter; DANKER, Frederick W.; ARNDT, Willian F.; GINGRICH, Wilbur, 2021, p. 628.
[26] FURST. D. confesar la fe Inº COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans (orgs.). 1993, Vol. 1, p. 294

grupo “ginosko” correspondem, desde o início, a uma alusão à compreensão e à ordenação dos objetos de conhecimento na própria consciência[27].

Agora, o uso linguístico na LXX (embora não só por ele), *aisthánomai* foi reduzido à capacidade de julgamento que vem da experiência, isto é, para a sabedoria da vida. Por outro lado, as palavras do grupo *ginosko* cobrem toda a gama de nuances dos diferentes processos de conhecimento, da percepção totalmente isolada àquele conhecimento que só é possível através de um relacionamento totalmente pessoal.[28]

O léxico do verbo *ginosko* na Sagrada Escritura, objeto de estudo da perícope, em geral, está relacionado à familiaridade adquirida por meio de experiência ou associação com pessoas ou coisa:[29]

Os conceitos de “conhecimento” na Bíblia abrangem várias facetas. Primeiramente, “conhecer” envolve chegar ao entendimento de alguém ou algo, compreender seus mistérios em parte, como mencionado em várias passagens bíblicas (Mt 13,11; Mc 4,11; Mc 6,38; Lc 8,10; 12,47; 19,42; Jo 8,32; At 1,7; Rm 7,7; 2Cor 2,4; 1Jo 4,2.6 2Pd 2,21). Esse tipo de conhecimento, quando se trata de Deus e Jesus Cristo, vai além da mera aceitação de sua existência, pois implica uma compreensão mais profunda a respeito deles (Jo 14,17ab; 17,3.25; Rm 1,21, Gl 4,9; 1Jo 2,3.13; 3,1.6; 4,6; 5,20).

Além disso, “conhecer” também se refere a adquirir informações por meio do aprendizado, averiguar ou descobrir algo (Mt 10,26; Lc 8,17; 12,2; Cl 4,8; 1Tm 3,5). Isso implica entender o sentido e o significado de algo, como exemplificado na sabedoria de Deus e no amor de Cristo (Mc 4,13; Lc 18,34; 1Cor 2,8.11; Ef 3,19).

Outro aspecto do conhecimento é estar ciente de algo, perceber ou notar, como visto em passagens como Mt 16,8 e Mc 5,29. Além disso, a palavra “conhecer” também é usada para se referir às relações sexuais ou conjugais, conforme observado em Mt 1,25.

Finalmente, “conhecer” pode se relacionar com ter chegado ao conhecimento, indicando que alguém conhece ou reconhece algo. Isso pode envolver um processo gradual de saber, como mencionado em Lc 16,15; Rm 2,18; 2Cor 5,21; 2Jo 1. Também pode ter uma dimensão de autoconhecimento, como exemplificado em Mt 7,23; 1Cor 8,3; Gl 4,9. Portanto, o conceito de “conhecimento” na Bíblia abrange uma ampla gama de significados e implicações.

---

[27] SCHMITZ, E. D. Conocimiento, experiencia. *Op.cit.*, 1993. Vol. 1, p. 297
[28] *Ibidem*, 1993. Vol. 1, p. 297
[29] BAUER, Walter; DANKER, Frederick W.; ARNDT, Willian F.; GINGRICH, Wilbur, 2021, pp.176-177.

A descrição desse léxico do NT reflete duas questões: 1 – a diversidade da compreensão do verbo; 2 – a postura controversa da gnose grega. Ao que compete a essa segunda questão, o DTNT, traduzindo o contexto dos textos bíblicos, aponta uma tendência de "má" interpretação do Evangelho de Jesus Cristo. Os autores bíblicos do NT exortam os ouvintes que prestam atenção nos pregadores itinerantes. Esses grupos realizam o que se chama de "leitura gnóstica" dos textos evangélicos. Entendendo a questão, por exemplo, Timóteo é expressamente advertido contra "os discursos fúteis e ímpios, bem como as objeções de uma falsa ciência" (1Tm 6,20). No livro do Apocalipse, os oponentes são mencionados como aqueles que têm conhecimento das "profundezas de Satanás".[30] (Ap 2,24), em contraponto aos que conhecem "as profundezas de Deus". Também, em muitos lugares do *Corpus Paulinum* (especificamente 1 e 2Cor; Fl 3,1-3; Cl 2,4-23; ocasionalmente também Gl), na totalidade da literatura joanina e a carta de Judas, onde devemos compreendê-los no contexto de uma polêmica contra os gnósticos. Neste contexto, buscaremos explorar até que ponto o conceito de conhecimento é compreendido, especialmente na literatura joanina, que é o foco desta análise lexicográfica. Os dois parágrafos abordam o mesmo tema, mas poderiam ser mais integrados para fluir melhor.

A linguagem empregada por João em sua literatura, assim como seu conceito de conhecimento, revela uma influência significativa da terminologia gnóstica, o que não é surpreendente, considerando que a compreensão da mensagem cristã também está intrinsecamente ligada a esse campo do pensamento grego. Embora João pretenda confrontar os gnósticos usando suas próprias "armas" e discurso, seus escritos não têm a intenção de serem considerados "escritos" gnósticos. É importante destacar que a compreensão do termo dentro do contexto bíblico é essencial para o entendimento do todo. Por exemplo, a palavra "*ginosko*" pode expressar uma íntima comunhão recíproca, tanto entre Jesus e seus discípulos, quanto entre Jesus (Filho) e Deus (Pai) (Jo 10,14-15). No entanto, a identidade substancial entre o "conhecedor", o enviado de Deus que comunica gnose, e aquele que é conhecido, o Deus totalmente sobrenatural, é o único que fundamentalmente permite descrever o conhecimento como comunhão (participação)[31].

A oposição gnóstico-dualista entre Deus e o mundo também está no arcabouço da discussão. Ao falar, por exemplo, que o mundo não pode receber o "espírito de verdade, porque não o vê nem o conhece" (Jo 14,17); e o ódio que o mundo tem por Jesus e seus

---

[30] SCHMITZ, E. D. Conocimiento, experiencia. Inº COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans (orgs.), 1993. Vol. 1, pp. 297-310.
[31] *Ibidem*, p. 307

discípulos (Jo 15,18; 16,3) se entende a irredutível oposição entre o divino e o humano. Nessa mesma linha, o apelo da revelação não pode ser reconhecido como tal por aqueles que não têm Deus como pai, mas o diabo (Jo 8,42-47), enquanto, inversamente, o conhecimento de Deus se dá por meio do seu *enviado*, coincidindo com a redenção e a vida eterna (Jo 17,3)[32].

Então, João estabelece uma reviravolta fundamental em relação ao pensamento gnóstico. Na gnose, o conhecimento é concebido como um exercício puramente intelectual, independente de influências externas. Nessa perspectiva, o ser humano desenvolve uma compreensão de seu lugar no universo, da divindade e de suas crenças, buscando a libertação do mundo e da história. Em suma, a salvação da humanidade está intrinsecamente ligada à habilidade do indivíduo de praticar o pensamento especulativo, visualizando o "transcendente" como suficiente para alcançar a desejada libertação.

Por contraste, a visão de João é substancialmente diferente e fundamentada na realidade. O conhecimento é concedido diretamente por Deus e é alcançado por meio de Seu enviado, como expresso em Mt 11,27. Em Jo 1,18, afirma-se que "ninguém jamais viu a Deus", e o acesso a Ele não é imediato ou direto. Diferentemente das entidades mitológicas que permeiam o pensamento gnóstico, o Salvador é uma figura genuinamente histórica e singular: Jesus de Nazaré, uma personalidade única e inconfundível no contexto espaço-temporal. O Filho é descrito como o Logos encarnado (Jo 1,14; 1Jo 1,1-4). Aqueles que veem Jesus podem conhecer o Pai (Jo 14,9; 12,45), e quem O conhece também conhecerá o Pai, porque desde já O conhece e O viu (Jo 14,7). Portanto, a comunhão com Deus só é possível por meio da comunhão com Cristo.[33]

A verdadeira comunhão se manifesta por meio do mútuo entendimento que existe entre Jesus e seus seguidores, em contraste com a abordagem gnóstica, que busca a divinização do ser humano através de uma completa separação do mundo e da história. No Evangelho de João, o conhecimento se concretiza por meio de ações históricas que estão alinhadas com a vontade de Deus e sua revelação ao longo da história. Através da missão do Filho, Deus revela seu amor tanto aos seus seguidores quanto ao mundo em geral, como indicado em passagens como Jo 14,31; 17,23; 1Jo 4,9-10; Jo 3,16; 1Jo 4,8. Portanto, o conhecimento se realiza historicamente na prática dos mandamentos do Senhor e na expressão do amor mútuo, conforme evidenciado em passagens como 1Jo 2,3-5; 4,7-8. Assim, o termo *ginosko* se manifesta em duas dimensões distintas: 1 – o conhecimento do amor de Deus na missão do Filho, conforme visto em Jo 17,8 e 1Jo 3,16; 2 – a obediência a esse amor se traduz

[32] *Ibidem*, p. 308
[33] *Ibidem*, p. 309

em um compromisso com a evangelização, anunciando o *kerigma* cristão, como observado em 1Jo 4,6 [34].

1.5.4 ἀκούω

A palavra "ouvir" abrange duas ideias principais: a primeira é a capacidade de perceber sons com os ouvidos, e a segunda é a aceitação espiritual. Em textos do NT em grego, os verbos ἀκούω (*akouo*) e ἀκοή (*akoé*) podem significar ambas as coisas, embora originalmente se refiram principalmente à audição física. Para expressar a ideia de aceitação espiritual, são usadas palavras compostas, como εἰς (*eis*) e ἐπ-ἀκούω (*ep-akoúo*), que enfatizam ouvir com atenção. Além disso, os termos ὑπακούω (hypakoúo), que significa literalmente "ouvir de baixo", e ὑπακοή (hypakoé), são usados para se referir a obedecer e obediência, respectivamente. A relação entre *akoúo* e *hypakoúo* é semelhante à diferença entre "ouvir" e "dar ouvidos", onde o primeiro engloba o segundo e pode substituí-lo. Por outro lado, παρακούω (*parakoúo*) e παρακοή (*parakoé*), que significam literalmente "ouvir de lado", se referem a ouvir sem prestar atenção, fazer de conta que não se ouve, resultando em desobediência.[35]

Ao aprofundarmos a questão e examinarmos o léxico, podemos identificar várias nuances do termo "ouvir". Primeiramente, "ouvir" implica exercer a faculdade de escutar e ser escutado, como evidenciado em passagens como Mt 11,5; 13,14-16; Mc 7,37; e Lc 7,22. Além disso, esse verbo lança um desafio aos ouvintes, direcionando sua atenção para dificuldades específicas, como se vê em Mt 11,15. O termo pode ainda se referir a atos legais, como ouvir um processo judicial ou conceder uma audiência a alguém, como demonstrado em Jo 7,51 e At 25,22. Também pode significar receber notícias ou informações sobre algo, aprendendo sobre algo ou alguém que ainda não foi mencionado anteriormente, conforme visto em Mt 14,13; Mc 3,21; 6,14; Rm 10,18; e 15,21. Além disso, "ouvir" pode ser usado para indicar a fonte de uma informação, como quando nos referimos a Jesus, como em Jo 1,40 e 6,45. Finalmente, em um sentido técnico, podemos usá-lo para nos referir a aprender algo, como se fosse "ouvir da lei", conforme exemplificado em 1Jo 1,5 e 2,7.24.[36]

A diversidade de significados associados à palavra ἀκούω[37] no NT reflete como os discípulos percebem a mensagem cristã. Jesus Cristo como pessoa, sua mensagem, seus gestos e as promessas contidas nela, incluindo a chegada do Messias, têm uma relevância

---

[34]*Ibidem*, p. 309
[35] MUNDLE, W. Oir. Inº *op.cit*. Vol. 3, pp. 203.
[36] BAUER, Walter; DANKER, Frederick W.; ARNDT, Willian F.; GINGRICH, Wilbur, 2021, pp.32-33
[37] MUNDLE, W. Oir. Inº *op.cit*. Vol. 3, p.205.

teológica que vai além da simples audição. Isso abrange a compreensão através de todos os sentidos humanos, não se limitando apenas ao sentido da audição, mas também à visão (conforme demonstrado em passagens como Jo 1,14 e 1Jo 1,1). Em resumo, essa compreensão essencialmente envolve a capacidade de ouvir e ver, como exemplificado em várias passagens, como Mt 11,4; 13,16; 17,5; Lc 2,20 e At 4,20.

Para uma compreensão mais aprofundada, é importante destacar que o evento pascal de Jesus, que abrange sua vida, morte e ressurreição, estava na mente e nas palavras dos discípulos. Paulo, em sua epístola aos Coríntios (At 22,14-15; 1Cor 15,9), não apenas se tornou uma testemunha ocular desses eventos, mas também sua mensagem se transformou no alicerce do testemunho eclesial da igreja primitiva. O que ele "viu e ouviu" desempenhou um papel fundamental na compreensão e na proclamação do evangelho pós-pascal (Mt 28,18; Mc 16,15; Lc 24,46-49; Jo 20,21; At 1,8).[38]

A mensagem de Cristo é um evento fundamental da revelação e está diretamente relacionada à revelação do AT, que foi realizada pelos profetas (Rm 1,2). Essa mesma mensagem requer fé e pressupõe a audição, que por sua vez requer o anúncio (Rm 10,14-21). Por outro lado, a capacidade de ver não é um requisito fundamental para a fé, conforme podemos deduzir de Jo 20,29. Em resumo, ouvir e ver estão interligados, mas ouvir é essencialmente uma condição *sine qua non* para o discipulado.[39]

Outra questão teológica relevante no NT diz respeito à falta de distinção entre as palavras de Cristo, o Mestre, e as palavras dos apóstolos. Conforme expresso por Jesus: "Quem vos ouve, a mim ouve" (Lc 10,16), isso implica que os apóstolos detêm plenos poderes conferidos por Jesus. A mensagem proferida por Jesus é transmitida com total certeza por aqueles que tiveram o privilégio de ouvi-lo (Hb 2,3). O ato de escutar a mensagem evangélica equivale a escutar a própria voz de Cristo e, simultaneamente, a palavra da verdade (Ef 1,13; 4,20-21) e a palavra de Deus (At 13,7.44). Em decorrência desse entendimento, a fé é instaurada por meio do batismo (At 16,32-33; 18,8; 19,5), consolidando assim a relação entre a palavra de Cristo e a fé cristã.[40]

A "escuta" da palavra nem sempre resulta na fé genuína, como vemos nos relatos bíblicos, como Mc 4,16 e Lc 8,13. Isso ocorre porque o ato de ouvir deve ser acompanhado de compreensão, conforme ensinado em passagens como Mt 13,23 e 15,10. Por outro lado, a falta de compreensão e receptividade à palavra ouvida pode levar ao endurecimento espiritual,

---

[38] *Ibidem*, p. 206.
[39] *Ibidem*, p. 206.
[40] *Ibidem*, p. 207

um tema recorrente no NT, como podemos observar nas referências a Is 6,9 e seguintes, encontradas em Mt 13,13 e paralelos, Jo 12,40, At 28,27 e Rm 11,8. O próprio Jesus advertiu os judeus sobre a importância da compreensão genuína da palavra, como registrado em Jo 5,37 e 8,43. Essa necessidade de compreensão também é destacada no martírio de Estêvão, quando ele se referiu aos seus juízes como "incircuncisos de coração e ouvidos", conforme descrito em At 7,51 e 57. Mesmo os discípulos de Jesus não estão imunes ao perigo de não entenderem corretamente, como vemos em Mc 8,17-21. Portanto, compreender e receber a palavra de Deus é fundamental para evitar o endurecimento espiritual, como alertado na carta aos Hebreus, especificamente Hb 4,5-11.[41]

Para concluir, é evidente que o ato de ouvir transcende a mera capacidade auditiva. No contexto do NT, a frase "quem tem ouvidos, ouça" e suas variantes (Is 50,5; Lc 8,15; Mt 11,15; 13,9.11; 15,10; Mc 4,24; Ap 2,7.11.17) ressalta que a veracidade da Palavra na vida da comunidade e na missão de evangelização depende da receptividade a Cristo. Como afirmado pelo autor da Primeira Epístola de João: "Aquele que conhece a Deus, ouve a nossa mensagem" (1Jo 4,6a). A disposição para ouvir e a profissão de fé em Cristo, a encarnação de Deus-Pai, revelam o compromisso com a mesma Palavra que aceitamos.

1.6 Análise sintática

Vamos agora dar início à nossa análise sintática, concentrando nossa atenção na estrutura do texto. O objetivo principal é examinar como o autor articula e organiza as palavras e frases. Observaremos como os verbos, adjetivos, substantivos comuns e próprios se relacionam e se conectam para criar uma narrativa coesa. No NT, frequentemente encontramos uma ligação direta entre os versículos, e, ao estudarmos uma passagem específica para essa análise, poderemos desvendar a mensagem subjacente, que está intrinsecamente ligada à forma como as palavras são dispostas no texto.

Para uma análise sintática mais abrangente, podemos recorrer a algumas observações de autores[42] que nos auxiliam a compreender a estrutura do texto em estudo. Schnackenburg,[43] por exemplo, argumenta que a seção 4,1-6 não representa uma interrupção abrupta do tema do amor, uma vez que este já havia sido tratado em 3,23-24. Além disso, ele sustenta que o trecho 4,7-16 depende do que foi abordado em 4,1-6. Somente após ter

---

[41] *Ibidem*, p. 208

[42] Aqui podemos citar: MORGEN, Michèle. *Les Épîtres de Jean.* Paris: Cerf, 2005; SCHNACKENBURG, Rudolf. *Cartas de San Juan.* Barcelona: Herder, 1980; BROWN, Raymond E. *The Epistles of John.* New York: Doubleday, 1982

[43] SCHNACKENBURG, 1980, p. 242.

explorado previamente o conceito de "ser de Deus" (4,4-6)[44], o autor pode prosseguir afirmando que o amor tem sua origem em Deus (4,7) e elucidar a natureza desse amor a partir dessa fonte divina. É relevante destacar que 4,1-6 serve como chave para a compreensão do que será discutido em seguida. O autor almeja estabelecer uma distinção clara e separar de maneira inequívoca os verdadeiros cristãos dos falsos profetas, iniciando essa demarcação dentro do contexto do amor antes de abordar a fé em um momento subsequente.

1.6.1 "...não crede, mas examinai..." (1Jo 4,1)

No versículo 4,1, identificamos o "tom" da passagem, acompanhado de uma exploração mais aprofundada dos princípios da fé cristã. A palavra "'Αγαπητοί", previamente usada em 2,7; 3,2.21; 4,7.21, é novamente empregada para chamar a atenção dos ouvintes. O que se desdobrará a partir deste ponto dependerá de como eles interpretaram o que foi previamente comunicado, o que justifica o uso de um adjetivo no vocativo, conferindo-lhe uma conotação substantiva.

Esta oração, uma construção coordenada sindética adversativa, apresenta ideias de compensação. Os dois verbos πιστεύετε (crede) e δοκιμάζετε (examinai) estão no tempo imperativo, sendo, portanto, formas de exortação. Verbos nesse modo verbal sugerem uma ação contínua no passado.[45]

De acordo com Morgen[46], o verbo πιστεύω é utilizado de diferentes maneiras no texto. Ele é construído três vezes com o dativo (3,23; 4,1; 5,10) e duas vezes com ὅτι (5,1.5), o que sugere uma confissão de fé cristológica, ou seja, crer que Jesus "é". Além disso, o verbo é utilizado três vezes com a preposição εἰς (5,10, 13; "no seu testemunho": 5,10) e apenas uma vez com o acusativo em 4,16.

No Evangelho de João, o verbo "crer" é utilizado aproximadamente cem vezes, muitas vezes acompanhado por diferentes preposições. Entre as construções frequentes estão aquelas com o dativo, como "crer nas Escrituras", "na palavra" e "em Moisés". Um exemplo interessante ocorre na narrativa de Jesus com Nicodemos (Jo 2,23-25), que se assemelha ao uso em 1Jo 4,1. No contexto, Jesus não confiou neles, ou seja, não acreditou (Jo 2,24). Portanto, o ato de "crer" não se limita apenas ao discurso, mas também envolve testemunho.

---

[44] Ἐκ Θεοῦ εἶναι (literalmente – a partir de Deus, ser). O termo *εἶναι* está no infinitivo do verbo εἰμί tomando assim a dimensão de objeto direto, portanto é um substantivo dando a entender a essência do próprio Deus.
[45] BROWN, 1982, p. 487.
[46] MORGEN, 2005, p.157-158

Ἀλλά δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ (literalmente – *mas examinai os espíritos se).* δοκιμαζω está seguido de uma partícula interrogativa (εἰ), indicando claramente que o discernimento deve evitar confusão quanto à origem e pertencimento da fé (ἐκ τοῦ Θεοῦ - *de Deus).* Os destinatários são convidados a avaliar os espíritos para não se deixarem enganar e desviar. Devem distinguir o erro da verdade. Devem, em última instância, descobrir qual é a "verdade" que está do lado do Espírito de Deus.

A combinação das preposições ἐκ (de) e εἰς (para), quando associadas a ἐξεληλύθασιν εἰς (saíram para fora), usadas em relação aos "falsos profetas", pode causar certa confusão. Elas nos levam a pensar sobre a origem ou o destino desses indivíduos. Para esclarecer esse ponto, podemos analisar o paralelo em 1Jo 2,18-19. Os verbos ἔρχεται (ele sai) e ἐξῆλθαν (eles saíram) apontam para a origem daqueles que se tornam anticristos, destacando sua incompatibilidade com a comunidade e indicando a vinda do "anticristo" como uma espécie de "projeto contrário" ao de Cristo. Os anticristos são caracterizados por essa falsa vinda, que pode ser vista como uma "missão oposta" à do enviado. O próprio trecho evidencia a distinção entre aqueles que pertencem a Deus e os que pertencem ao mundo.

1.6.2 "Nisto reconheceis..." (1Jo 4,2)

No contexto de ἐν τούτω γινώσκετε, o autor está se referindo ao sinal distintivo da confissão cristã. Ele sugere que é o Espírito divino que torna possível a confissão da fé cristã naqueles que a professam, e essa conexão pode ser inferida a partir do conteúdo dessa confissão. Além disso, a resposta a essa questão pode ser encontrada no final do versículo 3, onde o autor indica que contestar as afirmações de fé em Jesus é uma característica típica do espírito do anticristo. Portanto, nos versículos 2-3, o Espírito de Deus e o espírito do anticristo são representados como forças opostas que influenciam os seguidores, manifestando-se por meio de proclamações de fé contraditórias neste mundo. [47]

A construção deste versículo deve ser relacionada a 1Jo 3,24b e 4,13, que utilizam formulações semelhantes na primeira pessoa do plural para enfocar o reconhecimento da presença de Deus por meio do Espírito. Nesse contexto, a utilização do modo indicativo pode ser mais apropriada, pois enfatiza a capacidade concreta que os destinatários já possuem para desmascarar os falsos profetas.[48]

No âmbito gramatical, é importante notar que o verbo ὁμολογεῖ (ὁμολογέω) rege dois casos de acusativo simultaneamente (Ἰησοῦν Χριστὸν). Isso significa que, além do acusativo

[47] SCHNACKENBURG, 1980, p. 245.
[48] MORGEN, 2005, p. 158

que desempenha o papel de objeto, também temos um acusativo que desempenha a função de predicativo. Portanto, não há dúvidas de que a fórmula de confissão está estabelecendo uma doutrina de fé.

Existe a possibilidade de que o termo "Cristo" funcione como um acusativo predicativo? É importante notar que, mesmo na ausência do artigo, o substantivo "Cristo" na expressão "Jesus Cristo vindo em carne" não é estranho à comunidade joanina, conforme visto em 1Jo 2,22 e 5,1. Além disso, outros textos no NT confirmam essa afirmação, como Jo 9,22 - "ὁμολογήσῃ Χριστόν" - e Rm 10,9 "ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου Κύριον Ἰησοῦν"). Schnackenburg[49] argumenta que essa confissão levanta duas questões relevantes. Primeiramente, nas cartas e no evangelho de João, encontramos uma construção gramatical consistente (conforme visto em 1,3; 2,1; 3,23; 5,6a; 20c; Jo 17,3), assim como nas cartas de Inácio de Antioquia. Além disso, em relação ao atributo imediato "vindo em carne" (ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα), formado por um particípio e uma expressão preposicional, dificilmente o artigo poderia estar ausente, embora o termo "Cristo" possa não estar acompanhado pelo artigo.

1.6.3 "E todo espírito que não confessa que é de Jesus..." (1Jo 4,3)

Literalmente, a passagem diz: "**e** todo espírito que não confessa Jesus não é de Deus" ou "**e** todo espírito que nega Jesus não é de Deus". O uso inicial da conjunção "*kai*", que significa "e", tem um sentido adversativo, ou seja, "mas". Isso fica claramente em paralelismo antitético com a afirmação anterior, e os escribas trabalharam para tornar essa conformidade mais precisa. Após a palavra "Jesus", a tradição bizantina acrescenta as mesmas palavras encontradas em 1Jo 4,2b: "Cristo vindo em carne". O *Códice Sinaiticus* vai ainda mais longe, adicionando "Senhor vindo em carne", aparentemente combinando 1Jo 4,2b com Rm 10,9: "Se confessares ... Jesus como Senhor".[50]

O argumento utilizado aqui tem uma dupla função: definir o espírito presente em cada fiel e distinguir o próprio espírito. Os versículos 2-3 se encaixam na realidade de uma "tese e antítese". O verbo "ὁμολογει" adquire um contexto de "verdade de fé". Isso implica a função do ouvinte, que deve verificar se ele mesmo é ou não um anticristo e se sua natureza se assemelha ou não à de um falso profeta.[51]

Nessa passagem, os advérbios temporais "νῦν" e "ἤδη" indicam a iminência escatológica e sua natureza definitiva. A utilização de "νῦν", em 4,3, tem paralelo com seu

---

[49] *Ibidem*, p. 246.
[50] BROWN, 1982, p. 494
[51] STOTT, 1982, p. 134.

uso em 2,18, e essas palavras também são encontradas em outros contextos (2,28; 3,2). Em 2,8, "ἤδη" também se refere à hora escatológica, mas emprega uma metáfora diferente, descrevendo a chegada da luz e o desaparecimento das trevas.[52]

1.6.4 "Filhinhos, vós sois de Deus..." (1Jo 4,4)

Ao revisitar as obras de autores respeitados, como Schnackenburg e Brown, Morgen ressalta questões gramaticais pertinentes ao analisar o próprio versículo. O pronome "ὑμεῖς", presente no início, desempenha um papel fundamental ao determinar a identidade básica de diversas categorias em jogo, como "mundo", "anticristo", "Espírito" e "Deus", bem como a identidade dos destinatários da carta (ὑμεῖς), dos antagonistas (αὐτοι, referentes aos falsos profetas e ao anticristo) e até mesmo do próprio autor da carta na forma plural (ἡμεῖς, significando "nós").[53]

De forma mais ampla, após definir a importância do discernimento dos espíritos e da fé, em particular a confissão de fé em Jesus encarnado, o autor volta-se para a aplicação desses conceitos à comunidade atual. Nesse contexto, os destinatários são identificados como aqueles que se beneficiam de uma vitória já alcançada.

A conjunção ὅτι (porque), junto ao adjetivo μείζων (maior), introduzido na segunda parte do v. 4, justifica as duas afirmações construídas na primeira parte ("vos sois de Deus", "tendes vencido"), determinando, assim, o motivo da vitória obtida. Também qualifica uma segurança em Deus na qual os recebedores podem confiar (3,20 - ὅτι μείζων ἐστὶν ὁ θεὸς τῆς καρδίας ἡμῶν καὶ γινώσκει πάντα. [*Deus é maior que o nosso coração e conhece tudo*]). Quanto ao campo semântico, podemos dizer que a expressão designa a atitude de oposição contra os adversários e, ao mesmo tempo, a vitória da profissão de fé declarada[54].

O artigo masculino em ὁ ἐν ὑμῖν refere-se a Deus, que dá o Espírito (3,24 – temática aqui retomada). Contudo, o autor da carta oferece uma leitura diferente, em continuidade com o tema dos espíritos e em preparação para a afirmação sobre o espírito da verdade (4,6). Tal expressão tem seu fundamento em Jo 14,16-17 ("O Espírito estará em vós"). Parece-nos uma correspondência global dos escritos joaninos, segundo a qual 1Jo nos convida a reler o Quarto Evangelho, até mesmo para corrigir interpretações errôneas.

A título de conclusão, o versículo não apenas identifica os adversários (os "hereges"), mas também aqueles que possuem o Espírito divino. Para o autor, o significado da

---

[52] MORGEN, 2005, p. 158
[53] *Ibidem*, p.158.
[54] Ibidem, p. 159.

fé tem sua base em Deus e na própria comunidade. A afirmação de que os "fiéis " têm o Espírito de Deus não é demagogia, mas sim um testemunho concreto. Deus os inspira com o Espírito para que sejam um sinal de seus mandamentos e de sua Luz.

1.6.5 "Eles são do mundo..." (1Jo 4,5)

O presente versículo oferece a descrição mais nítida dos falsos profetas. A frase em questão é construída com base em dois verbos: "λαλοῦσιν" e "ἀκούει". Como explicado (1.4.4), o verbo "escutar" não se refere apenas a um sentido físico, mas implica em prestar atenção, "dar ouvidos" àqueles que falam. Portanto, o ato de falar e escutar não surge por si só, mas tem uma origem: "αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν" (*Eles são do mundo*). Em resumo, temos aqui a fórmula completa que descreve a presença e a localização do espírito maligno.[55]

Ao estabelecer um paralelismo entre "ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν" (os que são do mundo) e "ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε" (os que são de Deus), o autor da carta destaca sua tese usando a mesma expressão para ambos os grupos. Um ponto notável é a introdução da explicação com a expressão δια τούτο (por isso), que esclarece a origem da situação. A conjunção utilizada transmite o sentido necessário da explicação: "falam" e "escutam" em relação a. Isso ecoa o discurso inaugural da carta: "ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν" (o que vimos, ouvimos e anunciamos, 1Jo 1,3). Assim, os falsos profetas se envolvem com as conversas e valores do mundo, enquanto o propósito da carta é se comunicar com Deus por meio da comunidade.[56]

Dessa forma, a ação de falar e ouvir torna-se fundamental para a compreensão da perícope 1Jo 4,1-6, assim como a carta num todo. Os membros da comunidade devem estar cientes da importância de seu discurso, que é uma forma de testemunho, sua origem, que está em Deus, e da influência do Espírito Divino, que inspira a fala e guia a escuta. No entanto, esses temas serão abordados mais detalhadamente na análise do próximo versículo (v.6).

1.6.6 "Quem conhece a Deus, escuta-nos" (1Jo 4,6)

A conclusão da perícope visa aprofundar o discernimento dos espíritos, explorando sua origem e a identificação dos possíveis "inimigos" da comunidade. A reflexão desenvolvida aqui tem como objetivo esclarecer esse assunto. O motivo pelo qual esses supostos inimigos são chamados de "falsos profetas", confessam o "anticristo" e têm sua origem no "mundo" não é coincidência. O autor está preocupado com a possível presença

---

[55] *Ibidem*, p. 159.
[56] *Ibidem*, p. 159.

deles dentro da comunidade e sua influência na conversão. Portanto, ele ajuda os membros a compreenderem a base da fé.

Morgen[57] explicita o "nós" (ἡμεῖς) como a terceira categoria utilizada na perícope (vós, eles, nós), definindo o sentido da reflexão feita na perícope. Também, destaca-se sua postura oposicionista ("eles são do mundo" [αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν]) que corresponde perfeitamente com o primeiro ("vóss são de Deus [ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε]).

τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης. O substantivo πλάνη (genitivo feminino) não aparece em nenhum outro lugar nos escritos joaninos (cerca de dez vezes ao longo do NT). O mais comum é πλανάω usado em 1,8; 2,26; 3,7. O sentido gramatical está ligado a ἀλήθεια. É uma advertência do autor aos seus leitores contra seus próprios erros ou contra aqueles que procuram enganá-los. Estabelece-se a diferença entre o "espírito da verdade" e o "espírito do engano"[58].

Portanto, ter o "espírito da verdade" significa pertencer a Deus, o que é descrito como "conhecer a Deus". Essa expressão era usada como um slogan pelos "gnósticos", que eram adversários da comunidade ou membros convertidos a essa linha de pensamento, incluindo mestres "separatistas" (conforme visto em 2,4). O autor, em um aspecto moral, buscou utilizar as mesmas "armas" para comunicar sua mensagem, como evidenciado em 2,3-6. Com isso, ele assegura uma maior compreensão do conhecimento divino para seus destinatários (2,13-14). Além disso, a questão da fé se coloca entre aqueles que realmente conhecem a Deus e ouvem os cristãos, ou seja, a comunidade. O aspecto mais intrigante da construção do texto é a singularidade do conhecimento de Deus, que não é apenas o fim, mas também o ponto de partida do caminho religioso, equivalente a "ser da verdade" (Jo 18,37) e possuir "o espírito da verdade" (v. 6d).[59]

Para esclarecer ainda mais, a última frase (6d) não é uma síntese ou resumo das diretrizes de discernimento (conforme visto nos versículos 2-3), já que a expressão preposicionada "ἐκ τούτο"[60] dificilmente sugere isso. Em vez disso, ela fornece orientações

---

[57] *Ibidem*, p. 159.

[58] A descrição το πνεῦμα não refere a verdade ou falsidade do "espírito" como o πᾶν πνεῦμα nos v. 2b e 3a, mas representa a força que os move, como o artigo evidência. Τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας faz paralelo sobre o Paráclito nos discursos de despedida (Jo 14,17; 15,26; 16,13), enquanto τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης orienta para cuidar dos desvio (v. 3). A expressão personifica a força oposta, embora qualifique essa influência como satânica e não divina (v. 4). SCHNACKENBURG, 1980, p.251.

[59] *Ibidem*, p. 251.

[60] É a única vez utilizado na carta e duas vezes no evangelho de João (6,66; 19,12). Em termos gramaticais, influi a levar a algum lugar após um começo. Em outras palavras, é o resultado de um processo iniciado. BROWN, Raymond E. *The epistles of John*. Garden city, New York: Doubleday, 1984, p. 500.

sobre como aqueles que ouvem a mensagem cristã devem se comportar e reconhecer qual espírito está presente em si mesmos.

1.7 Análise estilística

A estrutura "homilética" do nosso texto apresenta características únicas em sua construção. Os argumentos expostos, o estilo de escrita, o significado das palavras e a organização das frases são elementos fundamentais que contribuem para a compreensão de sua mensagem. Essa mensagem visa, principalmente, estabelecer uma base sólida para o compromisso de fé na experiência humana, como resultado do conhecimento de Deus. Esse entendimento é obtido por meio da habilidade de discernir os espíritos, seja no interior dos fiéis , seja no contexto daqueles considerados "falsos profetas" (os mestres gnósticos) que estavam presentes na comunidade e tentavam persuadir os membros a adotar sua ideologia. Portanto, é crucial conduzir uma análise exegética que se concentre especificamente no texto em questão.

Neste sentido, continuando o nosso estudo, observaremos as figuras de linguagem. Silva, em seu tratado metodológico[61], afirma de forma clara que toda língua apresenta seus métodos de uso de linguagem, ou seja, o "colorido" de um texto qualquer, em qualquer cultura.

Nas análises lexicográfica e sintática, observamos o sentido literal e teológico de alguns termos, assim como o desenvolvimento gramatical da perícope. Também é importante observar as "figuras" de linguagem do texto. Para entender melhor, de acordo com Silva, na Bíblia, encontra-se três figuras de linguagem: pensamento, construção e palavra[62].

Bullinger,[63] em seu dicionário, oferece uma lista completa e abrangente das figuras de linguagem presentes na Bíblia. Embora não seja o único recurso disponível, sua obra representa um importante marco no avanço da análise científica do texto bíblico e continua sendo uma referência fundamental para estudos nessa área.

Com base na pesquisa[64] e na análise textual, podemos identificar na perícope em estudo o uso de figuras de linguagem como metonímia, sinédoque, inclusão, paralelismo antitético e sinonímico. A seguir, exploraremos cada uma delas e as apresentaremos em detalhes.

---

[61] SILVA, 2022, p. 221-245.
[62] *Ibidem*, p. 223.
[63] BULLINGER, Ethelbert W. *Diccionario de Figuras de Dicción Usados em la Biblia.* Barcelona: Editorial Elíe, 1985
[64] SCHNACKENBURG, 1980, p. 46-48.

1.7.1 Metonímia

A figura de linguagem conhecida como metonímia, originada das palavras gregas "*meta*" (indicando mudança) e "*ónoma*" (significando nome), consiste na substituição de um nome por outro que guarda alguma relação com o primeiro. Em algumas situações, utilizamos nomes de pessoas para referir-nos a algo relacionado a elas. Por exemplo, quando mencionamos "é um Portinari", estamos aludindo a uma pintura criada por Portinari. Portanto, é importante ressaltar que a metonímia não se fundamenta na semelhança entre os termos, mas sim na relação que existe entre eles. Quando afirmamos que alguém "escreve mal", não estamos criticando a caligrafia em si, mas sim a qualidade da escrita dentro dos parâmetros da língua portuguesa. A metonímia pode ser classificada em quatro tipos distintos: de causa, de efeito, de sujeito e de adjunto.[65]

A perícope em estudo utiliza a palavra πνεῦμα sete vezes (5x – v.1-3; 2x – v.6). Isso reflete diretamente a sua semântica, ou seja, o "espírito", nos escritos joaninos, possui um significado diferente da concepção paulina, por exemplo.

Bullinger interpreta a palavra "πνεῦμα" (o Espírito) como um exemplo de "metonímia de causa".[66] Nesse contexto, a metonímia de causa ocorre quando se substitui a causa pelo efeito, ou seja, usa-se o agente em vez do resultado alcançado, o instrumento em vez do produto final, ou até mesmo a ação em vez do desfecho obtido. Isso se manifesta quando a causa é representada indiretamente pelo efeito que ela produz.

Na passagem em questão, o autor descreve o funcionamento da seguinte maneira:

Nos versículos 1Jo 4,1-3, o Espírito age de forma extraordinária, sua influência é externa. Em uma paráfrase, o autor explica o seguinte: "Amados, não acreditem em todos os ensinamentos que vêm de todo tipo de Espírito; examinem-nos cuidadosamente para determinar se eles provêm de Deus ou de influências malignas, onde muitos profetas se originaram do mundo[67]. É assim que vóss podem discernir a verdadeira natureza do ensinamento do Espírito de Deus. Qualquer ensinamento que confirme que Jesus Cristo veio em carne é de origem divina, enquanto todo ensinamento que nega isso pertence ao espírito do anticristo, como mencionado anteriormente em 2,18, e vóss já ouviram falar sobre sua presença no mundo".[68]

---

[65] *Ibidem*, p. 453.
[66] Para a língua portuguesa, a tipologia de metonímia são mais de quatro. De acordo com Cegalla, existe pelos menos 13, então não tem como definir qual tipo. CEGALLA, Domingos Pascal. *Novíssima gramática da língua portuguesa*. São Paulo: Companhia editorial nacional, 2020; *Ibidem*, p. 453.
[67] Bullinger traz como exemplo o discurso de Estêvão no Sinédrio (Atos 7,1-53), no qual ele menciona que muitos profetas na história de Israel não estavam de acordo com Deus.
[68] *Ibidem*, p. 459.

Em síntese, o Espírito desempenha o papel de um “defensor” que ensina e fortalece os princípios da doutrina cristã. Portanto, o texto deixa claro quem pertence a Deus e quem não, quem está sintonizado com a comunidade e quem não está. O Espírito afirma a sua própria identidade.

1.7.2 Sinédoque

A sinédoque é uma figura de linguagem semelhante à metonímia, na qual ocorre a substituição de uma palavra por outra, geralmente indicando uma relação da parte com o todo, ou vice-versa. Em outras palavras, a sinédoque é uma figura retórica de inclusão, na qual um termo é trocado por outro que tem uma conexão específica com ele. Isso pode acontecer quando usamos uma parte para representar o todo, ou quando usamos o todo para representar uma parte.[69]

Para ilustrar, pense em exemplos práticos, como quando dizemos “a chaminé da fábrica” para nos referir a toda a fábrica, ou quando usamos “o telhado da casa” para indicar a casa como um todo. Da mesma forma, a sinédoque pode envolver o uso do singular para representar o plural, ou o uso de um elemento representativo de um grupo maior.

A origem da palavra “sinédoque” vem do grego, onde “*syn*” significa “com”, “*ek*” significa “de”, e “*dokhé*” se refere ao “ato de receber”. A sinédoque é distinta da metonímia, que envolve a substituição de termos relacionados entre si. A sinédoque pode ser classificada em quatro categorias principais: 1. Sinédoque do gênero – quando usamos uma categoria mais ampla para representar uma categoria mais específica; 2. Sinédoque da espécie – quando usamos uma categoria específica para representar uma categoria mais ampla; 3. Sinédoque do todo – quando usamos um termo que se refere ao todo para representar apenas uma parte desse todo; 4. Sinédoque da parte – quando usamos uma parte para representar o todo.[70]

Essas quatro categorias podem ser subdivididas em diversos exemplos e contextos, proporcionando uma riqueza de expressão na linguagem

Na passagem em análise, encontramos uma referência à confissão de “Jesus vindo em carne”, o que se enquadra na categoria da “parte”, ou seja, a referência à carne é utilizada para denotar a humanidade plena e genuína de Cristo. O autor traduz dessa maneira: 1Jo 4,2 diz: “Todo espírito que confessa que Jesus Cristo vindo em carne (ou seja, com uma natureza humana real), é de Deus”. É importante notar as três formas do verbo “vir” (grego “*érkhomai*”). Aqui, encontramos o particípio de pretérito perfeito (grego "*elelythóta*"). No

---

[69] OTSUKA, Daniela. *Sinédoque*. Info-Escola, 2010. Disponível em: https://www.infoescola.com/linguistica/sinedoque acesso em: 14 de setembro de 2023.
[70] BULLINGER, 1985, p. 533.

capítulo 5,6, temos o particípio de aoristo (grego "*ho elthón*") = o vindo. Por fim, em 2Jo 7, encontramos o particípio de presente (grego "*erkhómenon*"): "que não confessam que Jesus Cristo vem em carne"; isto é, em sua natureza humana, o mesmo Jesus e da mesma maneira que ascendeu aos céus (At 1,11).[71]

1.7.3 Inclusão

A inclusão é uma figura de linguagem comumente usada na poesia hebraica. Essa técnica estilística serve como um meio para chamar a atenção para elementos específicos do texto, ou seja, na composição dos textos bíblicos, é comum encontrar a repetição de versículos ou palavras, que aparecem tanto no início quanto no final. Essa repetição tem o propósito de marcar e enfatizar a estrutura do texto. Segue alguns exemplos: Sl 8,2.10; Mt 5,3.10; Jo 2,1.11.[72]

Na perícope em estudo, há duas expressões que demonstram uma "inclusão":

ἐν τούτῳ γινώσκετε	*Nisto reconheceis* (1Jo 4,2)
ἐκ τούτου γινώσκομεν	*Disto conhecemos* (1Jo 4,6)

As duas designam o πνεῦμα. A primeira, com pronome no dativo, alerta os fiéis sobre a doutrina que aprenderam na comunidade, comunicada pelo Espírito, enquanto a segunda não só a reforça, mas também aponta para a ação do Espírito e a capacidade concedida aos discípulos por essa doutrina. A segunda, com pronome no genitivo, alerta sobre a doutrina do espírito que aprenderam no conhecimento de Deus e na comunidade. Destacar a força dos fiéis, pelo espírito para avaliar a verdade e a mentira dita e testemunhada pelos falsos profetas e anticristos (o sentido do Paráclito no Evangelho de João; 14,17; 15,26; 16,13).

1.7.4 Paralelismo antitético

O paralelismo na poesia hebraica bíblica, assim como na poesia ocidental moderna, abrange a rima, que se baseia na repetição e harmonia sonora das palavras. No entanto, a rima sonora não é sua característica principal. O destaque recai sobre a "rima de ideias", que se fundamenta no significado das palavras e na construção das frases.[73]

Essa figura de linguagem, uma forma de paralelismo, envolve a repetição de palavras idênticas, sinônimas ou opostas em linhas sucessivas ou paralelas. O paralelismo se desdobra em sete categorias, sendo três simples e quatro compostas.[74]

---

[71] *Ibidem*, p. 563.
[72] SILVA, 2022, p. 226, 478.
[73] SILVA, 2022, p. 468
[74] BULLINGER, 1985, p. 292.

I. Nas categorias simples, temos o paralelismo sinonímico (progressivo), antitético (oposto) e sintético (construtivo).

II. Nas categorias compostas, encontramos o paralelismo alternante (quando duas linhas se repetem apenas uma vez, totalizando quatro), o alternante repetido (com múltiplas repetições das duas linhas), o alternante estendido (com três ou mais linhas repetidas) e o introvertido (com repetição dos extremos em direção ao centro).

Essa técnica poética é essencial para a análise textual, revelando rimas, repetições e contrastes presentes nos textos bíblicos. Essas estruturas podem expressar sinônimos, antônimos ou sínteses, enriquecendo a compreensão e interpretação da mensagem contida nos escritos.

De acordo com essa definição, a perícope em questão exibe dois exemplos de paralelismo simples antitético.

Esse tipo de paralelismo ocorre quando palavras são contrastadas em duas ou mais linhas, estabelecendo uma oposição mútua. (Pr 10,1; 27,6)[75]. Nos versículos 2-3, há uma justaposição de ideias que coloca o ato de confessar no centro da reflexão, criando assim um antagonismo.[76]

2bc πᾶν πνεῦμα ὃ ὁμολογεῖ Ἰησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστιν,

Todo Espírito que ***confessa Jesus Cristo*** *vindo em carne, é de Deus.*

3ab πᾶν πνεῦμα ὃ <u>*μὴ*</u> ὁμολογεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐκ τοῦ θεοῦ <u>*οὐκ*</u> ἔστιν

Todo Espírito que ***não confessa Jesus não*** *é de Deus.*

Após analisar o sentido gramatical e lexicográfico da palavra "ὁμολογει" (ὁμολογεώ) em um contexto diferente, as ideias apresentadas podem adquirir um sentido antagônico. Na verdade, o advérbio e a partícula (destacados no texto) representam uma ideia contrária ao versículo anterior. O ato de confessar ou negar está relacionado com o testemunho da fé. Negar a confissão implica em rejeitar o Espírito, negar o conhecimento de Deus e abdicar do compromisso que a confissão implica. Isso impacta diretamente na conduta ética, influenciada pelo discernimento dos espíritos.

Outro exemplo de paralelismo antitético é a construção textual dos versículos 4-6 na perícope em estudo:

---

[75] *Ibidem*, p. 293.
[76] SILVA, 2022, p. 469.

4a ὑμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστε	*Vós sois de Deus*
5a αὐτοὶ ἐκ τοῦ κόσμου εἰσίν,	*Eles são do mundo*
6a ἡμεῖς ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμεν,	*Nós somos de Deus*

Os pronomes “vós”, “eles” e “nós”, assim como os substantivos “Deus” e “mundo”, são utilizados de forma a demonstrar a preocupação do autor da carta com os membros da comunidade. Sua abordagem não visa “libertá-los” do mundo, adotando uma ideologia de “fuga”, visto que Jesus, no Evangelho de João, já instruiu sobre essa questão (Jo 16,33; 17,14-16). Pelo contrário, o autor busca levar os ouvintes a compararem quem é “Deus” e o que representa o “mundo”, despertando para os fundamentos da fé e da vida comunitária.

1.8 Crítica das fontes

No âmbito da exegese bíblica, existe uma fase metodológica crucial que se concentra na análise de repetições e inconsistências dentro do texto examinado. O objetivo desta etapa é determinar se o texto é coeso, homogêneo, consistente e coerente, ou se é composto, heterogêneo, inconsistente e fragmentado. No entanto, essa etapa metodológica, de grande importância, ainda gera debates entre os estudiosos da Bíblia quanto à sua denominação: alguns preferem chamá-la de “crítica literária”, enquanto outros optam por “crítica das fontes”.[77]

Essa abordagem exegética específica é evidente nos “evangelhos sinóticos” devido às notáveis diferenças e variações entre eles. No entanto, ao analisar um texto que não possui equivalentes ou duplicatas, essa prática se torna ainda mais desafiadora. Portanto, é essencial identificar pistas e circunstâncias que indiquem a intervenção de um ou mais redatores. [78]

Agora, surge a questão: é viável conduzir uma análise crítica da composição de uma epístola? Embora essa tarefa exegética possa ser desafiadora, a resposta é positiva. Nas epístolas, não encontramos as mudanças frequentes de discurso, cenários e personagens que são comuns nos Evangelhos e nos Atos dos Apóstolos. Em vez disso, observamos o desenvolvimento de vários temas direcionados a um único público e situados em um único contexto. Portanto, para realizar uma crítica das fontes, é essencial examinar como esses temas se desdobram na epístola e são repetidos ao longo dela. É crucial analisar o processo pelo qual o autor chegou à versão final que temos diante de nós. Nesse sentido, a análise da perícope em estudo, 1Jo 4,1-6, está intrinsecamente relacionada à formação e à construção literária de toda a carta.

---

[77] SILVA, 2022, p. 248
[78] *Ibidem*, p. 249.

A abordagem das fontes nas epístolas de João, particularmente em 1Jo, é uma questão complexa e multifacetada. Este estudo examina várias perspectivas acadêmicas e fundamentos bíblicos relacionados a esse tema, destacando o trabalho pioneiro de estudiosos como Von Dobschütz e Bultmann. Eles identificaram paralelos nas formulações encontradas em 1Jo, levantando a possibilidade de uma fonte original que possa ter influenciado o texto joanino. Especificamente, Bultmann contribuiu significativamente ao reconstruir essa suposta fonte grega, identificando vinte e seis declarações antitéticas que podem ter composto essa fonte.[79]

Além disso, considera-se a possibilidade de a epístola de João ter terminado originalmente em 2,27, com elementos da fonte original detectáveis em 1,5 a 2,27, sugerindo uma estrutura textual mais complexa. A hipótese alternativa de Nauck sugere a autoria do autor de 1Jo por trás de documentos considerados primitivos, estabelecendo uma relação entre as declarações antitéticas e os ritos de entrada e renovação da aliança em Qumran.[80]

Em resumo, a exploração das várias perspectivas sobre as fontes em 1Jo revela a complexidade do tema e destaca a importância das declarações antitéticas. Os estudos de Von Dobschütz, Bultmann e Nauck enriquecem a compreensão desse enigma textual. Além disso, ao analisar a estratégia interpretativa do autor de 1Jo, percebe-se sua habilidade ao utilizar diferentes técnicas de escrita para enfatizar a importância da comunhão com Deus e da obediência aos mandamentos, tudo isso inserido na tradição da comunidade joanina.[81]

Vidal descreve o processo de criação da Primeira Epístola de João (1Jo). Ele argumenta que esta carta foi escrita em um estágio posterior à elaboração do Evangelho de João e parece servir como um comentário e interpretação das comunidades cristãs. As semelhanças na linguagem, temas e preocupações entre as Cartas Joaninas e o Evangelho de João sugerem que os autores desses textos eram membros da mesma escola ortodoxa joanina. Pode ser que alguns deles tenham desempenhado papéis como “escribas” ou até mesmo como “presbíteros”. Além disso, Vidal menciona que um membro influente desse grupo, conhecido como “o maior”, foi responsável pela autoria das Segunda e Terceira Epístolas de João.[82]

O estudo da Primeira Epístola de João (1Jo) revela uma formação literária complexa e intrigante. Parece haver uma composição original, provavelmente escrita por um membro da comunidade cristã tradicional joanina, que compreende as passagens 1Jo 1,1—2,27 e 1Jo 5,13. Essa base estrutural inclui um início (exórdio), instruções gerais para a conduta dos

[79] MORGEN, 2005, p.30
[80] *Ibidem*, p. 31
[81] *Ibidem*, p. 32
[82] VIDAL, 2013, p. 73.

fiéis, uma advertência sobre a heresia dos dissidentes joaninos e uma conclusão. O aspecto notável é a repetição contínua de temas e tópicos a partir de 1Jo 2,28, dando a impressão de que o principal objetivo, a partir desse ponto, era desenvolver a instrução básica prévia.[83]

A segunda etapa da formação de 1Jo envolveu a expansão do texto original com novo material exortativo da comunidade joanina, abrangendo as passagens 1Jo 2,28 até 1Jo 5,12, com a contribuição de vários "escribas" da comunidade. Após essa etapa, a escrita foi editada, preservando a conclusão original. Por fim, um membro da comunidade acrescentou um apêndice (1Jo 5,14-21) sobre o perigo da apostasia, introduzido após a edição da escrita ampliada, mas antes de sua divulgação final.[84]

A "crítica das fontes", desempenha um papel fundamental na compreensão da complexa estrutura literária da Primeira Epístola de João (1Jo), especialmente no trecho 1Jo 4,1-6. Isso nos permite identificar semelhanças e diferenças na linguagem, estilo e temas, revelando a contribuição de diversos autores da escola joanina durante o processo de composição da carta. Em resumo, podemos observar que 1Jo 4,1-6 representa uma espécie de "aprofundamento" ou "recapitulação" do processo de denúncia contra os "adversários" que tentavam influenciar os membros da comunidade. Isso serve para reforçar a mensagem central da comunidade joanina: a encarnação de Jesus, que continua sendo o alicerce da fé cristã, tanto no passado quanto no presente.

1.9 Crítica do gênero literário

A crítica do gênero literário desempenha um papel essencial na interpretação dos textos bíblicos. Embora os autores bíblicos não tivessem a consciência de estudo literário que temos hoje, analisar o gênero literário é crucial por várias razões. Primeiramente, permite compreender como o texto foi transmitido ao longo do tempo, reconstruindo seu significado original. Em segundo lugar, ajuda a identificar o estilo único de cada autor e os recursos literários específicos usados, enriquecendo a interpretação. Além disso, revela as diversas ferramentas literárias disponíveis na época, destacando a singularidade da escrita bíblica. Por fim, ao examinar o gênero, podemos explorar a tradição subjacente que influenciou esses textos. Dentro desse contexto, a Primeira Carta de João se destaca como um exemplo de literatura bíblica com características peculiares que merecem nossa atenção para uma compreensão mais profunda.[85]

---

[83] *Ibidem*, 2013, p. 74.
[84] *Ibidem*, p. 74.
[85] SILVA, 2022, p. 265-342. Neste capítulo, o autor apresenta diversas definições de gêneros para entender qualquer texto bíblico.

Para contextualizar a perícope, Schnackenburg[86] oferece uma visão geral do estilo presente na carta. Embora a carta não contenha todos os "elementos helenísticos" necessários para ser formalmente identificada como uma carta, como nomes de remetente e destinatários, saudações iniciais e finais, ainda é claramente uma carta. O autor demonstra um profundo entendimento das circunstâncias éticas e religiosas de seus leitores, como evidenciado em passagens como 2,18-27, 4,1-6 e 5,21. Além disso, ele é uma figura altamente qualificada para comunicar a mensagem cristã, como é evidente em 1,1-4 e 4,14. Portanto, o principal propósito da carta é fortalecer a verdadeira fé, promover o amor fraterno e cultivar a confiança na comunhão com Deus, como declarado em 1,3, além de garantir a certeza da vida eterna, conforme mencionado em 5,13. Essa crença na salvação, que é uma característica comum no cristianismo, é constantemente desafiada por "hereges e oponentes da fé" ao longo do texto da carta.

Uma outra característica marcante dessa carta são as extensas seções de exortação moral e ensinamentos práticos (2,15-17; 3,11-24; 4,7-12; 4,19—5,3), que podem ser categorizadas como uma forma de "literatura de pregação". Essas seções são repletas de conselhos, metáforas e reflexões. Não se restringem apenas a ser uma simples "homilia" ou um tratado de fé. Elas servem como uma exortação à fé e uma motivação para viver de acordo com os princípios cristãos, especialmente considerando os conflitos e desafios existentes na época em que a carta foi escrita.[87]

Na carta, é notável a ênfase na relação próxima entre o autor e seus ouvintes, o que é uma característica compartilhada com muitas cartas paulinas (como evidenciado nas questões abordadas na Primeira Carta aos Coríntios) e em outros textos do NT. Isso é exemplificado pelo uso frequente da expressão "escrevo a vós" (γράφω ὑμῖν) ao longo do capítulo 2. Além disso, o autor se dirige aos destinatários como "filhinhos" (τεκνία) em vários trechos (2,1.12.28; 3,7.18; 4,4; 5,21) e usa o termo "amados" (αγαπητοί) com frequência (aparece vinte e nove vezes no NT) [88], o que não apenas ressalta a importância desses termos, mas também destaca a natureza especial da relação entre o autor e os ouvintes nos escritos do NT como um todo. Portanto, de maneira geral, a carta busca ser um texto que se conecta de perto com a vida, a fé e o testemunho da comunidade joanina, com o propósito de auxiliá-la na superação dos conflitos presentes em seu meio.[89]

---

[86] SCHNACKENBURG, 1980, p. 43.
[87] *Ibidem*, p. 44.
[88] Informação do programa BibleWorks 7.
[89] ZUMSTEIN, J. As epistolas joaninas. Inº MARGUERAT, D. (Org.) NT*:* história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2009, p. 473-474.

A passagem 4,1-6 da carta segue uma estrutura organizada com um estilo de paralelismo. Ela pode ser dividida em duas partes principais, 1-3 e 4-6, que formam uma estrutura de inclusão com antíteses. Para uma compreensão mais clara, podemos dividir da seguinte forma: no versículo 1, há uma introdução. Nos versículos 2-3, encontramos um paralelismo. Já nos versículos 4-5, surge uma antítese, e o versículo 6 age como uma conclusão. Essa estrutura auxilia na organização e compreensão do texto de maneira mais sistemática.

A introdução (versículo 1) traz duas perspectivas bem definidas: o que se deve fazer ("não crede", "mas examinai") e o que não deve ser ("qualquer espírito"). Os versículos 2-3 fornecem uma orientação aos fiéis sobre o que deve ser a base de sua fé: "crer em Jesus que veio em carne". Qualquer desvio dessa base representa uma mudança na fonte da fé. Como o autor explica no prólogo (1,1-3), a comunidade deve considerar a "fonte" de sua fé: *"testemunhamos Aquele que vimos e apalpamos"*. Para simplificar, podemos entender da seguinte forma: o Espírito de Deus leva à crença em Jesus que veio em carne, identificado como um verdadeiro profeta. Por outro lado, o espírito do anticristo leva à descrença em Jesus que veio em carne, identificado como um falso profeta.

No segundo bloco dos versículos 4-6 da perícope (1Jo 4,1-6), observamos a presença de uma antítese que não se limita à simples inversão de frases, mas estabelece uma relação entre uma afirmação negativa e outra positiva, semelhante ao que ocorre nos versículos 2-3. Essa técnica literária, comum nos escritos joaninos e nesta carta (3,7-10; 5,18-19; 3Jo 11), reflete um dualismo eloquente, como encontrado em diversos trechos do Evangelho de João (3,3-5; 3,11-13; 3,19-21; 3,31-32; 5,24-29; 8,21-23; 8,41-47; 9,39; 10,25; 15,18-25; 16,20-22; 17,14-15; 18,36-37).[90] Essa antítese, com os conceitos de "Deus" e "mundo" apresentados na mesma ordem, permite uma clara distinção: aqueles que são de Deus e venceram o anticristo possuem o Espírito Maior; por outro lado, aqueles que são do mundo falam do mundo e são ouvidos pelo mundo, demonstrando ter o espírito menor. Nós, que pertencemos a Deus e O conhecemos, desfrutamos do privilégio de sermos ouvidos por Ele em nossa jornada de fé (1Jo 4,4-6).

O versículo 6 desempenha um papel crucial na conclusão desta seção e na introdução da segunda parte da perícope. A frase "a partir disso..." não representa uma retrospectiva ou síntese de toda a passagem, mas, ao contrário, serve como um alerta aos leitores. O ensinamento apresentado e reiterado anteriormente leva os fiéis a examinarem a qualidade de

---

[90] SCHNACKENBURG, 1980, p. 47.

sua vida comunitária. Esse versículo introduz um “critério” para avaliar o mundo e discernir entre o que é verdadeiro e o que é falso. Isso ajuda os fiéis a distinguirem entre aqueles que estão alinhados com Deus e aqueles que estão em oposição a Ele, destacando a importância de discernir entre a verdade e a mentira (1Jo 4,6).

Após analisar os diferentes elementos literários em 1Jo 4,1-6, fica evidente que o texto é predominantemente **exortativo e doutrinário**, contendo ensinamentos teológicos e advertências contra falsas doutrinas e espíritos enganosos. Estes versículos fornecem orientações sobre como distinguir entre os espíritos verdadeiros e falsos, destacando a importância da confiança na genuína mensagem cristã. Essa identificação é crucial para que os membros da comunidade ajam de forma consistente, e o foco na ética comunitária emerge como o principal critério para discernir a origem divina ou a presença do Espírito de Deus.[91]

1.10 Crítica da tradição

Fica evidente, ao se examinar a exegese desta passagem, que a Primeira Epístola de João (1Jo) se comporta como um texto unificado, apesar de abordar diversos temas ao longo de sua extensão. Embora autores como Morgen, Schnackenburg e Brown identifiquem temas independentes na carta, há uma estrutura coesa que interliga esses temas. Por exemplo, a discussão sobre a luz, em 1Jo 1,5-10, está relacionada ao conhecimento de Deus, em 1Jo 2,1-6, e o tema da justiça, em 1Jo 2,29, dialoga com o amor ao irmão, em 1Jo 3,10. Esse diálogo entre os temas não apenas revela a intenção do autor de desenvolvê-los de maneira independente, mas também de unificá-los em torno de um fio condutor estabelecido no prólogo da carta em 1Jo 1,1-4[92].

O “fio condutor” na Primeira Epístola de João (1Jo) parece ser o fortalecimento da fé e da comunhão com Deus por meio da compreensão e prática dos temas abordados na carta. A intenção do autor é estabelecer uma base sólida para a fé cristã e garantir que os fiéis permaneçam no caminho correto, resistindo às influências dos “adversários” que interpretavam o Evangelho de João de forma oposta. Os temas escolhidos, como a luz, o conhecimento de Deus, a justiça e o amor ao irmão, podem ter sido selecionados para enfatizar a importância da fé genuína e da comunhão com Deus em contraste com as interpretações distorcidas e as influências heréticas que estavam surgindo na comunidade joanina. Brown[93] desenvolve a tese de que esses “adversários” e os adeptos viviam na mesma

---

[91] MORGEN, 2005, p. 22.
[92] *Ibidem*, p. 26; BROWN, 1982, p. 119-120; SCHNACKENBURG, 1980, p. 52-53
[93] *Ibidem*, 1984, p. 69

comunidade, mas tinham interpretações conflitantes do Evangelho de João, e a carta de 1Jo serve como uma resposta a essas divergências, reafirmando os princípios fundamentais da fé cristã ortodoxa.[94]

Entender essa questão é fundamental. Após a década de 90 d.C., no cristianismo primitivo, quando João foi consagrado como o pensamento central da comunidade, surgiram divisões significativas, principalmente internas. A própria Primeira Epístola de João (1Jo) lida com essas divisões e delineia as posturas dos "adversários" e dos adeptos. Em primeiro lugar, os separatistas eram grupos influentes que se recusaram a aceitar a cristologia joanina e, em vez disso, abraçaram uma cristologia considerada ultrapassada.[95] Isso é evidenciado em 1Jo 4,5, onde o autor da carta os descreve como "do mundo", uma interpretação que vai além do aspecto geográfico, indicando uma diferença ideológica. Em segundo lugar, os adeptos não conseguiram impedir o avanço dessa postura na comunidade, e o autor da carta encoraja um autoexame espiritual, como visto em 1Jo 4,1. Como resultado, os "adversários" se tornaram uma força significativa, persistindo até os séculos III e IV, quando ocorreram os grandes concílios, como o de Niceia e Éfeso. Esses concílios foram cruciais para o desenvolvimento do dogma da "encarnação" de Cristo, enfatizando que Ele era verdadeiramente Deus e verdadeiramente homem[96].

Diante desses acontecimentos, surge a pergunta: como o pensamento joanino conseguiu sobreviver? A "grande Igreja", que seguia a tradição apostólica de Pedro, acabou acolhendo e fortalecendo os seguidores de Cristo na comunidade joanina, como podemos observar na relação entre João e Pedro no episódio do pastoreio (conforme narrado em Jo 21). Isso resultou em um aumento no número de membros e em uma resistência mais sólida contra as crenças dualistas e a antropologia perfeccionista difundidas pelos grupos "separatistas". Assim, o Evangelho de João, que era amplamente presente entre os "docetas", os "gnósticos" (grupos independentes, será mais claro no próximo capítulo, 2.2) e "cerintos" (adeptos ao pensamento de Cerinto), acabou sendo confirmado como um livro canônico no século II, em grande parte graças à Primeira Epístola de João. Esta epístola mostrou como ser um cristão "não-gnóstico" e até mesmo "anti-gnóstico". Esse processo desempenhou um papel crucial na preservação e aceitação do pensamento joanino dentro da tradição cristã.[97]

Nesse contexto, no âmbito da investigação dos temas e ideias na história, a perícope em estudo – 1Jo 4,1-6 – aponta alguns desses elementos que não apenas auxiliam na

---

[94] Para uma compreensão devida do "fio condutor", cf. SILVA, 2022, p. 378-379.
[95] Verificar a temática cristológica presente no pensamento dos "separatistas" (abaixo, 2.2.3.1.)
[96] *Ibidem*, p. 104-106
[97] SCHNACKENBURG, 1980, p. 53

compreensão dela, mas também no pensamento joanino como um todo. Portanto, compreender a origem, desenvolvimento, significado e aplicação desses componentes em um texto constitui uma parte essencial dessa investigação, que é realizada por meio da comparação com outras obras literárias e intelectuais de pensadores moderno, como o próprio Brown, especialista na literatura joanina.

Neste passo metodológico, propomos demonstrar o "motivo" que possui um significado previamente definido e que o autor utiliza para representar uma realidade específica. Ao realizar essa etapa, observamos que os conceitos subjacentes visam estabelecer tanto o conteúdo significativo associado a um conceito quanto a maneira como ele é empregado em um contexto específico. Assim, a observação ao longo do tempo (diacrônica) e dentro de um mesmo período (sincrônica) se complementam na análise dos conceitos. Dessa forma, analisaremos o "motivo" do ato de discernir, que constitui o "carro-chefe" da perícope e estabelece o "leitmotiv"[98] (compreensão) do Espírito Santo conforme desenvolvido pelo autor[99].

1.10.1 Motivo: o ato de discernir

Nas análises anteriores, tanto as análises linguísticas quanto literárias nos permitiram observar a evolução dos termos centrais e dos versículos que compõem esse trecho em estudo. Isso exerce uma influência direta sobre os ouvintes, sejam eles adeptos ou "separatistas", que precisam compreender a fé cristã. A capacidade de julgamento e a confissão são tratadas de maneira interligada, e é por esse motivo que o autor bíblico enfatiza as atitudes dos membros da comunidade. Nosso esforço aqui consiste em desenvolver o conceito de discernimento em um contexto mais amplo que engloba a perícope e o pensamento joanino como todo.

Para um maior esclarecimento, qual é o "lugar" (*tópos)* do discernimento dos espíritos? Brown[100], analisando o versículo 1, destaca a importância de submeter os Espíritos a um teste para discernir sua origem divina. O uso do verbo no imperativo presente sugere uma ação contínua, dada a presença de muitos falsos profetas que têm tido sucesso na conversão de pessoas. A palavra "*dokimazein*" é usada neste contexto, significando "testar, tentar,v experimentar". Há também menção do verbo "*peirazein*" em Jo 6,6, onde Jesus testa a reação de Filipe. A ideia de testar os espíritos está relacionada à presença de falsos profetas, e o texto enfatiza que essa prática tem raízes no AT, onde os profetas eram testados (1Jo 4,1; Jo 6,6).

---

[98] O significado de *Leitmotiv*, cf. SILVA, 2022, p. 381.
[99] SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do* NT. São Paulo: Loyola, 2004, p. 115.
[100] BROWN, 1982, p. 487-489.

A Primeira Epístola de João estabelece uma relação entre o teste dos espíritos e a presença de falsos profetas, mostrando que essa ideia tem suas raízes na concepção do AT sobre a avaliação de profetas. Em Dt 13,2-6 (1-5) e 18,15-22, faz-se uma distinção entre dois tipos de profetas. O primeiro é semelhante a Moisés, falando a verdadeira palavra de Deus e, portanto, merecendo atenção. O segundo é aquele que pronuncia palavras não ordenadas por Deus e, por isso, deve ser removido do meio do povo[101].

O autor de 1Jo tem esses dois tipos de profetas em mente. Por um lado, ele encoraja as pessoas a "ouvir-nos" (4,6b), isto é, a prestar atenção aos verdadeiros profetas. Por outro lado, ele menciona os "muitos falsos profetas" que "saíram para o mundo" (4,1d), implicando uma exclusão dos falsos profetas.

Essa distinção entre profetas verdadeiros e falsos baseia-se no que eles afirmam sobre Deus no livro do Deuteronômio e no que afirmam sobre Jesus em 1Jo 4,2-3. Além disso, existem paralelos entre a comunidade de Qumran e 1Jo[102] em relação à dualidade dos espíritos. Portanto, não é surpreendente encontrar uma referência a um teste em Qumran. Quando novos membros ingressavam na comunidade de Qumran, eles eram avaliados quanto à observância da Lei, o que era evidenciado por suas ações (1QS 3,13-14). Esse teste era repetido anualmente (5,20-21,24), pois o entendimento correto da Lei, conforme a interpretação do "Mestre da justiça"[103], era tão vital para Qumran quanto o entendimento correto de Jesus o era para o cristianismo.

---

[101] *Ibidem*, p. 487

[102] A similaridade na linguagem teológica entre os escritos do apóstolo João e os textos da Comunidade de Qumran tem sido objeto de investigação acadêmica. Alguns estudiosos sugerem que essa semelhança pode ser atribuída à influência de João Batista sobre João, o discípulo de Jesus, ou ao contato entre discípulos de João Batista e o apóstolo João em Éfeso. Destaca-se a antítese entre luz e trevas presente nos escritos joaninos, também encontrada na Regra da Comunidade de Qumran. Por exemplo, a temática da "luz e trevas" (Jo 1,4-5; 1Jo 2,8-9; "filhos da luz" (Jo 12,36); "espírito da verdade e o espírito do engano" (1Jo 4,6) estão presentes da mesma forma na Regra da comunidade: *Eles são os espíritos da verdade e do erro. A origem da verdade fundamenta-se na fonte da luz, e a origem do erro fundamenta-se na fonte das trevas. Na mão do príncipe da luz está o domínio sobre todos os filhos da justiça; eles andam nos caminhos da luz. Na mão do anjo das trevas está todo o domínio sobre os filhos do erro; eles andam nos caminhos das trevas*. (1QS 3,18-21). Para um aprofundamento e compreensão melhor: ORRÚ, Gervásio F. *Os Manuscritos de Qumran e o Novo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993. p. 67-71; BURROWS, Millar. *Os documentos do Mar Morto.* Porto, Portugal: Porto Editora, 1956. p. 348-351.

[103] O Documento de Damasco é um importante achado nos Manuscritos do Mar Morto, na região de Qumran. Ele estabelece as regras e normas da comunidade que habitava Qumran, conhecida como os essênios. Além disso, o pacto faz referência à queda do "primeiro templo" em Jerusalém (587-586 a.C.) e à ausência de um "mestre da justiça" (*moreh ha-tsedeq*) para liderar a comunidade após essa queda. O "mestre da justiça" era uma figura messiânica esperada para liderar o grupo, e sua ausência desafiou a crença da comunidade. Essa compreensão se dá devido ao entendimento do *B'rit* (aliança), ou seja, o "mestre da justiça" exorta os fiéis da comunidade à obediência. Tal liderança se baseia na condução da comunidade, dada por Deus, para ser uma Congregação da Verdade, na qual não se vacila. Esses manuscritos fornecem insights sobre a vida, crenças e práticas religiosas dos essênios e são importantes para entender o judaísmo do Segundo Templo e suas influências no cristianismo primitivo. Para um maior esclarecimento: ARNOLD, Bill T.; HESS, Richard. *História do Antigo Israel – uma introdução ao tema e às fontes.* Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2020. E-

Em ambos os casos, a ideia central é que nenhuma interpretação incorreta de Deus, da Lei ou de Jesus é atribuída a um simples mal-entendido. Se o resultado é maligno, a causa deve ser considerada maligna; se o resultado engana as pessoas, a causa deve ser o Espírito do Engano.

O autor está estabelecendo uma relação abrangente entre o Espírito Santo e o dom da profecia. Essa ideia tem suas raízes no AT, onde é mencionado que o Espírito do Senhor vinha sobre os profetas (2Cr 15,1; Ez 2,2; Mq 3,8; Zc 7,12). Essa conexão é mantida no NT quando João Batista, que deve desempenhar o papel de Elias, é preenchido com o Espírito Santo, desde o ventre de sua mãe, da mesma forma que seu pai, Zacarias é cheio do Espírito e profetiza (Lc 1,15.67). Além disso, o livro de Atos 2,17 faz referência ao profeta Joel, mencionando que Deus derramaria o seu Espírito sobre todas as pessoas, levando até mesmo os filhos e filhas a profetizarem. Essa relação entre o Espírito e a profecia é um tema recorrente tanto no Antigo quanto no NT[104].

Outros textos do NT, como as cartas de Paulo, também abordam a perspectiva do "discernimento dos espíritos" entre os profetas. Paulo destaca que aqueles com o dom da profecia são capazes de discernir (διάκρισις) os espíritos, fazendo uma distinção entre os carismas, embora não façam uma distinção no Espírito (1Cor 12,10; 14,1), como é feito em 1Jo. Portanto, o enfoque em João está na preocupação de identificar a verdadeira natureza espiritual, mais do que na falta de compreensão do dom do Espírito (1Jo 4,6de). Em 1Ts 5,19-22, Paulo também aborda essa questão, instruindo a não extinguir o Espírito, não desprezar as profecias e examinar tudo com cuidado. Embora mais próximo do vocabulário de João, esse texto ainda não sugere envolvimento do Espírito maligno. À medida que avançamos, examinaremos outros textos do NT, incluindo os textos de Paulo, que são diretamente relevantes para o teste dos espíritos em 1Jo, enriquecendo nossa compreensão desse importante conceito nas Escrituras cristãs[105].

1.10.2 Leitmotiv: compreensão do "espírito" (*pneuma*)

Schnackenburg[106] apresenta o contexto da concepção do Espírito em 1Jo. De maneira objetiva, a expressão (ἐκ τοῦ πνεύματος) revela a experiência do fiel em sua comunhão com Deus (1Jo 3,24; 4,13) e sua experiência divina pessoal (1Jo 4,8.20). Essas experiências se

---

book; ORRÚ, 1993. p. 51-53; FITZMYER, Joseph A. *101 perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto.* São Paulo: Loyola, 1997. p. 71-80; GÉMES István. *Aliança no Documento de Damasco e a Epístola aos Hebreus.* São Paulo: Herder Editora, 1969. p. 28-68 (Revista de Cultura Bíblica)

[104] BROWN, 1982, p. 488.

[105] *Ibidem*, p. 489.

[106] SCHNACKENBURG, 1980, p. 234-240.

diferenciam das manifestações pneumáticas extraordinárias encontradas em outros textos do NT (1Cor 12; 14). Em resumo, o Espírito Santo se apresenta como o "agente" da salvação que ocorre nos fiéis.

Outra interpretação é que essa expressão seja uma fórmula do catecismo da igreja primitiva. Essa mesma fórmula já possui conotações no AT (Ez 36,26s; 37,6.14; LXX) e no judaísmo tardio. No entanto, no cristianismo primitivo, ela parece ter sido aplicada especificamente ao batismo (Hb 6,4, que se refere à iniciação cristã, bem como a imagem de Paulo da "garantia" do Espírito que Deus nos deu em 2Cor 1,22; 5,5; Ef 1,14). Portanto, o autor de 1Jo, ao final de uma seção que faz repetidas alusões ao batismo (3,1.9s), parece ter intencionalmente recorrido a uma ideia e expressão comuns no cristianismo primitivo. Assim, ele deseja, na seção imediata, tratar do discernimento dos espíritos.[107]

Na perspectiva de João, o Espírito está vinculado a declarações específicas. Primeiramente, sua função é nos conduzir à verdade divina, sendo conhecido como "o Espírito da verdade" (τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας), como evidenciado em Jo 14,17; 15,26; 16,13; e 1Jo 4,6. Além disso, o Espírito é identificado com a própria verdade, conforme destacado em 1Jo 5,6, desempenhando um papel testemunhal em favor de Jesus. Essa atuação pode ser uma referência à proclamação do evangelho no mundo, como visto em Jo 15,26, e ao fortalecimento dos discípulos, como indicado em Jo 14,26. Essa característica testemunhal confronta o "mundo" incrédulo e aqueles que se separaram da comunidade cristã. Portanto, o Espírito desempenha um papel fundamental no confronto entre os cristãos fiéis e os falsos fiéis , considerados inimigos da fé e de Deus[108].

O Espírito da verdade é, na realidade, o próprio Espírito de Deus. A fé cristã reconhece a ação desse Espírito divino na vida humana (τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ 1Jo 4,2). Em contrapartida, existe uma clara oposição ao Espírito divino, denominada como o "espírito anticristo" (τὸ τοῦ ἀντιχρίστου – 1Jo 4,3b). Essa distinção assemelha-se à diferenciação entre o "Espírito da verdade" (πνεῦμα τῆς ἀληθείας)e o "espírito do erro" (τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης – 1Jo 4,6de). Essas ideias estão em linha com as crenças do judaísmo e do cristianismo primitivo. No entanto, na demonologia[109] desse mesmo período, destacam-se outras características, como a presença de espíritos malignos que frequentemente habitam nos seres humanos, resultando em estados de morbidez e anormalidade. Esses espíritos malignos,

---

[107] *Ibidem*, p. 235
[108] *Ibidem*, p. 236
[109] Para compreender a questão, ver o artigo de: WEGNER, Uwe. *Demônios, maus espíritos e a prática exorcista de Jesus segundo os evangelhos. Estudos teológicos,* São Leopoldo, v. 43, n. 02, p. 82-103, 2003. Disponível em: http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos_teologicos/vol4302_2003/uwegner2003_2_tc.htm. Acesso em: 27 de abril de 2023.

considerados também como inteligências malévolas, se propagam por meio de sedução e influência satânica (πνεῦμα πύθων – At 16,16; πνεῦμα κατανύξεως – Rm 11,8). Geralmente, esses espíritos são considerados inimigos de Deus (1Cor 2,12; Ef 2,2; 2Tm 1,7). Além disso, referências a espíritos impuros podem ser encontradas em outros contextos, como em Apocalipse, onde três espíritos imundos, semelhantes a rãs, emergem da boca do dragão, da besta e do falso profeta (Ap 16,13s). A ideia de espíritos enganosos (o "espírito do erro" – τὸ πνεῦμα τῆς πλάνης) também pode ser relacionada a outras passagens (1Tm 4,1) e às frequentes alusões aos "espíritos do erro", em textos apócrifos, como o *Testamento de Levi*. Dentro do contexto de ensinamentos ético-religiosos, esses "espíritos impuros" frequentemente estão associados a vícios morais.[110]

Esse quadro demonstra claramente a existência de dois tipos de espíritos, apelando decisivamente a uma separação. Mesmo que não haja uma descrição plena da pneumatologia joanina e neotestamentária, ela com certeza estabelece uma diferença entre aqueles que são nascidos de Deus ou não.

Podemos também afirmar que, em 1Jo 4,1, os "πνεύματα" não necessariamente se referem a poderes espirituais "sobre-humanos", mas, em vez disso, indicam o espírito humano como inspirado pelo espírito divino ou pelo "anticristo"[111] (v. 2.3). Na confissão cristã primitiva, reconhece-se qual espírito motiva o pregador, que é o Espírito de Deus (Lc 12,12; Jo 14,26; 15,26; At 4,8). No entanto, o autor ainda aborda o assunto de maneira semelhante aos autores das escrituras judaicas, presumindo uma conexão íntima entre o espírito humano e o divino. Isso se relaciona à discussão sobre os "falsos profetas" presentes na comunidade. Portanto, o Espírito de Deus estabelece uma perspectiva mais doutrinária do que meramente uma inspiração. O fiel é inspirado pelo Espírito para transmitir a doutrina de Deus, que se baseia na prática do amor e da justiça na comunidade de fé. Quanto ao termo "espírito divino", ele se refere a um espírito que transcende a natureza humana, como o Espírito de Deus.[112]

1.11 Crítica da redação

A crítica da redação, em contraste com a crítica das formas, defende que os autores bíblicos não eram meros compiladores, mas verdadeiros autores que selecionavam, modificavam e organizavam o material da tradição, criando uma estrutura coesa para a obra. Isso implica que dois textos semelhantes não expressam necessariamente a mesma mensagem,

---

[110] SCHNACKENBURG, 1980, p. 236.
[111] No 1.6.1 apresentamos uma descrição sobre a diferença no estudo da figura de linguagem.
[112] SCHNACKENBURG, 1980, p. 238.

já que suas diferenças formais podem levar a interpretações distintas. Antes de analisar os métodos de redação dos autores bíblicos, é importante discutir as diferenças entre "autor" e "redator", a "crítica da composição" e os contextos de vida que influenciaram a produção dos textos.[113]

A história da redação examina como os autores finais do Novo Testamento selecionaram e organizaram seu material, reconhecendo que a tradição final nos foi transmitida por eles. Ela analisa as relações entre os diferentes textos dentro de uma obra (intratextualidade) para compreender como foram compostos, visando interpretar o texto como um todo e destacar a posição histórica e teológica dos autores do Novo Testamento. Isso inclui considerar o contexto dos leitores aos quais os autores pretendiam influenciar. Cada evangelista conta a história de Jesus para sua própria comunidade cristã, o que envolve dois níveis de comunicação: o interno, com a narrativa contínua sobre Jesus, e o externo, direcionado à igreja para a qual a história foi concebida.[114]

Portanto, a crítica da redação examina não apenas o conteúdo dos textos do Novo Testamento, mas também como foram selecionados, compilados e redigidos pelos autores finais, destacando sua criatividade e intenção na construção da narrativa sobre Jesus para suas respectivas comunidades cristãs.

1.11.1 Autor

A identidade do autor das epístolas joaninas, geralmente atribuídas a João, não é mencionada explicitamente nos próprios escritos, sendo essa atribuição baseada em uma tradição cristã antiga amplamente aceita. A questão abrange não apenas a identificação do autor, mas também se ele é a mesma pessoa que escreveu as três cartas de João e o quarto evangelho.[115] Responder a essa questão é desafiador, mas não mais complexo do que em muitos outros escritos antigos. Elementos da tradição patrística são considerados, e a composição dos escritos joaninos é examinada dentro do contexto da "escola joanina".[116] Nesse contexto, a síntese relevante apresentada por Schnackenburg[117] ajuda a esclarecer a autoria das cartas.

A tradição da Igreja, desde o tempo de Irineu (202 d.C.) e Clemente de Alexandria (211 d.C.), atribui inequivocamente tanto o Evangelho de João quanto a 1Jo ao apóstolo João,

---

[113] SILVA, 2022, p. 394.
[114] SCHNELLE, 2004, p. 132.
[115] MORGEN, 2005, p. 23.
[116] Para entender a questão, existe uma síntese da formação da comunidade joanina. Inº BROWN, Raymond E. *La comunidad del Díscipulo Amado.* Salamanca: Editora Sígueme, 2016. p. 158-159.
[117] SCHNACKENBURG, 1980, p. 84-85.

filho de Zebedeu, conforme afirmado na carta de Irineu. Clemente de Alexandria, que frequentemente cita a carta, dedicou seu próprio livro a ela, embora apenas alguns fragmentos de uma versão latina dedicada a Cassiodoro tenham chegado até nós. Além disso, o testemunho de Dionísio de Alexandria levanta algumas observações críticas sobre a questão do autor do Apocalipse, que está relacionado a Jo e 1Jo. Na Igreja Latina do Norte da África, a primeira testemunha é Tertuliano, que faleceu após 220 d.C.[118]

Essa proposição da patrística em testemunhar a autoria de João levou a diversas divergências entre os pensadores contemporâneos, no que se refere à composição da carta. Assim, é possível apresentar alguns argumentos consensuais que questionam a impossibilidade de "João", filho de Zebedeu, ser o autor da carta, assim como do Evangelho.

No exame minucioso da autoria da Primeira Epístola de João (1Jo), surge uma questão relevante. A argumentação apresentada sugere que, se o apóstolo João fosse o autor, seria de se esperar que ele afirmasse de maneira explícita sua identidade, especialmente quando estava enfrentando diretamente hereges ou opositores da fé cristã. Afinal, ao fazer isso, ele fortaleceria sua autoridade e credibilidade em um contexto de disputa teológica.[119]

Entretanto, a discussão em torno dos argumentos e do aparente "silêncio" do autor sobre sua identidade é frequentemente controversa. A incerteza reside na possibilidade de os destinatários da carta não terem compreendido inequivocamente a identidade do remetente após a leitura dos primeiros versículos do documento (1,1-4).

Portanto, a falta de uma identificação explícita do autor na carta levanta questionamentos sobre a autoria tradicionalmente atribuída ao apóstolo João. O argumento central é que, em tais circunstâncias, ele teria sido mais incisivo em afirmar sua autoria ao abordar questões teológicas e heréticas. Contudo, vale ressaltar que a ausência de identificação direta não é necessariamente conclusiva, uma vez que há divergências quanto à interpretação que os destinatários da carta poderiam ter dado a essa ausência de informações.[120]

Outra questão, referente a 1Jo, aponta para o fato de que o autor desta carta não costuma recorrer ao AT em seus escritos e também não fornece informações específicas sobre a vida de Jesus. Essas observações sugerem que 1Jo pode ter sido redigida com um propósito distinto do Evangelho de João. Portanto, o autor pode não ter considerado necessário fazer referências ao AT ou detalhar a vida de Jesus, uma vez que o foco do texto poderia ser outro,

---

[118] I*bidem*, p. 84.
[119] *Ibidem*, p. 84
[120] *Ibidem*, p. 85

como a transmissão de exortações ou ensinamentos morais. Em resumo, a argumentação contra a autoria tradicional de João para a carta de 1Jo sugere que as objeções podem ser melhor compreendidas, quando se leva em consideração o contexto e os objetivos específicos do texto, enfatizando a importância de considerar o propósito e a natureza do texto ao avaliar a autoria.[121]

Assim, ao considerar essas objeções, emerge a possibilidade de um autor anônimo, pertencente ao círculo joanino dos pregadores mencionados em Jo 21,24 (οἴδαμεν[122] – "o que temos visto") e 1Jo 1,1-4. A tese principal é que, quando o autor se apresenta como testemunha autorizada, sua credibilidade não está em dúvida, independentemente de sua identidade específica. Portanto, mesmo aqueles que afirmam que o apóstolo João, filho de Zebedeu, é o autor do Evangelho de João, não têm dificuldade em admitir que ele também poderia ser um dos discípulos ou alguém intimamente ligado a Jesus durante a redação de 1Jo.

1.11.2 Estrutura do texto

A análise contemporânea da Primeira Epístola de João (1Jo) revela um fio condutor comum que estabelece a estrutura desta obra.[123] Sua composição é caracterizada pela presença de temas transversais, uma característica notável devido ao estilo paranético[124] que a define. A compreensão da relevância da 1Jo nos dias de hoje depende crucialmente da nossa capacidade de identificar e compreender esses temas.

Para uma compreensão mais aprofundada desta questão, exploraremos agora a estrutura da carta de acordo com a abordagem de Morgen[125], que apresenta uma perspectiva contemporânea e uma ligação direta com a perícope em análise.

O verbo "permanecer" (μένω)[126] emerge como um elemento estruturante e crucial que permeia toda a carta. Sua presença constante ao longo do texto confere uma qualidade quase

---

[121] *Ibidem*, p. 85

[122] O verbo saber está no presente do indicativo, 1ª pessoa do plural: "sabemos". O autor do evangelho se coloca como o membro da comunidade que dá testemunho de Jesus e no mesmo "patamar" de todos os outros membros.

[123] No ano de 2019, o tema do "mês da Bíblia", no Brasil, foi a 1ª carta de João. Alguns comentadores brasileiros e as bíblias em português definem a estrutura da carta, de forma geral, a partir de seus temas: Luz (1,5s); Justiça (2,29s); amor (4,7-8s).

[124] ZUMSTEIN, J. As epistolas joaninas. Inº MARGUERAT, D. (Org.) NT*:* história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2009, p. 475

[125] MORGEN, 2005, p. 33-36.

[126] A expressão "μένω εν*"* encontrada no evangelho de João, comparável em importância aos termos usados por Paulo para descrever a habitação de Cristo nos fiéis (Rm 8,8) e a ideia de estar em Cristo, possui um significado mais amplo e impactante. Essa expressão expressa tanto a união íntima entre o Pai e o Filho quanto a comunhão íntima entre Cristo e os fiéis . Em Jo 14,10, ela ilustra a união inabalável de Jesus com o Pai, diferenciando-se das missões temporárias confiadas aos profetas (Jo 1,32; 8,35). Por outro lado, em João 15:4-17, ela promete que Cristo permanecerá nos fiéis após sua morte e ressurreição, vitalizada pela presença do Espírito Santo (Jo14,17; 1Jo 2,27-29) e exigindo uma vida em conformidade com a Palavra de Cristo (Jo 15,7; 1Jo 2,24). Essa união em

“estática” à narrativa, consolidando assim as temáticas e a teologia subjacentes nas várias perícopes da carta. Esse uso recorrente do verbo parece desempenhar um papel fundamental na construção do argumento central da epístola, possivelmente enfatizando a importância da continuidade e fidelidade à fé cristã como um elemento-chave da mensagem do autor.

As apóstrofes (“filhinhos”, por exemplo, 2,18.28) permitem identificar uma subseção ou, simplesmente, retomar o movimento do texto e o fio condutor da apresentação, mas nem sempre constituem um elemento decisivo. Observe, no entanto, o significado particularmente solene do apóstrofo “amados” e sua ligação com o verbo amar em 4,7, pois o autor chega a um ponto culminante de sua apresentação com a intenção de trazer à tona o significado de *ágape*.

Os dois blocos – 1,5-6—2,2 e 2,28—3,12 –, parecem apresentar um formato de composição original. Essas passagens contêm frases repetidas que, ao mesmo tempo, servem para organizar outras pequenas unidades na epístola. Esse uso de repetição e organização pode contribuir significativamente para a unidade literária do texto, independentemente das questões relacionadas às fontes. Essa técnica literária pode ter sido empregada pelo autor para enfatizar e desenvolver temas específicos ao longo da epístola, tornando-a coesa e impactante para seus leitores[127].

Outros elementos estruturantes podem delimitar pequenas unidades textuais. Nota-se particularmente a presença sistemática e redundante do mesmo vocabulário em uma passagem curta, como a perícope em análise - 1Jo 4,1-6, para definir uma noção teológica e aprofundar seu significado. Esse processo fica evidente, por exemplo, na repetição dos sintagmas “espírito de”, que permeiam a unidade literária, abordando o discernimento dos espíritos. Essa repetição de vocabulário e aprofundamento temático podem ser considerados como elementos estruturais que auxiliam na compreensão e enfatizam a mensagem teológica da passagem.[128]

Essa unidade está inserida no contexto global da manifestação e se relaciona com duas outras menções do Espírito, uma anterior (a montante) e outra posterior (a jusante). No ponto anterior, o autor antecipa o plano que será apresentado no final de sua exposição (3,23). Logo após, ao abordar a necessidade do discernimento dos espíritos, o autor retoma o tema do Espírito de maneira habilidosa e o conecta a outro conceito importante: o dom (4,13). Isso estabelece uma conexão com o tema do *ágape*, que atinge seu clímax em 4,7-21. Essa

---

Cristo implica pertencer a Ele até mesmo no mais profundo do ser (Jo 6,57), manifestando-se na produção de frutos visíveis na vida do fiel (Jo 15,5), refletindo uma relação íntima com a palavra de Jesus (Jo 8,31) e um amor ilimitado pelos irmãos (1 Jo 2,10; 3,14-17). MUNZER, K. Permancer. Inº COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans (orgs.). 1993, Vol. 3, p. 349

[127] *Ibidem*, p. 33

[128] *Ibidem*, p. 34

estruturação literária demonstra a habilidade do autor em tecer uma narrativa coesa e significativa em torno dos temas centrais da carta.[129]

Essas peculiaridades do texto não são limitadoras nem definidoras de sua estrutura. Sempre surgirão questionamentos, uma vez que podemos identificar diversos processos que contribuíram para a formação da carta como a conhecemos hoje, e como ela chegou até nós. O aspecto fundamental a ser enfatizado é como o texto convida a uma leitura "lenta e atenta". Isso significa que o texto desafia o leitor a examiná-lo cuidadosamente, a considerar as complexidades de sua composição e a refletir sobre seu significado de maneira profunda e meticulosa. Essa abordagem de leitura pode levar a uma compreensão mais rica e aprofundada do texto e de seu contexto histórico e teológico.[130]

De fato, pode haver algumas hesitações, mas é preciso reconhecer a originalidade no texto, onde se revela o seu propósito teológico. Ao longo da epístola, os temas da Luz (1,5), do Amor (4,16) e da Vida (5,11) vão dando o "tom" de toda a epístola. O tema da Luz, descrito em 1,5—2,11, e o tema do Amor, presente em todo o capítulo 4, não são restritos, pois se entrecruzam e se complementam. A carta é escrita com tal desenvoltura que se percebe uma continuidade nos temas. Nesse contexto, o autor convida à comunhão com Deus, por meio do Filho, acolhendo a si mesmo como luz na prática do amor. Aqui encontramos a tese do autor sobre o verbo "permanecer" como inspiração e formulação teológica da Luz, do Amor e da Vida na Trindade de Deus (1Jo 4,12).[131]

Este é o esquema da carta[132]:

Prólogo:	**1,1-4 (5)**
○ A vida manifestada na Palavra eterna do Pai	1,1-4
○ Eis o anúncio: DEUS É LUZ	1,5
Primeira parte: conhecendo e <u>permanecendo</u> n"Ele:	**1,6—2,29**
"quem diz que permanece em Jesus Cristo, deve também caminhar como ele caminhou" (2,6)	
A. Jesus Cristo, o Justo, o "paracleto", o que redimi os pecados	**1,6—2,2**
<u>B. Andar na luz ou escuridão</u>	**2,3-11**
- Conhecer e guardar os seus mandamentos	2,3-6
- A novidade do antigo mandamento:	2,7-11
Transição: O amor do Pai e "não" a concupiscência do mundo	2,12-17
- Mensagem aos filhos, aos pais, aos jovens	2,12-14
Amor ao mundo incompatível com o amor do Pai:	2,15-17
C. permanecer no Pai e no filho:	***2,18-27***
- Ao anticristo mentiroso e enganador / A unção verdadeira que ensina	
- Já é a hora, e é agora	*2,28-29*

[129] *Ibidem*, p. 35
[130] *Ibidem, p. 35.*
[131] *Ibidem*, p. 36.
[132] A escolha de trazer o esquema da 1Jo, feita pela teóloga Morgen, se justifica pelo fato de que ela propõe a perícope em estudo como chave de leitura para o esclarecimento do Espírito de Deus, ao mesmo tempo em que destaca sua ação no fiel. Em outras palavras, o fiel da comunidade deve ter consciência de que a prática dos mandamentos do Senhor dependerá do Espírito que reside dentro de si. *Ibidem*, p. 36.

"agora, pois, filhinhos permanecei neles" (3,14)	
Segunda parte: permanecer n"Ele e ter vida, por amor –	**3,1—4,6**
A" – Os filhos de Deus chamados à prática da justiça	**3,1-10**
B" – Amor fraterno: passagem da morte para a vida	**3,11-18**
Transição	3,19-24
O julgamento do coração diante de Deus	3,19-22
O caminho do *ágape*, único	3,23-24
	Espírito, amor, fé
C" reconhecer o Espírito de Deus	***4,1-6 Espírito***
Terceira parte: permanecer dentro do amor de Deus	**4,7—5,12**
1. O amor vem de Deus	4,7-10
DEUS É AMOR (4,8.16)	*Amor*
2. Condições, consequências e razões do amor	4,11-21
3. Sabemos que temos a vida	5,1-12
	Fé
- Do amor à fé	5,1-5
- Testemunho e fé no filho de Deus	5,6-12
Epilogo: Acolhendo a vida eterna	**5,13-21**
Vóss têm a vida eterna	5,13
Verdadeiro Deus e a vida eterna	5,14-21

Para concluir, é crucial analisar a posição da passagem 1Jo 4,1-6 dentro da estrutura geral da carta. Esta análise revela várias conexões significativas que enriquecem nossa compreensão da carta como um todo.

Primeiramente, podemos destacar um "paralelismo direto"[133]. Isso significa que o tema do discernimento dos espíritos, abordado em 1Jo 4,1-6, está intrinsecamente ligado à profissão de fé no Pai e no Filho, como encontramos em 1Jo 2,18-27. Ambas as passagens lidam com questões centrais da fé cristã. Enquanto a passagem de 1Jo 4,1-6 se concentra na identificação de espíritos enganosos e falsos profetas, 1Jo 2,18-27 explora a importância da confissão da verdadeira fé em Deus e em Jesus Cristo. Essa conexão mostra como os temas centrais da carta estão interligados.

Além disso, a passagem de 1Jo 4,1-6 desempenha o papel de uma conclusão dentro da estrutura da carta. Assim como o paralelismo anterior (1Jo 2,18-27) encerrou a primeira parte da carta, esse trecho assume uma posição semelhante no desenvolvimento do texto. Isso enfatiza a simetria na estrutura da carta e reforça a ideia de que 1Jo aborda tanto questões éticas quanto cristológicas. Em vez de oferecer só uma elaborada fundamentação teológica da fé, a carta fornece um panorama das atitudes humanas, destacando a importância do discernimento espiritual na comunidade cristã.[134]

Por fim, essa passagem desempenha o papel de uma espécie de "dobradiça" que liga o restante da carta. Os temas do amor, que são desenvolvidos em 1Jo 4,7-10, e da fé são fundamentais para a compreensão da vida eterna, conforme discutido em 1Jo 5,1-5. Esses

[133] Para uma explicação sobre, SILVA, 2022, p. 234-235.
[134] MORGEN, 2005, p. 36

temas estão intrinsecamente relacionados ao testemunho do Espírito da verdade, que é reconhecido na relação com Deus como o caminho da comunidade cristã, como mencionado em 1Jo 2,6. Essa conexão entre discernimento espiritual, amor, fé e vida eterna forma um quadro completo da mensagem da carta, enfatizando a importância da comunhão com Deus e o papel da comunidade cristã na busca por essa comunhão.

1.12 Conclusão

Em conclusão, a análise detalhada da Primeira Epístola de João (1Jo) nos conduz a um entendimento mais profundo da complexidade e da riqueza desse texto bíblico. A perícope em foco, 1Jo 4,1-6, desempenha um papel central dentro do contexto dessa carta, uma vez que estabelece uma distinção crucial entre os verdadeiros seguidores de Cristo e os falsos profetas. Através dessa passagem, o autor nos convida a refletir sobre o discernimento espiritual como um princípio essencial na identificação dos autênticos discípulos de Cristo, aqueles que possuem o Espírito de Deus e uma verdadeira compreensão da fé.

A análise lexicográfica e sintática nos permitem penetrar nas camadas de significado dos termos-chave, enquanto a contextualização dessa perícope no contexto mais amplo da carta nos revela a intenção do autor de unificar uma série de temas diversos em torno de um propósito central. Embora a autoria da carta seja objeto de debate, a atribuição tradicional a João, o apóstolo, nos oferece uma perspectiva importante sobre o contexto e o propósito desta obra.

Em um nível mais amplo, a Primeira Epístola de João se destaca como um exemplo notável de como a teologia e a ética se entrelaçam na reflexão cristã primitiva. Ela nos desafia a viver de acordo com os princípios espirituais e morais delineados pelo autor, ao mesmo tempo em que nos oferece uma visão clara da relação entre a fé em Cristo, o amor fraterno e a renúncia ao “mundo”. Esses ensinamentos continuam a ser relevantes em nossos dias, à medida que buscamos compreender não apenas o texto em si, mas também sua aplicação prática em nossas vidas.

Portanto, essa análise aprofundada nos recorda da importância da exegese e da interpretação cuidadosa para uma compreensão mais rica da mensagem bíblica. Além disso, destaca a atemporalidade dos princípios espirituais e éticos apresentados na Primeira carta de João, oferecendo-nos orientação e inspiração em nossa jornada espiritual e nossa busca por uma vida de fé e amor genuínos.

2 ABORDAGEM HISTÓRICO-CRITICA

Após um exaustivo caminho exegético da perícope em questão – 1Jo 4,1-6 –, sem esgotar todas as possibilidades, voltamos nosso olhar para o contexto histórico-religioso-político-cultural. Nossa abordagem visa responder aos "porquês" levantados no estudo do texto. Devemos ter em mente que esse processo não é fácil. Para ilustrar, as cartas joaninas, embora tenham sido compostas no final do primeiro século (±100), não foram inicialmente consideradas textos "canônicos". Sua utilização por grupos joaninos simpatizantes do movimento gnóstico, grupos heréticos (como os docetas), a obscuridade da autoria e outras questões literárias colocaram em xeque, por diversas vezes, se era ou não um texto de fé.

Portanto, no início do segundo século, diante das heresias e das construções teológicas, tornou-se necessário estabelecer o "cânon"[1] do NT. Os critérios para isso foram observar se os textos bíblicos eram "regras da verdade", a "regra da fé" ou a "regra da igreja", basicamente. Assim, o processo de estabelecer a "norma" canônica foi lento e tortuoso, pois verificar esses elementos levou a impasses e debates, testemunhados ao longo de cinco séculos do cristianismo primitivo[2].

Nossa proposta é contextualizar as cartas joaninas, abordando o arcabouço histórico subjacente. A realidade geográfica do pensamento joanino está presente na cidade de Éfeso, uma das grandes cidades do Império e centro do pensamento filosófico. Portanto, essas cartas estão imersas nas nuances socioculturais e econômicas desse contexto.

Além disso, descreveremos quem são os "separatistas" ou "mestres secessionistas", difusores do movimento gnóstico. Nesse período, o Evangelho de João já circulava na comunidade joanina como pensamento, e esses mestres o interpretavam, gerando conversão à sua "ideologia" e à formação de grupos. Por isso, o autor da carta, influenciado pelo texto do Evangelho, procura ressignificar "o conhecimento" na perspectiva judaica[3]. É importante considerar que esses grupos eram membros ativos da comunidade e que o cristianismo, em geral, passava por uma "crise" ao buscar se afirmar como um sistema religioso autônomo, enfrentando desafios internos e externos para consolidar sua identidade.

Nesse sentido, Brown ilumina nosso escopo, apresentando os pontos mais nevrálgicos do pensamento joanino, testemunhados pela 1Jo. Por exemplo, a compreensão de Cristo como

---

[1] De origem semítica, significa um instrumento de medição, de regra para o carpinteiro ou pedreiro (uma régua). Seu transporte para a filosofia, deu o sentido de regra de conduta, modelo, norma. KAESTI, J.D. história do cânon do NT, inº MARGUERAT, 2015, p. 571.
[2] *Ibidem*, p. 572.
[3] Uma compreensão do uso bíblico do termo, verificar 1.4.3

filho de Deus encarnado (1Jo 4,2) e sua relevância para a conduta ética. Acreditar na vida terrena de Jesus não é apenas um dado histórico, mas também um dado de fé.

Por fim, trazemos o testemunho dos Padres da Igreja em relação às cartas joaninas. Ao ler seus escritos, é perceptível o esforço em identificar as cartas na tradição joanina; seja na autoria – o "presbítero" está ligado ao discípulo amado –; seja em seu conteúdo teológico, que não se assemelha a um texto "gnóstico". Por isso, é tão aceito no movimento gnóstico, e houve uma grande circulação desse pensamento por meio dos escritos joaninos.

Acreditamos que não podemos esgotar completamente esse tema, já que elaborar um relatório sobre três cartas, com foco em 1Jo, requereria muito mais do que uma dissertação. Como exemplo, estudar o testemunho dos Santos Padres significa investigar ao longo de cinco séculos. Outra questão é a discussão teológica. A crise gnóstica vivida no cristianismo primitivo, que consiste em afirmar-se como sistema religioso autônomo e, ao mesmo tempo, como religião histórica. Nesse sentido, toda abordagem histórico-crítica não se limita aos versículos estudados, mas também às cartas joaninas e, paralelamente, ao Evangelho de João, ou seja, à história do pensamento joanino.

2.1. Contexto da literatura joanina

> *"O que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplamos e nossas mãos apalparam da Palavra da Vida – vida está que se manifestou, que nós vimos e testemunhamos, vida eterna que a vós anunciamos, que estava junto do Pai e a nós se manifestou"*(1Jo 1,1-2)[4].

O testemunho bíblico que temos em nossas mãos revela um conflito subjacente. A insistência do autor em destacar o que "vimos" e "ouvimos" tem duas implicações: 1 - está na origem do cristianismo; 2 - diz respeito à credibilidade do testemunho dos cristãos, tanto do passado quanto do presente.

Naquela época, os fiéis deveriam anunciar Jesus de Nazaré, que formava discípulos e discípulas para proclamar o Reino do Pai (1Jo 2,6 - o caminho representa o itinerário de fé), continuando sua missão (as "conclusões" dos evangelhos: Mt 28,16-20; Mc 16, 9-20; Lc 24,48) e reconhecendo sua relação com o Pai (Jo 1,1-18; Fl 2,6-11). Embora a formulação do dogma "Jesus verdadeiramente homem, verdadeiramente Deus" (Concílio de Niceia, 325) não seja da época das Cartas do NT, os fiéis já deveriam acreditar nisso (1Jo 4,2). Portanto, a crença ou descrença em Jesus não dependia apenas de sua natureza divina, ligada ao Pai, mas

[4] Texto da tradução da CNBB.

de como sua vida terrena se inseria nessa conexão. Jesus, como pessoa e ser humano, é o mesmo Filho de Deus-Pai.

O autor já identifica "adversários"[5] em seu discurso. Certamente, havia desentendimentos com os membros da comunidade joanina. Os "falsos profetas" (1Jo 4,1) estão imbuídos do espírito do "anticristo" (1Jo 2,18; 4,2-3; 2Jo 7), suas atitudes visam "enganar" (1Jo 2,26; 3,7), e suas palavras estão repletas de "mentira" (1Jo 2,22). Portanto, esclarecer quem é Jesus, a fonte da evangelização e pregação apostólica, tornou-se imperativo. Isso envolvia conhecer o verdadeiro espírito de Deus, adquirido por meio da vida comunitária. Assim, vamos tentar identificar o contexto sociocultural da escrita da carta, a realidade dos conflitos e uma identificação mais precisa desses adversários.

2.1.1. Realidade histórico-cultural

Comentaristas[6] sugerem que as cartas joaninas podem ter sido escritas em Éfeso, entre o final do século I e o início do segundo século da era cristã. No entanto, essa suposição é contestável devido ao pensamento "gnóstico" não ser exclusivo dessa cidade[7]. Nossa consideração da possibilidade está baseada na compreensão de que Éfeso era uma "grande cidade" no Império Romano, exercendo grande influência na formação de diversos pensamentos[8].

A princípio, a proximidade com o pensamento joanino, já consolidado na época, conforme evidenciado pelo Evangelho de João, e o desenvolvimento da comunidade joanina, presente em diversas partes do Império, estabeleceram conexões significativas. A análise de Brown, que lê a carta em paralelo com o Evangelho de João, revela que este texto foi produzido após a terceira geração de cristãos, por volta de 80-90 d.C.

Em segundo lugar, com base nisso, podemos considerar uma possível datação. Os "adversários" da terceira e quarta geração de cristãos (100-120 d.C.), que representam as "lutas internas" joaninas, são influenciados por movimentos gnósticos, assim como por lideranças do Docetismo e Montanismo[9]. Para melhor compreender as discussões em torno da "encarnação" de Cristo na carta, podemos observar que essas questões já estavam presentes

---

[5] A partir desse momento, utilizaremos este termo para identificar os "separatistas", "mestres", "convertidos" ao pensamento gnóstico que viviam dentro da comunidade joanina na época da Carta. BROWN, 1982, p. 489

[6] ZUMSTEIN, 2009, p. 483; BROWN, 1982, p. 101

[7] ORRÚ, 1993, p. 70; SCHNACKENBURG, 1980, p. 73-74

[8] TILBORG, Sjef van. As cartas de João. Inº TREVISSEN, G.; KAHMANN, J.J.A.; DEHANDSCHUTTER, B. *As cartas de Pedro, João e Judas.* São Paulo: Loyola, 1999, p. 180

[9] Brown apresenta uma síntese da evolução histórica da comunidade joanina, destacando os grupos que aderiram à comunidade, bem como os adversários que surgiram nesse processo. BROWN, p.158-159; ZUMSTEIN, 2009, p. 480-483, aqui no caso o autor procurar identificar os adversários a partir do ambiente religioso da época.

nos escritos de Inácio contra os docetas (futuramente conhecidos como docetismo) na Ásia Menor, no ano de 110. Além disso, o "cisma"[10] entre cristãos e judeus (80 d.C.) já estava ocorrendo em toda a Igreja. Isso sugere que as comunidades joaninas estavam próximas umas das outras (o espírito de "filhinhos" estabelece essa proximidade) e eram parte de um grande centro metropolitano.[11]

Brown discute o debate em torno do local de composição das cartas da Comunidade Joanina antes de sua divisão interna. Ele destaca um contexto diversificado enfrentado pela comunidade, incluindo presença de sinagogas judaicas com membros convertidos ao cristianismo, igrejas com elementos cristãos e judaicos, e comunidades que reverenciavam apóstolos. Essa diversidade sugere uma diáspora entre os gentios e perseguição por parte das sinagogas, como indicado em passagens bíblicas (Jo 7,35; 16,2). Éfeso é sugerido como o local mais coerente para a composição, especialmente considerando a tradição inicial e a presença de desafios semelhantes enfrentados pelas igrejas de Apocalipse 2—3, todas situadas na região de Éfeso. Além disso, relatos de conflitos de João com Cerinto e semelhanças entre os cerintianos e secessionistas mencionados nas epístolas dão suporte a essa localização.[12]

A influência do movimento montanista, também na Ásia Menor, e a conexão de Irineu, defensor de João no Ocidente, com a região, também são mencionadas. A mudança de localização da Palestina para Éfeso pode explicar a diversidade judaica e gentílica nos escritos de João, assim como a divisão que fundamenta as Epístolas de João. Nesse novo ambiente, os convertidos podem ter sido menos familiarizados com as crenças originais do cristianismo

---

[10] O termo "cisma" é frequentemente interpretado como um fenômeno que denota um afastamento gradual e não uma ruptura total dentro de uma comunidade religiosa. No contexto do cristianismo primitivo, essa concepção é especialmente relevante. A comunidade dos discípulos de Jesus, impregnada com uma forte expectativa messiânica, experimentou conflitos internos que gradualmente distanciaram suas práticas e crenças das tradições judaicas originais. Esses conflitos doutrinários e práticas divergentes, ao invés de resultarem em uma separação completa, deram origem a diferentes correntes dentro do cristianismo inicial. Essa visão histórica é fundamentada na análise dos textos e documentos da época, bem como nas evidências arqueológicas e históricas que delineiam a complexa evolução do movimento cristão nos seus estágios iniciais. STEGEMANN, EKKERHERD W.; STEGEMANN, WOLFANG. *História Social do Protocristianismo – Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo.* São Paulo/São Leopoldo: Paulus/Sinodal, 2004, p. 266-281; p. 379-384

[11] BROWN, 1982, p. 101

[12] A possibilidade de Antioquia da Síria e Alexandria no Egito, se coloca como possível local da composição das cartas joaninas, também. Isso é correto no sentido de que somente uma grande cidade provavelmente teria uma variedade tão ampla de grupos religiosos judeus e cristãos. No entanto, mesmo considerando isso, o que sabemos sobre a região de Éfeso se encaixa bem com a situação descrita no Evangelho de João. O Livro do Apocalipse, por exemplo, menciona a oposição entre os cristãos e a "sinagoga de Satanás" em Esmirna, próxima a Éfeso, ligando isso à perseguição dos cristãos. Inácio de Antioquia, em suas cartas aos Filadelfos e Magnésios (localidades próximas a Éfeso), critica os cristãos judeus de forma semelhante à oposição encontrada no Evangelho de João. *Ibidem*, 1984, p. 101.

joanino, levando ao surgimento de interpretações secessionistas e à necessidade de enfatizar pontos escatológicos e éticos judaicos nas epístolas.[13]

A descrição dos falsos apóstolos e de uma falsa profetisa na cidade de Éfeso, conforme mencionado no livro do Apocalipse (Ap 2—3), destaca a vida da igreja, que estava dividida entre o ensino dos apóstolos e uma "frouxidão" moral, o que se assemelha à proximidade com os "falsos profetas" de 1Jo. Além disso, as cartas joaninas mostram uma forte afinidade com as cartas de Inácio de Antioquia, endereçadas a Éfeso. O apelo "espiritualista" e "profético" por parte dos "separatistas" (1Jo 4,1-2) alimentou o movimento montanista[14], que estava presente em toda a Ásia Menor. Essas evidências corroboram a ideia de que a carta foi escrita em Éfeso e explicam os conflitos internos, bem como a busca pelo resgate do cristianismo primitivo que havia sido esquecido nesse contexto.[15]

2.1.2. Éfeso[16]

Continuando a nossa exploração, observamos a cidade de Éfeso, que desempenhou um papel fundamental no coração do Império Romano. Situada na costa ocidental da Ásia Menor, na região atualmente conhecida como Selçuk, Turquia, Éfeso se destacava como um grande polo de comércio, política, cultura e com grande densidade populacional. A cidade possuía um porto artificial que facilitava as conexões com a Grécia e Roma, tornando-se um local estratégico tanto para fins militares quanto para o comércio regional. Isso conferiu a Éfeso o status de uma metrópole proeminente, cobrindo tanto as rotas marítimas quanto terrestres.

---

[13] *Ibidem,* 1984, p. 102.

[14] Movimento cristão dissidente que surgiu na Ásia Menor em meados do século II, fundado por Montano, acompanhado de suas discípulas Maximila e Priscila. Teologicamente, o montanismo é caracterizado por uma prática profética intensa e pela convicção da iminência do fim do mundo. Eclesiologicamente, o montanismo se distancia da concepção ministerial e hierárquica tradicional da Igreja, permitindo que mulheres profetizassem e ensinassem. Eticamente, o movimento é marcado por uma ascese rigorosa, incluindo jejum, penitência, virgindade e a condenação de segundas núpcias. MARGUERAT, 2015, p. 642.

[15] Ibidem, 1984, p. 102.

[16] A discussão sobre a realidade histórica da cidade de Éfeso é abrangente e deve levar em consideração a situação política desde a sua origem, por volta do século X a.C., até o nascimento do cristianismo no século I d.C. É importante considerar a influência de Éfeso nos escritos do NT, já que vários autores apontam questões determinantes e impulsionadoras na formação das comunidades cristãs, bem como na fé. Aqui, apresentamos apenas algumas questões relevantes. Para um maior aprofundamento da realidade da Ásia Menor, em geral, consultar: DETTWILER, A. A epistola aos Efésios. Inº MARGUERAT, D, 2015, p. 364-367; DAVIDS, PETER H.; *The Letters of 2 PETER and JUDE.* Michigan, U.K.: Eerdmans Publishing Co. 2006, p. 31-32; 103-104. E-book; STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W, 2004, p. 17-119; KOESTER, Helmut. *Introdução ao* NT – *história, cultura e religião no período helenístico.* São Paulo: Paulus, 2005, p. 43-104; ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João.* São Paulo: Paulus. 2ed. 2008. p. 43-123.

Como resultado, Éfeso evoluiu para se tornar uma cidade poderosa e densamente habitada, abrigando cerca de 250.000 habitantes na época. Ela figurava entre os cinco principais centros do Império, lado a lado com Roma, Corinto, Jerusalém e Antioquia.

Em termos de arquitetura, Éfeso ostentava grandiosos edifícios e espaços de importância, incluindo ginásios, templos, teatros, mercados e bibliotecas. Um exemplo notável era o famoso templo de Ártemis, que se destacava com suas mais de 100 colunas de mármore. Além disso, havia um imenso teatro com capacidade para acomodar 24 mil espectadores e uma ágora que desempenhava um papel crucial no comércio e nas discussões filosóficas.

Quanto à diversidade demográfica, a cidade era caracterizada por uma mistura de diferentes grupos étnicos, como egípcios, gregos, italianos, sírios, judeus e seguidores de Cristo, entre outros. Isso tornava Éfeso um centro religioso diversificado, desde que essa diversidade religiosa não ameaçasse as fundações do Império.[17]

Apesar das aparências de prosperidade e organização, Éfeso enfrentava seus próprios desafios. A busca por poder, prazer e honra, típica do pensamento helenístico, havia se tornado a norma. No entanto, para os fiéis da comunidade joanina, a cidade era vista como um símbolo do "mal"[18] (1Jo 2,13), em relação ao Império Greco-Romano em geral. A cidade estava permeada por ganância, corrupção, exploração, violência, imoralidade, desigualdade, miséria, fome e morte (1Jo 2,16).

Éfeso representava um exemplo do que hoje conhecemos como o "sonho americano", mas também enfrentava problemas e contradições comuns a outras grandes metrópoles. A escravidão, por exemplo, era uma triste realidade que afetava aproximadamente dois terços da população, resultando em injustiça, violência e dificuldades generalizadas.

---

[17] ARENS, 2008, p. 84-88

[18] A perspectiva do "mal" aqui não pode ser compreendida unicamente dentro do contexto urbano da época da carta, visto que as comunidades cristãs emergiram em ambientes majoritariamente urbanos. Os cristãos adaptaram a mensagem de Jesus para esses cenários citadinos. O cerne de nosso entendimento reside na força ideológica do Império sobre essa comunidade. Penso que essa é uma interpretação joanina. A figura do Maligno, referida tanto na Bíblia como nos Manuscritos do Mar Morto, tem diversas descrições. João, em suas escrituras, utiliza diferentes termos para descrever o mal, como "Satanás" (Jo 13,27), "Príncipe deste mundo" (Jo 12,31; 14,30; 16,11) e "Diabo" (Jo 6,70; 8,44; 13,2), além de "o Maligno" (Jo 17,15). Ele concentra-se em um poder cósmico do mal, resistente ao plano divino revelado em Jesus, que veio para destruir as obras do diabo (1Jo 3,8). Embora o mundo ainda esteja sob a influência do Maligno (1Jo 5,19), os crentes são capacitados a resistir ao mal por estarem em comunhão com Deus. Outras passagens do Novo Testamento também destacam a presença contínua do Maligno e o perigo que representa para os cristãos (Mt 13,19, 13,38-39, 6,13; Ef 6,16; 2Ts 3,3). Essas ideias ecoam nos Manuscritos do Mar Morto, que mencionam uma luta eterna entre o bem e o mal (1QS 3:17-21; 4:16-17). BROWN, 1982, p. 304-305.

Em resposta à revolta dos menos favorecidos, o Império instituiu uma rede de patronato e clientelismo, onde favores eram trocados, criando assim submissão, dependência e poder para famílias influentes. O "chefe de família" (*pater familias*) fazia acordos com seus escravos, tornando-os submissos e financeiramente "prisioneiros" devido às dívidas. Portanto, a troca de favores não era motivada por generosidade, mas sim por interesses questionáveis. O foco predominante era viver em harmonia com o Império, perpetuando estratégias de dominação sobre os menos privilegiados.[19]

O cristianismo primitivo enfrentou muitos obstáculos em seu caminho. As diretrizes apresentadas em 1Jo 3,11-24, por exemplo, refletem os princípios fundamentais do cristianismo que remontam a Jesus. Além disso, havia um esforço notável para construir uma "catequese" que enfatizava a importância desses princípios como alicerces para a fé cristã. Aqueles que se tornavam parte da comunidade através do batismo eram chamados a testemunhar o Evangelho que tinham abraçado, e o batismo era visto como uma norma central na vida da comunidade de fé.

Os conflitos dessa época, como vistos nas segundas cartas de Pedro e Judas, destacam a significância do batismo e a necessidade de identificar os "inimigos" do cristianismo primitivo. Os "falsos profetas" e mestres falsos (como mencionado em Jd 8-19; 2Pd 1-3) ensinavam doutrinas que negavam o mistério da encarnação, uma crença que já estava estabelecida naquela época. Eles questionavam a ideia da "parusia" (a Segunda Vinda de Cristo) e a dimensão escatológica da fé, sugerindo que tudo era justificável (Jd 16; 2Pd 2,13-14).

Em conclusão, Éfeso representa para os cristãos de ontem e de hoje um símbolo dos desafios pastorais. Quando Paulo esteve na cidade (At 18,18-23), deixou como representantes Priscila e Áquila, reconhecendo a importância da cidade para a crescente caminhada cristã em todo o Império. Atos 19,1-20 relata os conflitos existentes na comunidade e como a permanência de Paulo contribuiu para superá-los[20]. Portanto, a vida missionária não depende apenas de onde se está, mas de como se pode ser fiel ao Evangelho diante dos desafios urbanos enfrentados pela Igreja, como afirmou o Papa Francisco: *"um lugar privilegiado para o encontro com Deus e com os irmãos, onde se refletem as alegrias e as esperanças, as*

---

[19] A compreensão da formação das famílias na época do cristianismo primitivo depende da estrutura dos modelos sociais estabelecidos. Naquela sociedade, predominavam basicamente dois ou três modelos: os do estrato superior e os do estrato inferior, delineados pela distinção entre elite e plebe. Essa divisão social influenciava significativamente a organização e dinâmica das famílias. No entanto, é crucial reconhecer a diversidade e complexidade existentes dentro de cada estrato social, bem como os variados arranjos familiares que poderiam coexistir dentro desses contextos sociais. STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W, 2004, p. 87-92.

[20] KOESTER, Helmut, 2005, p.130-131

tristezas e as angústias do homem contemporâneo" (*Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, n. 71).

2.1.3. Situação: conflitos que geraram a carta

A discussão em torno da existência desta carta surge devido à identificação dos "adversários". Segundo Brown[21], o autor não se identifica[22], o que é uma prática comum na literatura epistolar. Além disso, o conteúdo da carta é de natureza *paranético*. O autor está interessado em lembrar aos fiéis da comunidade a respeito daqueles que desempenham o papel do "anticristo" (2,18; 4,1-6) e como estão causando divisões (2,19) e ganhando seguidores para sua causa. Esses adversários promovem erros tanto cristológicos quanto éticos, negando a "encarnação do Filho" em Jesus e, como resultado, negam sua importância tanto para a comunidade quanto para o mundo. Em resumo, não demonstram qualquer atitude de amor pelos irmãos, o que é uma condição fundamental para a vida comunitária (2,9-11; 3,10-24; 4,7-21).[23]

A contextualização da carta está diretamente relacionada a quem eram esses adversários, como viviam seus membros e a realidade histórica que os cercava. Isso levanta questões sobre a expansão geográfica nas diversas comunidades cristãs da época, o ensino transmitido pelo pensamento joanino às comunidades e o significado e a razão da divisão entre os fiéis e os "mestres secessionistas". Esses aspectos são fundamentais para compreender o contexto em que a carta foi escrita e os desafios que a comunidade joanina enfrentava.

Brown destaca que esses elementos são essenciais para entender a vida e a história do cristianismo primitivo, como refletido nas cartas. A ênfase na identificação e na correção dos adversários, bem como na importância da encarnação de Cristo e do amor fraternal, são temas recorrentes nas escrituras joaninas. Portanto, a análise desses aspectos torna-se fundamental para uma compreensão mais profunda não apenas da carta em questão, mas também do contexto mais amplo do cristianismo primitivo e de suas implicações teológicas e éticas.[24]

---

[21]BROWN, Raymond E. *La comunidad del Discípulo Amado*. Salamanca: Ediciones Sigueme, 2013, p. 91-92.
[22] Discussão já realizada, ver. (1.11.1)
[23] BROWN, 2013, p. 92
[24] *Ibidem*, 2013, p. 93.

2.1.3.1. As comunidades joaninas

Alguns elementos em 2Jo e 3Jo revelam que essas igrejas estavam localizadas em regiões geográficas distintas, indicando a expansão do cristianismo. Primeiramente, a expressão "visitá-las" (2Jo 12; 3Jo 12) sugere que essas comunidades estavam em diferentes lugares. Esse fato é coerente com o período em que as comunidades cristãs se reuniam em igrejas domésticas, que geralmente não acomodavam muitos membros (Rm 16,5.14.15; 1Ts 5,27).[25]

Em segundo lugar, é possível que personagens como Gaio e Diótrefes, mencionados na 3Jo, pertencessem a diferentes comunidades, mesmo vivendo na mesma cidade. O autor da 1Jo tentou conseguir ajuda e apoio para seus colaboradores em uma dessas comunidades, depois de ter enfrentado resistência em outra. A região em que essas comunidades estavam localizadas provavelmente não era um ambiente pacífico, pois outras correntes religiosas, como os judeus cristãos, os cristãos apostólicos, bem como sinagogas e seguidores de João Batista, também estavam presentes.[26]

Por fim, é possível que existissem em um grande centro urbano, como Éfeso (2.1.1.), que servia como ponto de referência principal para essas comunidades cristãs, enquanto outras comunidades estavam dispersas em áreas mais distantes (justificativa das viagens mencionadas em 3Jo). A luta entre o autor e os secessionistas provavelmente ocorreu nesse centro urbano, com o autor da 1Jo buscando apoiar os fiéis a ele, corroborando tal possiblidade. Evidentemente, os secessionistas também tentaram conquistar tais comunidades; assim, o autor enviou a 2Jo a elas, alertando-os contra os missionários que ensinavam ideias falsas.[27]

Esses elementos indicam a diversidade geográfica e os desafios enfrentados pelas comunidades cristãs da época e contribuem para nossa compreensão do contexto em que as cartas de 2Jo e 3Jo foram escritas.

2.1.3.2. A escola joanina

Na 3Jo, o termo "presbítero"[28] aparece como o autor da carta. Qual é a sua função? E qual é a sua importância para a comunidade joanina? A época das cartas é um período de

---

[25] *Ibidem*, 2013, p. 95
[26] *Ibidem*, 2013, p. 95.
[27] *Ibidem*, 2013, p. 96.
[28] No texto em português, é traduzido como Ancião (Ὁ πρεσβύτερος), mas designa o mesmo significado: honrando, digno, sábio, respeito. Homem mais "velho" (experiência de vida). SCHMITZ, E. D. Anciano. Inº COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans (orgs.), 1993. Vol. 1, p.122. Há possiblidade,

“estruturação eclesial”. As comunidades precisam se organizar para enfrentar com mais força as “nascentes” heresias e outras supostas teses em contraponto com o evangelho[29]. As cartas católicas já testemunham a tentativa dessa postura. A necessidade de um responsável e de um cuidado pastoral se fazia necessário. Uma comunidade organizada dava veracidade à mensagem cristã. É importante destacar que a dimensão organizativa da comunidade primitiva não é como a concebemos hoje[30].

Realizando uma breve explicação sobre a utilização do termo nas cartas, isso remete ao testemunho de Papias e de Irineu no século II. Designava um grupo de mestres fiéis como “testemunhas oculares”[31]. Surge, então, a sua autoridade, pois “viram” e “ouviram”[32] a tradição evangélica transmitida em toda tradição oral e, posteriormente, escrita[33]. O “discípulo amado”, discípulo por excelência, coloca-se como “O” mestre. No pensamento joanino, ele é aquele que dá um verdadeiro testemunho, interpreta o Paráclito e transmite essa tradição aos “fiéis ” (Jo 19,35; 21,24; 1Jo 2,27). Certamente, a comunidade joanina aprendia com o Paráclito por meio da interpretação da tradição transmitida pelo discípulo amado. Após a morte deste discípulo, eles reconheceram que o Paráclito continuava a influenciar os discípulos do discípulo amado na transmissão e desenvolvimento da tradição.

Além dessa perspectiva bíblica, que é a fonte do pensamento joanino para o significado de “presbítero”, Brown também apresenta uma perspectiva filosófica. Embora ele não busque fornecer elementos exaustivos sobre isso, o conceito de “escola” já era utilizado no ambiente da filosofia grega antiga (grupos da antiguidade). Os pré-socráticos tinham a escola de Pitágoras, a Academia de Platão, o Liceu de Aristóteles e a escola dos essênios. A análise comparativa entre a abordagem da escola filosófica e a estrutura da comunidade joanina sugere que a comunidade se configurava como uma espécie de escola, onde os membros não apenas frequentavam, mas também participavam ativamente das atividades educacionais. A dinâmica dessa comunidade envolvia não só ouvir as palavras do discípulo amado, mas também buscar a realização prática das mesmas. Assim, quem participava dessa comunidade não apenas absorvia ensinamentos teóricos, mas também era iniciado na prática das pregações e na vivência dos princípios ensinados. Dessa forma, a escola joanina se

---

também, da aproximação com Bispo (ἐπισκοπος): “supervisor”, “superintendente”. BROWN, 2013, p. 96 (nota nº 17).

[29] REDALIÉ, Yann. As epistolas pastorais. Inº MARGUERAT, 2015, Pp.393, 402.

[30] BROWN, 2013, p. 97.

[31] Termo para identificar a tradição apostólica conservada pelas comunidades.

[32] Pode-se retomar o sentido do termo “ouvir” utilizado nos escritos joaninos. Ver, 1.4.4

[33] A pergunta dos discípulos de João Batista a Jesus, Lc 7,18-23; quando Jesus é interpelado pelos dois discípulos de João Batista, Jo 1,351-39; Espírito Santo, mestre por excelência, ensina aos discípulos e discipulas, Jo 14,26; 16,13.

destacava por ensinar não apenas com palavras, mas também por meio de práticas e exemplos concretos, moldando seus membros não apenas como ouvintes, mas como praticantes ativos da sua filosofia e ensinamentos[34].

Em síntese, se o "presbítero" é uma pessoa próxima da comunidade, conhecedor da tradição joanina, seu pensamento atento às necessidades teológicas (a descrição dos conflitos), podemos designá-lo como um "símbolo". Todo aquele que pertence à comunidade e procura conservar a tradição das comunidades e a interpreta com fidelidade os ensinamentos dados pela escola do discípulo amado é um "porta-voz". Sim, ele é o presbítero. Essa perspectiva simbólica não deve ser interpretada como uma pessoa "aparente". É um fiel que possui a capacidade de discernir os espíritos, não acreditando no "anticristo", e sendo um verdadeiro profeta que aprendeu diretamente de Deus o verdadeiro Espírito, conhecendo-o.[35]

Quais foram os desafios que ele enfrentou e os ensinamentos que compartilhou com a comunidade? Vamos abordar o cisma interno que surgiu na comunidade devido à interpretação do pensamento joanino, incluindo uma das teses dos "falsos profetas"."

2.1.3.3. O cisma interno nas comunidades joaninas

*"**Eles** saíram do nosso meio, mas não eram dos nossos, pois se fossem realmente dos nossos, teriam permanecido conosco. Saíram para que se manifestasse que não são todos nossos"* (1Jo 2,19). Continuando o pensamento de Brown, é importante lembrar, em primeiro lugar, que "eles" têm uma descrição própria a partir da carta, mas não dizem realmente o que pensam, sua ideologia e origem.

O que fazemos é "suspeitar" de quem sejam e de como estão presentes nas comunidades. A própria carta nos leva a crer que eram membros ativos e conhecedores do pensamento joanino. 1Jo 4,5 já revela a sua presença no "mundo" e como o "mundo" os acolheu. Então, para as comunidades, a luta do bem contra o mal era constante, pois a revelação do Pai no Filho Jesus Cristo tornou-se critério essencial da vida cristã.

Os adversários, secessionistas ou cismáticos, não têm um pensamento sistematizado a tal ponto de conservar seus "escritos". Se assim fosse, teriam gerado um impasse com o autor quando o acusaram de sair das "fileiras". Entretanto, o que sabemos deles é o testemunho da carta: pessoas que pensavam de forma totalmente diferente. Suas ideias eram contrárias à mensagem cristã. Isso é o que fundamenta o escrito. Não se pode ter a certeza de que 1Jo é um texto para refutar todas as ideias dos adversários como num debate conciliar.

---

[34] BROWN, 2013, p. 98

[35] *Ibidem*, 2013, p. 99.

Como já dissemos, é um texto para corrigir os erros cometidos por interpretações indevidas, independentemente dos conflitos subsequentes[36].

Qual o pensamento "teológico" dos adversários provocou divisões? Já estamos, previamente, afirmando uma influência externa, que fez membros da comunidade desviarem-se do pensamento joanino. O cuidado que se deve tomar é o de não identificar esses grupos com o movimento "x" ou o movimento "y". Por exemplo, não há indícios de que eles fundaram o movimento gnóstico do século II, apesar de uma certa aproximação com seu pensamento. 1Jo 4,2, demonstra que eles eram mais "docetas" do que gnósticos, negando a "humanidade" de Jesus[37]. Portanto, não é possível afirmar com certeza que os adversários da comunidade são gnósticos ou docetas. Para Brown, eles são os adversários de Inácio de Antioquia, devido ao paralelo entre 1Jo e suas cartas.

Vejamos algumas teses peculiares do pensamento teológico dos adversários. Brown acredita que são pagãos ou gentios convertidos ao cristianismo, ou judeus de língua grega, cuja forma de pensar e agir conjuga a filosofia grega e o judaísmo. Ou, ainda, carismáticos itinerantes, tão condenados por Paulo na carta aos Coríntios (1Cor 12; 14). Portanto, voltando à questão, é preferível explicar as questões teológicas em debate a partir do pensamento joanino do que pela influência externa. Ou seja, começar de dentro para fora. Olhar como as duas vertentes interpretavam o pensamento joanino (Evangelho de João), já consolidado na comunidade[38]. Eis a tese, com a qual concordo:

Em primeiro lugar, não eram pessoas estranhas à comunidade. Seu discurso tinha um "quê" de verdade do pensamento joanino. Não é uma legitimação, mas uma justificação, ou seja, a carta demonstra claramente a atitude errada dos membros da comunidade, quando se diz que conhecem a Deus e o amam, mas não veem. E que conhecem o irmão(ã), que veem e não são mentirosos (1Jo 4,19-20), revelam o conhecimento da tradição, mas a prática está distante. Além disso, só demonstra como o Evangelho de João é determinante na vida da comunidade[39].

Em segundo lugar, com base nessa hipótese, a concepção dos adversários sobre o Evangelho de João e os contrapontos denunciados pelo autor explicam sua força e historicidade. Por exemplo, a epístola conserva as afirmações dos "separatistas" para expor seus argumentos (1Jo 2,4.6). Outra postura é a afirmação "apelativa" do autor à tradição (1Jo 1,4; 2,7). Em resumo, está em jogo a conservação ou não da tradição subjacente. A

[36] BROWN, 2013, p. 100.
[37] *Ibidem*, p. 101.
[38] *Ibidem*, p. 102.
[39] *Ibidem*, p. 103.

experiência evangélica pode seguir pelo mesmo caminho. Os evangelhos sinóticos não fornecem provas de que os fiéis viveram e cumpriram os "mandamentos" do Senhor, e as cartas de Paulo testemunham isso. Nos anos anteriores ao cisma, o pensamento joanino se consolidou em oposição aos secessionistas, que distorceram a tradição joanina. O autor reafirma a autenticidade dessa tradição com a autoridade da escola joanina, resumindo sua postura na fórmula de 1Jo 1,5: "A mensagem[40] que dele ouvimos e vos anunciamos"[41].

2.2. O contexto religioso-cultural

> "É incerto se qualquer ideia à qual o autor se opõe na carta é aceita pelos secessionistas. No entanto, a epístola pretende corrigir equívocos ou erros éticos, independentemente do que eles possam ter. No entanto, para um maior esclarecimento, se faz necessário separar as afirmações contra as quais o autor argumenta diretamente e verificar se, tomadas em conjunto, elas têm uma consistência intelectual. Tentarei reconstituir a *cristologia*, a posição *ética*, a *escatologia* e a *pneumatologia* dos secessionistas joaninos em vista do autor joanino de 1Jo. Pode-se supor que, durante as disputas à secessão, os adversários formularam declarações lapidares que expressavam seus pensamentos. O autor coletou e reuniu essas afirmações quase como frases de efeito e as usou em sua refutação. Tal postura adversária inevitavelmente afiou e desqualificou a teologia dos secessionistas. Portanto, ao apresentar suas ideias, devo tentar mostrar que não lhes faltava lógica e certo poder de persuasão, dados seus pressupostos. Faço isso não por simpatia pessoal por sua posição, mas enquanto a reconstruo, para que o leitor possa compreender" (BROWN, 2013, p.100).

Brown, como um renomado especialista nos escritos joaninos, deixou uma marca duradoura na compreensão desse tema. Continuamos a seguir seus passos e observamos que sua própria análise já destaca as dificuldades enfrentadas pela comunidade joanina, assim como pelo cristianismo primitivo em geral. No final do primeiro século e início do segundo, as igrejas cristãs estavam buscando sistematizar conceitos-chave, como cristologia, ética cristã (incluindo a vida na igreja), pneumatologia e escatologia. Os escritos que se seguiram não conseguiram resolver completamente essas questões. Foi somente três séculos depois, durante os Concílios de Niceia (325) e Éfeso (431), que os pilares da doutrina cristã foram estabelecidos. Portanto, a crise de fé, como a que encontramos nos conflitos em 1Jo, destacou a necessidade dessa clarificação.

---

[40] A palavra "ἀγγελία" (transliterada como "aggelia") em grego significa "mensagem" ou "anúncio". É um termo frequentemente utilizado no Novo Testamento para se referir à mensagem divina ou ao evangelho que é proclamado. Por exemplo, em 1Jo 1,5, o versículo diz: "Καὶ ἔστιν αὕτη ἡ **ἀγγελία** ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι ὁ Θεὸς φῶς ἐστὶν καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία." Em português: "*E esta é a mensagem que dele ouvimos e vos anunciamos: que Deus é luz, e não há nele treva nenhuma"*. No contexto do Novo Testamento, "ἀγγελία" refere-se muitas vezes à mensagem central do evangelho, que é a boa nova da salvação através de Jesus Cristo. BAUER, Walter; DANKER, Frederick W.; ARNDT, Willian F.; GINGRICH, Wilbur, 2021, p. 07.

[41] *Ibidem*, p. 104.

No nosso contexto, quando analisamos os "adversários"[42], vemos que eles eram membros da comunidade e conhecedores experientes do pensamento joanino. Isso nos leva a questionar se eles não foram influenciados por ideias externas. Será que eles poderiam ter sido "mestres" de alguma corrente de pensamento do século I? Mesmo que aceitemos a tese de Brown de que não há uma ligação direta com os movimentos gnósticos ou o docetismo da época, é difícil negar que tais ideias tenham exercido alguma influência na crise da comunidade.

Agora, considerando a situação de crise no cristianismo primitivo sob uma ótica religiosa e cultural, Theissen[43] destaca três áreas de conflito: a crise judaística, a crise gnóstica e a crise profética. Vamos nos concentrar na crise gnóstica, que desempenhou um papel importante na formação da comunidade joanina. Em seguida, estabeleceremos um paralelismo entre a concepção do autor de 1Jo e os "adversários" em relação aos temas mencionados.

2.2.1. Tempos de crise: a "autoafirmação" do sistema religioso cristão no século I

Para compreender a comunidade joanina nos dias de hoje, é crucial realizar uma análise sociorreligiosa do contexto da época. Além de identificar os "adversários", como abordamos neste capítulo, é fundamental compreender o cenário (*Sitz im Leben*) em que a carta foi escrita.

É importante recordar que a comunidade joanina estava em um estágio avançado do cristianismo primitivo. A retrospectiva feita pelo autor (1Jo 1,1 – *"...o que vimos e ouvimos desde o princípio..."*) demonstra como o *Kerigma* já estava amplamente difundido e constituía os alicerces da Igreja. O autor testemunha o que é fundamental para a fé: *"...para que estejais em comunhão conosco. A nossa comunhão é com o Pai e com seu Filho, Jesus Cristo"* (1Jo 1,3). Portanto, "ver", "ouvir" e "comunhão" representam o cerne da experiência de fé. As contendas internas entre os membros da comunidade e os "falsos profetas" desempenham um papel significativo na história eclesiástica do século I[44].

Nessa mesma época, o movimento gnóstico estava em ascensão, consolidando seu pensamento teológico e filosófico desde o *corpus paulinum*[45]. O pensamento joanino entraria em confronto com esse movimento, embora a carta em si não forneça indícios claros dessa influência. Isso nos leva a considerar a possibilidade de que essa influência possa ser

---

[42] Ver 2.1.3.3.
[43] THEISSEN, Gerd. *A Religião dos Primeiros cristãos – uma teoria do cristianismo primitivo.* Paulinas: São Paulo. 2009, p. 282-336.
[44] SCHNACKENBURG, 1980, p. 58
[45] O contexto literário da carta aos Efésios é importante para compreender a vida cristã no cristianismo primitivo. DETTWILLER, Andreas. A Epístola aos Efésios 2015. Inº MARGUERAT, 2015, p. 368-369.

percebida nas cartas de Inácio de Antioquia, como discutiremos posteriormente. Assim, as possibilidades de conflito e impasse podem ser vistas sob a perspectiva do "enfraquecimento". As diferenças entre a religiosidade e a moral cristã e o gnosticismo tornaram-se evidentes.

Schnackenburg[46] aborda a questão de qual forma específica de gnosticismo poderia estar envolvida. Para ele, o docetismo (*dokê* - aparência), uma vertente do gnosticismo difundida por Cerinto, parece estar relacionado às discussões na carta (1Jo 4,2), em vez de um "cristianismo pneumático gnóstico", como debatido por Paulo em Corinto (1Cor 12—14).

É fundamental ressaltar que a razão dos conflitos internos na comunidade joanina pode ser questionada na última hipótese. Primeiramente, o pensamento gnóstico parece ser excessivo e fanático, chegando a negar o caminho simples da fé. Em segundo lugar, a pregação dos gnósticos era realizada de maneira exaltada, assemelhando-se aos falsos profetas. Essa diferença de espiritualidade pode ser estabelecida entre esses grupos: os "carismáticos" em Corinto envolviam-se em fenômenos pneumáticos práticos, desordenados e de índole falsa, enquanto os gnósticos possuíam uma espiritualidade equivocada. Em última análise, eles tinham uma visão de mundo distinta do cristianismo. Assim, a epístola tinha como objetivo principal combater doutrinas errôneas e suas implicações práticas[47].

A história do cristianismo primitivo se consolidou como um sistema religioso simbólico autônomo. Esse processo envolveu, inicialmente, a separação do "rito" judaico (toda a estrutura religiosa judaica, conforme o Concílio de Jerusalém – At 15). Em seguida, houve a construção de uma narrativa própria, estabelecendo seu próprio "mito" e história. Por fim, consolidou-se um *ethos* como base da sociabilidade entre os adeptos e os de fora (os textos de Atos revelam a novidade que era o cristianismo, At 2; 4; Gl 1 etc.)[48].

Esse sistema religioso em ascensão representava uma autonomia em relação ao judaísmo e uma diferença em relação ao paganismo. O alerta de Paulo aos gálatas demonstra a independência que o cristianismo primitivo deveria manter em relação a essas duas tradições religiosas (Gl 3). Portanto, a autonomia religiosa cristã foi conquistada com dificuldade e gerou várias "crises".

Para uma compreensão mais aprofundada, as crises referentes à identidade judaica no século I girava em torno dos elementos "ritualísticos". Paulo desempenhou um papel significativo nesse processo (1Cor 11 - o testemunho pascal relacionado à vida de Jesus, o mestre). A Páscoa, a celebração central da fé judaica (Êx 12), também se tornou a celebração

---

[46] *Ibidem*, p. 59
[47] SCHNACKENBURG, 1980, p. 60.
[48] THEISSEN, 2009, p. 283.

central da comunidade cristã, mas com um diferencial: celebrar a memória de Jesus, o Nazareno.

Ao mesmo tempo, a delimitação em relação ao ambiente religioso helênico e a diferença levaram à reavaliação de algumas posturas presentes na comunidade cristã. A gnose tornou-se um movimento poderoso no século II, mas já havia indícios dele no século I, especialmente em Éfeso, onde muitas comunidades estavam localizadas, incluindo as comunidades joaninas. O que estava em jogo era o pensamento teológico cristão, que afirmava a fé em um Deus único e uno, encarnado em Jesus, o Filho. Podemos chamar isso de crise gnóstica, que questionava a base do "mito" em relação à história[49].

As crises judaístas e gnósticas não foram as únicas enfrentadas pelo cristianismo primitivo. Como mencionado anteriormente, o sistema religioso cristão emergente era uma grande "novidade". Os textos de Atos dos Apóstolos e o *corpus paulinum* testemunham as "oscilações" dos seguidores de Jesus. As narrativas bíblicas mostram o esforço para afirmar o *Kerigma* cristão como uma "religião", ao lado das já existentes – judaísmo e helenismo – que tinham suas tradições, seja pelo Império ou pelo povo judeu. É importante lembrar que a religião naquela época era uma estrutura de relação com o "divino" e uma expressão cultural, política, moral e ética.

Aqui, encontramos a crise profética do cristianismo primitivo. O profetismo não deve ser entendido como "adivinhações", mas como questionamentos das instituições humanas em confronto direto com o sistema religioso nascente. Theissen o descreve assim:

> O cristianismo em si tornou-se tradição e adotou os valores culturais e modelos comportamentais gerais do mundo. No entanto, o *ethos* contracultural das origens sempre ressurgiu nas crises proféticas: nos movimentos de reforma, que buscavam uma Igreja pura e santa. Como o cristianismo primitivo já possuía desde o início ambas as tendências – um protesto contracultural e um senso comum cultural de responsabilidade –, ocorreu uma crise duradoura na área do *ethos* devido a essa condição estrutural. No cristianismo primitivo, isso é evidente na profecia do Apocalipse de João e na "nova profecia" do movimento montanista. (THEISSEN, 2009, p. 285).

Para entender, é preciso pensar que a tradição oral e, posteriormente, a tradição escrita entraram em conflito direto com o *ethos* judaico e helênico. As narrativas nas cartas de Paulo aos Coríntios - especialmente a primeira - confirmam esse conflito quando abordam questões relacionadas às mulheres, por exemplo 1Cor 11. Outro exemplo em Gl 1,6-10, onde Paulo procura esclarecer quem são os "judaizantes" e o que pregam. No livro do Apocalipse,

---

[49] *Ibidem*, p. 284.

as cidades de “Babilônia” e “Jerusalém” (Ap 17; 21) representam o Império e a Igreja primitiva para os cristãos. Da mesma forma, o anúncio às “sete igrejas”, que provoca uma reflexão sobre a fé que abraçaram (Ap 2; 3).

O fato é que todas essas “crises” levaram a duas atitudes: 1 – a busca por autonomia em relação a outros sistemas religiosos; 2 – uma autoafirmação que estabelecesse a crença em Jesus de Nazaré. Portanto, olhar para os textos bíblicos sempre será um exercício para compreender como as comunidades cristãs se firmaram como comunidade de Jesus.

2.2.2. A crise gnóstica: arcabouço da comunidade joanina

> Entretanto, na exegese contemporânea, o debate central sobre o enraizamento histórico-religioso do quarto evangelho incide na relação de João com a gnose. Tanto o dualismo que impregna a narração joanina como sua concepção cristológica centrada na figura do enviado celeste favoreceram essa hipótese. Bultmann, em particular, julgou ver na figura do Filho preexistente, que vem revelar a salvação entre os homens imersos nas trevas e, depois, retorna para junto do Pai celeste, uma retomada crítica do mito gnóstico do redentor. Deve-se, então, considerar o evangelho de João constitutivamente tributário do uni- verso de pensamento gnóstico que ele teria reinterpretado de maneira fundamental (R. Bultmann), ou ao qual teria sucumbido (E. Käsemann, L. Scotroff 14) ou, ainda, com quem ele estaria em uma ligação de íntima proximidade (J. Becker)? (MARGUERAT, 2015, p. 455)

A questão da influência gnóstica no Evangelho de João é intrincada por várias razões. Primeiramente, a definição de “influência gnóstica” é ambígua, exigindo uma compreensão abrangente do conceito, que vai além da mera identificação de conceitos isolados que mais tarde surgiriam nos sistemas gnósticos. Além disso, a própria definição de “gnose” é complexa, podendo referir-se tanto a uma compreensão imaginária da existência quanto a sistemas de pensamento já estabelecidos. Em segundo lugar, os documentos literários gnósticos mais antigos datam do século II, enquanto o Evangelho de João é anterior, o que levanta questões sobre a possibilidade de uma influência direta.[50]

Uma análise mais aprofundada revela que não há um confronto explícito entre a gnose e a fé cristã no Evangelho de João, uma vez que elementos-chave dos sistemas gnósticos do século II estão ausentes. No entanto, a história da recepção demonstra que o Evangelho de João pode ser interpretado de maneira gnóstica, especialmente considerando o contexto religioso em que foi desenvolvido, particularmente na Síria, que era propícia à gnose. Embora a noção de um “pré-gnóstico” seja debatida, ela sugere o ambiente religioso

[50] ZUMSTEIN, Jean. O evangelho segundo João. Inº MARGUERAT, 2015, p. 456

em que a escola joanina operava, permitindo uma interpretação gnóstica do Evangelho de João.[51]

Não vamos nos aprofundar nas "crises" mencionadas anteriormente, pois isso está fora do escopo desta discussão. Nosso foco está em identificar alguns elementos da "crise gnóstica". É importante ressaltar que o movimento gnóstico não moldou diretamente o pensamento de João a ponto de definir completamente sua teologia. Dentro do contexto religioso do cristianismo primitivo, esse movimento agiu como uma influência entre as muitas religiões e cultos da época. Os "falsos profetas" mencionados na Primeira Carta de João não eram parte do movimento gnóstico; como mencionado antes, eles faziam parte da própria comunidade cristã e eram membros ativos dela. A questão que surge é: que tipo de influência esse movimento exerceu, a ponto de questionar aspectos cruciais, como a "encarnação" de Jesus, e servir como base para formulações teológicas posteriores?

2.2.3. O que é a gnose?

Antes de apontar o ponto da "crise gnóstica" vivida pelo cristianismo primitivo, é essencial definir o significado e o fundamento desse conceito. "Gnose" deriva da palavra grega para conhecimento, e no contexto religioso, essa busca de conhecimento desempenha um papel fundamental. Como discutido na exegese do capítulo anterior e em sua relação com o pensamento joanino, o que torna o movimento gnóstico especial é a busca da salvação através do conhecimento. Isso estabelece uma relação individualista entre o ser humano e o transcendente. De um lado, o ser humano busca a iluminação no processo gnóstico, enquanto, por outro lado, o divino transcendente não se identifica com nenhum dos deuses conhecidos, nem com o Deus monoteísta dos filósofos ou do judaísmo. Em resumo, essa dualidade entre o mundo e a humanidade, o ser humano e o divino, estabelece uma relação complexa e intrincada[52].

Todo o conhecimento da humanidade é baseado nesse breve axioma. As tradições religiosas, como a vida humana, são *objetos* de conhecimento, ou seja, o ser humano, a sua vida, a sua religião, a sua política e a sua moral e a sua ética são definidos pela relação com o transcendente. Para o descobrir o valor da vida humana, é necessário desligá-la totalmente do mundo corpóreo, em vista do divino.

Para um maior esclarecimento, podemos sintetizar da seguinte forma[53]:

---

[51] *Ibidem*, 2015, p. 456.
[52] THEISSEN, 2009, p. 314.
[53] *Ibidem*, p. 315.

- Estabelece-se um dualismo cósmico entre Deus e o mundo, onde a criação do mundo é considerada um acidente. Nesse contexto, existe um demiurgo subordinado a Deus, atuando como intermediário entre Deus e a humanidade. Este demiurgo é adorado por aqueles que desconhecem a verdade.
- Estabelece-se um dualismo antropológico na relação entre o eu e o corpo. A criação do ser humano é explicada como resultado de uma centelha divina contra a vontade divina. Assim, a gnose é considerada o método para alcançar a consciência de sua verdadeira origem.
- Estabelece-se um dualismo social entre os gnósticos e os demais seres humanos. Aqueles que abraçam a gnose são considerados como tendo sido vocacionados por Deus ou por um salvador, colocando-se assim em um patamar diferenciado em relação ao restante da humanidade. Ser gnóstico é ser distinto de qualquer pessoa comum: é ser um iluminado, um verdadeiro fiel.

2.2.4. Uma perspectiva histórica da gnose

A história do movimento gnóstico é envolta em mistério, não se conhecendo sua origem específica nem seu ponto de partida. Seu crescimento ocorreu nas brechas das tradições religiosas estabelecidas. Durante o período helenístico[54], a compreensão religiosa era caracterizada pelo diálogo e pela aceitação mútua. Um exemplo disso pode ser encontrado no Livro dos Atos dos Apóstolos, quando Paulo discursou no Areópago de Atenas. Nesse discurso, Paulo mencionou o "deus desconhecido". Ilustrando a disposição para a síntese religiosa, e a oportunidade de compartilhar suas crenças no Areópago, demonstrou uma atitude de diálogo e escuta (At 17,16-34).

Entretanto, essa postura inter-religiosa não foi suficiente para estabelecer uma religião independente no contexto do Império Romano. O movimento gnóstico surgiu como resposta à busca por uma religião mais elevada, preenchendo as lacunas[55] deixadas pelas tradições religiosas convencionais[56]. Originando-se no primeiro século d.C. e crescendo ao

---

[54] Esse período abrange a expansão do império de Alexandre Magno (IV a.C.) até o final do primeiro século da era cristã. Destaca-se também o papel das religiões na promoção dessa expansão, como o cristianismo primitivo, que, durante sua evangelização e anúncio do *kerigma* cristão, incorporou elementos da cultura helênica. KOESTER, H. *Introdução ao* NT. 2005, p. XXIII-XXIV.

[55] O próprio autor não impõe o movimento gnóstico como a religião correta ou cultural exemplar, diante das problemáticas levantadas pelas outras, o judaísmo e cultos pagãos, por exemplo. Mas a desvalorização e os conflitos ressurgentes só deram força à gnose. THEISSEN, 2009, p. 316.

[56] *Ibidem*, p. 316.

longo dos séculos I e II d.C., o movimento gnóstico representou uma alternativa espiritual distinta, influenciando a paisagem religiosa da época e desafiando as noções estabelecidas de fé e cosmologia.

Após o ano 70 d.C., os judeus perceberam sua relação com IHWH como restritiva, resultando em uma visão que os colocava sob um comando especial. Alguns interpretaram o deus criador como um demiurgo ciumento e ignorante. Paralelamente, os pagãos buscavam uma nova "*metarreligião*" para aplacar sua insatisfação com as religiões existentes. Os cristãos, por sua vez, viam a nova revelação como a chave para essa "*metarreligião*", com Jesus sendo exaltado como o revelador da verdadeira gnose[57].

Embora esses eventos tenham ocorrido, não podemos identificar com precisão a origem do movimento gnóstico. Estudos sobre os Padres da Igreja sugerem a existência de duas correntes gnósticas distintas - uma associada a Simão, o Mago, cuja existência histórica é questionável, e outra a Simão, o Samaritano, com evidências históricas que comprovam sua existência. Essas correntes acabaram se unindo e formando uma tradição forte que desafiou o cristianismo primitivo[58].

Ainda assim, a questão permanece: o que havia no movimento gnóstico que exerceu tamanha influência e tentação sobre o cristianismo primitivo, tornando-se um movimento paralelo?

2.2.5. O gnosticismo cristão

No início do século II, uma carta de Plinio, governador da Bitínia, ao imperador Trajano, relata sua intenção de executar os cristãos, mediante a acusação de não realizarem sacrifícios aos deuses e o culto ao imperador. A dificuldade em realizar tal empreitada fixava-se no anonimato dos próprios cristãos. Então, a carta seria uma forma de pedir ajuda para não realizar uma execução em massa. A reputação dos cristãos serem pacíficos era um ponto a favor de uma "não-execução", assim como eram comprometidos com os mandamentos éticos do império. Com isso, a reposta do imperador foi reforçar que o estado não agia contra os cristãos; os cristãos não deviam ser acusados por denúncias anônimas; e perante o julgamento, ao negarem o cristianismo e cultuarem os deuses, serão postos em liberdade[59].

Antes do ano 70 d.C., houve confrontos esporádicos entre seguidores de Cristo que viviam em cidades e autoridades romanas ou provinciais, geralmente decorrentes de distúrbios públicos incitados. Também houve tensões entre sinagogas da diáspora devido à

[57] *Ibidem*, p. 316.
[58] *Ibidem*, p. 319.
[59] *Ibidem*, p. 320.

atividade de pregadores messiânicos. É interessante notar que até mesmo em relatos como os de Suetônio, esses distúrbios são atribuídos a Cristo. A hostilidade crescente dos romanos em relação aos seguidores de Cristo pode ser entendida no contexto político pós-revolta "anti-romana" na Terra de Israel. Os judeus passaram a ser vistos como rebeldes, e temia-se que grupos judaicos subversivos pudessem incitar rebeliões em todo o império. Os seguidores de Cristo eram suspeitos por adorarem Jesus como o messias descendente de Davi, especialmente após sua execução pelo prefeito romano na Judeia, o que alimentou a suspeita de atividade subversiva.[60]

Sob o governo de Domiciano, os cristãos gentios, em particular, foram acusados de impiedade por sua associação com uma comunidade de origem judaica e por sua recusa em adorar o imperador. Mesmo depois de serem reconhecidos como um grupo distinto, sua ligação com o judaísmo e sua capacidade de atrair seguidores, incluindo romanos, ainda causavam preocupação. No início do segundo século, as acusações contra os seguidores de Cristo mudaram de foco, passando a retratar a fé cristã como uma religião estrangeira que corrompia os costumes, e eventualmente associando-a a crimes ou, sob Plínio, considerando-a como uma ofensa em si mesma. Assim, o processo de criminalização dos seguidores de Cristo, inicialmente ligado à sua conexão com o judaísmo, evoluiu para a criminalização da própria identidade cristã.[61]

Mas onde está a crise gnóstica? E por que a gnose era tão atrativa para os cristãos? No início do século II, a situação jurídica dos cristãos foi esclarecida através da correspondência entre Plínio, o Moço, e o imperador Trajano. Plínio, como governador da Bitínia, executou cristãos por sua recusa em participar de práticas religiosas e reverenciar o imperador. No entanto, Trajano orientou que os cristãos não deveriam ser acusados apenas por suas crenças, mas somente se renegassem o cristianismo durante o julgamento. Essa abordagem refletiu uma tendência de evitar processos contra os cristãos, permitindo-lhes viver discretamente, desde que não perturbassem a ordem pública.[62]

Nesse contexto, surgiram formas de cristianismo que buscavam privatizar a religião para evitar conflitos sociais e o martírio. Uma dessas formas foi o gnosticismo, que se destacou como uma interpretação espiritual e mística do cristianismo. O gnosticismo oferecia uma compreensão exclusiva e pessoal da fé, enfatizando o conhecimento (gnose) como caminho para a salvação e minimizando a importância das estruturas institucionais. Essa

---

[60] STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W, 2004, p. 372.
[61] *Ibidem*, p. 372.
[62] THEISSEN, 2009, p. 320.

abordagem atraiu os cristãos, proporcionando-lhes uma forma de praticar sua religião de maneira discreta e individualizada, evitando confrontos com as autoridades romanas.[63] Alguns elementos que corroboram tal afirmação.

Em primeiro lugar, a confissão pública da fé não se faz necessário. O movimento gnóstico promovia a confissão simplesmente aos seres superiores e autoridades divinas. Nega-se a fé pública, em vista de uma confissão particular, pois o que interessa é a profissão aos "soberanos divinos". Em segundo lugar, muitos gnósticos negavam a crucifixão de Jesus como uma permuta. A postura de Jesus na cruz só demonstra um ar de superioridade perante os homens insensatos. E, por fim, não se fazia diferença em consumir alimentos sacrificados aos ídolos[64].

A carta de João, escopo de nosso estudo, leva a entender como essa situação política-pastoral, levou as comunidades cristãs – joaninas, especificamente – a terem uma postura apologética. Os "falsos profetas", o "anticristo", "caminhar na escuridão", "não amar o irmão que vê, é mentiroso" são algumas expressões que remetem a tal situação em vista da defesa da fé cristã, assim como a inserção da comunidade joanina na "Grande Igreja", as cartas de Inácio contra os hereges, a apologia de Justino, cartas de Tertuliano e Hipólito.

Mas o próprio movimento gnóstico reivindica sua verossimilhança. Constrói um sistema teológico cristão, onde estabelece a verdade comum com o cristianismo e, também, leva à compreensão da revelação divina intuitivamente, muitas vezes "escondida" nos sistemas religiosos vigentes. Portanto, o que está em jogo, seja para um, seja para outro, é a aceitação social, ou seja, o movimento gnóstico procurava ser um sistema religioso igual ao cristianismo. Talvez o problema seja ser um "cristianismo repaginado"[65].

Assim, Theissen traduz:

> "Na crise gnóstica, tratou-se sobre esse novo universo simbólico, construído nesse entretempo, se não devia ser apenas um pequeno subsistema de uma linguagem simbólica universal – de uma linguagem simbólica que preexistia em todas as religiões tradicionais como imagens e símbolos de um processo de autodescoberta, e que ligava uma radical valorização do eu a uma igualmente radical desvalorização do mundo. (THEISSEN, 2009, p. 322).

A busca pela autonomia do cristianismo, à parte da influência do movimento gnóstico, enfrentou desafios consideráveis. Os opositores da comunidade joanina (2.1.3) assumiram uma postura ativa, enquanto os gnósticos se viam como membros legítimos da

---

[63] *Ibidem*, p. 321.
[64] *Ibidem*, p. 321.
[65] *Ibidem*, p. 322.

comunidade, não como hereges. Operando discretamente como um "círculo interno", os gnósticos consideravam as comunidades cristãs tradicionais como potencialmente adeptas de sua própria visão mais profunda do conhecimento espiritual. Além disso, muitos grupos gnósticos se identificavam como integrantes de uma ordem superior dentro do cristianismo, segundo sua própria compreensão[66].

Mestres gnósticos viviam como mestres cristãos, tais como Valentino, em Roma, Basílio, em Alexandria, com isso, as comunidades cristãs tinham um desafio: como combater ou estabelecer limites? Primeiro, era difícil distinguir, na pregação evangélica, o Deus do AT, do amor e da justiça, de Deus e dos demiurgos subordinados da gnose. Segundo, mesmo com o pensamento doceta – negação da humanidade de Jesus –, pelos seguidores de Marcião, esse defendia uma "não" privatização do sistema religioso cristão. Defender e proclamar a fé em Cristo, publicamente, até o martírio, era muito incentivado. Não à toa, posteriormente, formou suas próprias comunidades[67].

Em resumo, as incompatibilidades geradas nas discussões teológicas da época entre a fé cristã e o sistema religioso do movimento gnóstico, consistem em aceitar ou não a unidade entre mito e história, isto é, a discussão da revelação divina por meio do Filho, Jesus de Nazaré.

Apesar dos esforços e a influência do movimento gnóstico nas comunidades cristãs, ele não conseguiu estabelecer-se como uma forma de cristianismo "alternativo". A dinâmica política e pastoral do século II revelou o contrário. A estrutura jurídica das comunidades, em paralelo com a Grande Igreja, o surgimento dos escritos apologéticos dos Padres da Igreja e a própria força da autonomia do cristianismo primitivo conquistada em sua independência frente ao judaísmo no século I, demonstram que o movimento gnóstico gerou impasses políticos em meio às posturas teológicas. Suas afirmações levaram a uma revisão das formulações teológicas na comunidade, a tal ponto de a Grande Igreja consolidar-se como uma religião. Este contexto histórico lança luz sobre a significância da Primeira Carta de João[68].

2.2.6. As discussões teológicas entre a comunidade joanina e o movimento gnóstico

O universo simbólico do cristianismo primitivo confrontou-se diretamente com o movimento gnóstico. A visão da economia divina revelada na história de Jesus era o cerne da

---

[66] *Ibidem*, p. 322.
[67] *Ibidem*, p. 323.
[68] *Ibidem*, p. 325.

fé da comunidade cristã. Essa ligação entre o "mito" e a história foi inteiramente desafiada, e, por isso, a comunidade joanina, por exemplo, esforçou-se para esclarecer o que realmente significa acreditar em Jesus de Nazaré e na sua mensagem.

Vale destacar que um dos principais pontos de conflito reside na fé monoteísta. Enquanto o cristianismo acredita que Deus não possui intermediários no céu, mas sim seres concretos que compartilham da revelação, o movimento gnóstico sustenta a existência de um "demiurgo" subordinado. A fé cristã se baseia no Criador do céu e da terra, ao passo que os gnósticos se limitam ao reino celestial. Outra diferença fundamental reside na concepção do Salvador. Para os gnósticos, o "Salvador" não poderia estar inserido no mundo e, ao falar do mundo, ele era visto como algo infeliz e enganoso. Portanto, o Salvador não poderia estar ligado a ele e seria apenas uma aparência ilusória. Nesse ponto, fica evidente o desdém pelo mundo material em favor do Deus criador da gnose[69].

Essas diferenças teológicas levaram o cristianismo primitivo a reafirmar suas tradições veterotestamentárias, especialmente no que diz respeito ao monoteísmo, e a abraçar as tradições neotestamentárias relacionadas à encarnação. A ideia de união entre a humanidade e a divindade é uma parte crucial da confissão cristã, como podemos ver em 1Jo 4,2. Diante dessas divergências, surgiram as formulações teológicas iniciais, como as de Irineu, que buscavam refutar as crenças gnósticas. Além disso, foram debatidos os rituais e o comportamento ético dentro do cristianismo[70].

Brown e Schnackenburg exploram essas questões cruciais, principalmente nos temas centrais da carta de João, como a cristologia, ética, amor fraterno e o Espírito Santo[71].

2.2.6.1. A cristologia

A cristologia desenvolvida[72] no pensamento joanino já estava consolidada nas comunidades no final do século I. O *kerigma* cristão evidenciava claramente a fala sobre o Mestre Jesus. Suas experiências, tanto em vida quanto na morte, conferiam significado à evangelização das comunidades e à transmissão da tradição oral. Os Evangelhos e as cartas de Paulo desempenhavam um papel central nessa realidade.

É importante destacar que, nesse mesmo período, diversos conflitos também se consolidavam, principalmente devido à afirmação teológica da preexistência do Filho de

---

[69] *Ibidem*, p. 323.
[70] *Ibidem*, p. 324.
[71] Seguiremos a metodologia de Brown, a postura da comunidade e dos "adversários". BROWN, 2013, p. 105.
[72] Para um maior esclarecimento sobre como Jesus é descrito no evangelho de João, VANCELLS, José Oriol Tuñi. *Jesús y el evangelio em la comunidad juánica*. 1987, p. 94-100.

Deus. A aceitação da figura de Jesus era amplamente compartilhada, tanto por judeus quanto por simpatizantes do cristianismo.

A questão do impasse entre os cristãos, principalmente entre os gnósticos da comunidade, é a profissão de fé na relação entre Jesus, o Filho, e Deus-Pai. Encontravam muita dificuldade em aceitar a "divindade" de Jesus. Para alguns, era factível, pois fazia parte do *kerigma* e transformava a vida do fiel (Jo 20,31); agora, para outros, era inconcebível que um Deus pudesse sofrer e morrer como um ser humano. Brown apresenta duas consequências:

> Em primeiro lugar, a ênfase na divindade de Jesus, aguçada por meio de polêmicas, obscurecia suposições que não causavam nenhuma dificuldade em aceitar a humanidade de Jesus. Em segundo lugar, o fato de a comunidade ter aceitado punição por "expulsão" do convívio judaico por sua cristologia significaria, sim, intolerância na vivência dessa cristologia (Brown, 2013, p. 106).

As consequências dessa cristologia foi o arcabouço da construção histórica desses conflitos presentes na comunidade joanina, principalmente na 1Jo. Apresentemos tais argumentos dos "adversários" e do autor joanino:

- Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, (1Jo 2,22; 5,1)
- Ἰησοῦς ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ (4,15; 5,5)
- Ιησοῦν Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα (4,2 // 2Jo 7- Χριστὸν ἐρχόμενον ἐν σαρκί)
- οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, Ἰησοῦς Χριστός, (5,6).

As confissões, presentes em tais fórmulas, não revelam claramente o conteúdo dos conflitos entre os "adversários" e a comunidade; no entanto, como mencionamos anteriormente[73], a intenção do autor é corrigir essas tendências contrárias à profissão de fé[74]. Então, afirmar Jesus é o Cristo (sua messianidade), o filho de Deus (preexistência) não só fazia parte da fé cristã, como qualquer um que o negasse, era "anticristo" e se tornava um "falso profeta" (1Jo 4,2-3). Em resumo, a identificação de Jesus terreno – sua trajetória na vida pública – com a filiação divina, é o que está em jogo[75].

Schnackenburg diz ser um combate ao erro "doceta", que negava a "encarnação" de Cristo e a crucificação de "Deus"[76]. Mas qual é o significado desse pensamento presente na comunidade? O docetismo cristão foi combatido durante séculos até o Concilio de Calcedônia (451). E seu princípio, combatido nas cartas de Irineu a Cerinto, a teoria adocionista docética

---

[73] Ver 2.1.3
[74] SCHNACKENBURG, 1980, p. 60.
[75] BROWN, 2013, p. 107.
[76] SCHNACKENBURG, 1980, p. 60.

atribuía: *"após o batismo de Jesus, o Cristo descendo do Poder que está sobre todos, desceu sobre ele na forma de uma pomba... No final, porém, o Cristo que ele transformou longe de Jesus novamente... o Cristo, sendo como era espiritual, não podia sofrer"*[77].

A questão docética, antes mesmo da apologética dos Padres da Igreja, é refutada pelo próprio pensamento joanino. O testemunho do Quarto Evangelho apresenta pontos de fé consolidados na comunidade que contrapõem tal posição (como a cena de Tomé – Jo 20,24-29, por exemplo). Portanto, a atitude dos "adversários", conforme descrito na Primeira Carta de João, representa mais uma interpretação da tradição joanina sob uma ótica docética.

Mas como se deu essa interpretação? A construção histórica é evidenciada pela formulação de uma cristologia que não nega a vida histórica de Jesus. Não se pode aqui ser contraditório. A humanidade de Jesus é vista como uma "trajetória" ou caminho para os adversários construírem sua cristologia. O autor das cartas joaninas se esforça para demonstrar que esse pensamento foi e continua sendo perigoso para as comunidades cristãs dos séculos I e II[78].

Para entender melhor essa interpretação, começamos pelo prólogo de João (Jo 1,1-18). A leitura da afirmação "e o Verbo se faz carne e habitou entre nós" (1,14a) muitas vezes foi feita de forma isolada. Isso ocorreu porque o autor evangélico apresenta uma imagem relativa da humanidade de Jesus. Apesar do que o evangelho possa dar a entender sobre esse tema, a cristologia joanina reafirma a humanidade "real" de Jesus, pois ela é reveladora da Glória de Deus (1,14bc). Nos Sinóticos, a transfiguração (Mc 9,2-10; Mt 17,1-9; Lc 9,28-36) revela a Glória de Deus aos discípulos, mas eles ainda não a compreendem. Ao contrário, em João, já no primeiro milagre (Jo 2,1-11), a glória de Deus transparece na ação de Jesus (sua humanidade). Em outras palavras, na cristologia joanina, não podemos dissociar a preexistência de Jesus de seu poder divino, oculto durante sua vida terrena[79].

Outra questão defendida pelos "adversários" é a depreciação da importância salvífica do ministério público de Jesus. Na cristologia joanina, a Palavra trouxe a vida eterna de Deus aos homens e às mulheres da terra. Os membros do grupo docético pensam que a vida eterna foi possível simplesmente pela presença da Palavra no mundo, não pela confiança no que essa Palavra realizou enquanto estava presente na humanidade. Para eles, o fator realmente

---

[77] BROWN, 2013, p. 108.
[78] *Ibidem*, p. 109.
[79] *Ibidem*, p. 109; VANCELLS, José O. Tuñi, 1987, p. 76-83. Aqui o autor demonstra a complexidade da vida e da pessoa de Jesus na cristologia joanina.

importante era que a Palavra se tornou carne, não o tipo de vida que Jesus viveu ou a maneira como morreu[80].

Em Jo 17,3.8, a leitura dos "adversários" centraliza-se na salvação em Deus e não na vida terrena de Jesus. Essa afirmação pode ser passível de refutação. Por exemplo, em 1Jo 5,6, o autor joanino afirma que o Cristo veio pela "água e pelo sangue". A intenção teológica é apresentar a razão d'Ele no batismo e na morte, em vista da salvação. Em resumo, como afirma Brownº

> Se João destaca o batismo e a paixão como momentos de revelação, os separatistas parecem ter interpretado isso exclusivamente. O batismo agora é apenas um lembrete público de que o Filho veio ao mundo. A morte é apenas o retorno essencial do Filho ao Pai, uma passagem deste mundo à presença do Pai e à glória que tinha antes que o mundo existisse (Jo 13,1; 17,4-5). Como eles poderiam entender uma declaração joanina como essa "Eu dou minha vida por essas ovelhas" (10,15). Supostamente, eles poderiam ter-se visto como aquelas ovelhas que reconhecem a voz de Jesus e que ele conhece (10,4.14-15). Eles poderiam ter interpretado isso como dando a vida por eles e retomando-a (10,17) à luz de 14,2-3: "quando eu tiver ido e preparado o lugar para vós, voltarei novamente e levarei vós comigo, para que onde eu estiver, vós também estejam". A sua morte mostrou-lhes que também eles passariam deste mundo para o Pai (BROWN, 2013, p. 114).

A descrição sumária apresentada refere-se às questões interpretativas suscitadas pelos opositores durante o período da redação das Cartas Joaninas. Os opositores, geralmente interpretados como membros de comunidades cristãs dissidentes ou grupos heréticos, são frequentemente associados ao movimento do gnosticismo. Embora a identidade específica desses opositores não seja explicitamente mencionada nas cartas, eles desafiavam os ensinamentos e a cristologia apresentados pelo autor das cartas, tradicionalmente atribuído ao apóstolo João. Portanto, é relevante analisar a cristologia do autor nas cartas como contraponto a essas posturas desafiadoras.

Um primeiro elemento é o reconhecimento da tradição do pensamento joanino (Evangelho de João) por ambos os grupos. A negação da preexistência do Filho de Deus; da vida eterna que estava no Pai e se manifestou a "nós" (1Jo 1,2); seu aparecimento a todos (1Jo 3,8); seu envio ao mundo (1Jo 4,9.14); Ele é aquele que veio (5,5.20); o verdadeiro Deus, não só faziam parte da profissão de fé, mas, também, do itinerário cristão. Portanto, o autor coloca em "xeque" as discussões e conclusões errôneas dos adversários, principalmente sobre a encarnação de Jesus, tão minimizada. Pode-se traduzir como uma ação sistemática mais clara da cristologia joanina formulada no evangelho de João[81].

---

[80] *Ibidem*, p. 111.
[81] *Ibidem*, p. 114.

Para um maior esclarecimento, na opinião de Brown[82], estabelece-se um paralelo do prólogo do evangelho com o da carta (Jo 1,1-18//1,1-4). Um primeiro argumento, a compreensão do "início". No Evangelho, "princípio" (1,1) é anterior a criação; na carta, faz-se paralelo com "vimos e ouvimos", remetendo ao começo do ministério de Jesus, que estabeleceu relação com os discípulos. Não há alteração no pensamento joanino (Jo 2,11; 6,64; 16,4 – os textos identificam esse sentido do início). Neste sentido, o autor da carta refuta os adversários, apresentando o verdadeiro significado do que eles procuraram dar ênfase, ou seja, à preexistência.

Em segundo lugar, os termos "mundo" e "vida" ecoam os primórdios da história (Gn 1,1-3 // Jo 1,1-5). *"A Palavra estava em Deus. Ela estava no princípio com Deus. Tudo foi feito por meio dela..."* (Jo 1,1b.2a). O autor evangélico dá a entender que o Verbo encarnado está no princípio da vida. É a fonte da vida no mundo, enquanto o autor, em paralelo, enfatiza que a "vida" está no Pai e, ao mesmo tempo, é revelada a todos nós (1Jo 1,2). Parece ser uma ação de correção em relação a qualquer desvio do sentido da mensagem cristã. Isto é, o que "vimos", "testemunhamos" e "tocamos" aponta diretamente para a mensagem evangélica anunciada por Jesus, a Palavra eterna do Pai. O pensamento joanino mantém a compreensão da profissão de fé cristã: Jesus, na totalidade da mensagem evangélica, que vimos e ouvimos, é o Verbo encarnado do Pai. Portanto, a fé cristã é indissociável da vida terrena de Jesus[83]. A vida de Jesus no mundo é a mesma vida revelada do Pai.

A morte de Jesus também é um impasse. O valor salvífico da morte de Jesus é condição *sine qua non* para a profissão de fé no pensamento joanino (Jo 6,51; 11,51-52; 12,24; 18,14). Mas diante das influências gnósticas, os adversários criaram um pensamento teológico paralelo. Para isso, o autor faz referência ao evangelho de João em seus argumentos. Em Jo 1,29, há o título de *"cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo"*, dado a Jesus por João Batista. Os adversários promovem uma fé "iluminada" (entendida como conhecimento transcendente)[84]. Eles interpretaram Jesus como libertador do pecado, trazendo luz, enquanto o autor retoma a dimensão expiadora do cordeiro pascal, do servo sofredor (1Jo 1,7; 2,2). Além disso, a morte é o ato de amor de Deus (Jo 10,15; 1Jo 3,16). Jesus não apenas dá sua vida livremente, mas também a retoma, ao mesmo tempo em que expia o mundo inteiro do pecado, pelo amor de Deus-Pai (1Jo 4,10).

---

[82] *Ibidem*, p. 115.
[83] *Ibidem*, p. 116.
[84] A fé iluminada identifica-se com a crença na redenção do "ser humano interior"; ou seja, a salvação não acontece no mundo corpóreo, pois este é corruptível. Portanto, a redenção é espiritual, e essa é a base da fé iluminada. DODD, Charles H. *interpretação do Quarto Evangelho.* São Paulo: Paulus/Teológica, 203, p. 156.

Para concluir, a dimensão da fé, tão destacada nos escritos joaninos, tem um propósito fundamental na carta. No evangelho de João, o verbo πιστεύω, aparece 98 vezes, destacando sua importância. Isso leva a entender que tanto fiéis quanto adversários não têm dificuldades em crer em Cristo Jesus. Por isso, a carta não enfatiza o ato de "crer", mas o ato de "confessar"[85] (ὁμολογέω, seis vezes na carta). Essa mudança é significativa, pois, para o autor, a preocupação está em como fazer o discernimento da doutrina (mandamento) aprendida na escola joanina (1Jo 4,2). Essa postura implica a confissão pública da fé cristã, tão questionada e reprimida por esses grupos adversários na comunidade.

Em resumo, o esforço de apresentar o arcabouço da cristologia joanina, seja no Evangelho de João, seja na carta, tem como objetivo fortalecer a humanidade de Jesus como condição para a profissão de fé. Sem a vida terrena de Jesus, sua morte e ressurreição não teriam sentido. Portanto, na carta, o fiel, imbuído do espírito da verdade (1Jo 4,6d), deve testemunhar publicamente a fé em Jesus encarnado (1Jo 4,2; 2Jo 2,7), adquirida por meio do conhecimento de Deus (1Jo 4,6a) na escola joanina (1Jo 1,1-2)[86].

2.2.6.2. A ética

Os "falsos profetas" (1Jo 4,1) representam um grupo e refletem a índole ética da escola joanina. Não pretendemos refazer a discussão, mas apenas exemplificar como a dimensão ética faz parte do pensamento joanino nesta carta. A discussão em torno de Cristo dá-se tanto na dimensão teológica quanto ética. Apesar de uma estar interligada à outra, não há como separá-las. A partir disso, o autor reconstrói três posicionamentos de "má" interpretação da parte dos adversários[87].

Em primeiro lugar, observa-se uma supremacia da parte desse grupo. Consideravam-se melhores que qualquer um da comunidade, devido à suposta intimidade com Deus. Sua postura étnico-religiosa dava-lhe o poder de isentar-se de qualquer pecado ou imperfeição humana (fisiológica, psíquica, política...). Em seguida, fortalecidos por essa mentalidade, não veem a necessidade de colocar em prática os mandamentos. E, por fim, no que diz respeito ao cerne do *kerigma* joanino, são limitados no aspecto do amor fraterno.

Na carta, ao constatar no texto a expressão "se dizemos" (1,6.8.10; 2,4.6.9; 4,20), Brown fundamenta a contraposição ética na comunidade, alertando-se para a contextualização

---

[85] Para tal compreensão, já apresentamos na exegese, 1.4.2
[86] BROWN, 2013, p. 117.
[87] *Ibidem*, p. 117.

das “crises” joaninas (2.1.3). Diante disso, aprofundaremos as questões, seguindo o seu itinerário reflexivo.

No que se refere ao tema da “intimidade com Deus”, afirmado com a expressão: o ὅτι ἔγνωκα αὐτόν – Tenho conhecido a “ele”[88] (lit.) –, é interpretado como iluminação própria ou pessoal. Quando os adversários leram no Evangelho de João “*quem permanece em mim e eu nele”* (15,4), sentiram-se isentos do pecado, ou seja, acima de qualquer limitação humana, pois estavam em comunhão com Deus[89].

Mas a carta, procura corrigir tal postura, quando diz: “*se dizemos* ***que não temos pecado*** **(ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν)**, *enganamo-nos a nós mesmos.../...se dizemos que* ***nunca pecamos*** **(οὐχ ἡμαρτήκαμεν)**, *fazemos dele um mentiroso e sua palavra não está em nós”* (1Jo 1,8.10). A primeira pode referir-se ao Evangelho de João, pois “não ter pecado” está ligado ao conflito com os Judeus (fariseus)[90]. A comunidade joanina aplicou tal expressão aos “não-fiéis”, ou seja, à segunda geração de cristãos que estavam se afirmando como um sistema religioso autônomo frente ao judaísmo[91]. Então, os adversários consideram-se como os “fiéis” da comunidade, logo, sem pecado. Na cena do cego de nascença (Jo 9,1-41), encontramos a expressão “culpa do pecado”. O homem nascido cego é acusado de ter nascido em pecado (Jo 9,34), mas encontra a luz. Por outro lado, os fariseus são advertidos de que se reconhecessem sua própria cegueira, não seriam “culpados de pecado”. No entanto, como se gloriam de sua própria visão espiritual, seu pecado permanece (Jo 9,41). Uma conclusão lógica é que o cego, ao reconhecer sua própria cegueira, não é culpado de pecado e seu pecado não permanece. O evangelista pretendia que os leitores se identificassem com o cego, enquanto os secessionistas aplicavam essa analogia a si mesmos, considerando-se como aqueles que foram iluminados e, portanto, não culpados de pecado[92].

Essa concepção não está errada. A própria carta a reafirma, mas procura corrigir uma postura perfeccionista e de impecabilidade da parte dos adversários: *“vós sabeis que ele se manifestou para tirar os pecados, e nele não há pecado. Todo aquele que permanece nele, não peca, e todo aquele que peca, não o viu, nem o conhece”* (1Jo 3,5-6). O autor vê a ausência do pecado como uma obrigação do cristão. O fato de “ser nascido de Deus” (3,9) não concede um poder “divino” de construir uma “redoma de vidro evangélica” em si mesmo, como eles querem acreditar, mas, ao contrário, uma capacidade de se libertar do pecado, daí

---

[88] Ele refere-se a Deus no contexto da carta. Nota 1Jo 2,4, Bíblia tradução da CNBB.
[89] BROWN, 2013, p. 118.
[90] STEGEMANN, E. W.; STEGEMANN, W, 2004, p. 260-261.
[91] A crise judaística do séc. I, estabeleceu os pilares do cristianismo primitivo frente ao judaísmo. THEISSEN, 2009, p.286-313.
[92] *Ibidem*, p. 119.

escreve: *"meus filhinhos, escrevo-vos estas coisas, para que não pequeis. Se, todavia, alguém pecar, temos um advogado junto ao Pai, Jesus Cristo, o Justo"* (2,1)[93].

Portanto, devemos enfatizar que a intimidade com Deus não confere exclusividade a ninguém nem cria um pensamento antropológico perfeccionista. A libertação do pecado é o caminho para todos os cristãos. Ser um "falso profeta" é ser completamente incoerente com o espírito da verdade (1Jo 4,6).

2.2.6.3. A prática dos mandamentos

Já fomos alertados pelo autor sobre a antropologia perfeccionista dos adversários. O "conhecimento de Deus", de que tanto gabavam ter, colocava-os em um patamar superior, ou seja, acreditavam que a intimidade de Deus aconteceria mediante uma superioridade intelectual conquistada por discursos e axiomas bem definidos.

Diante dessa atitude, o autor é bastante direto: *"quem diz: eu conheço a Deus, mas não guarda os seus mandamentos, é mentiroso"* (1Jo 2,3); *"ora, quem é mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo?"* (1Jo 3,22); *"nisto conhecemos que amamos os filhos de Deus: quando amamos a Deus e praticamos os seus mandamentos"* (1Jo 5,3). Parece que estamos em outra chave de interpretação dos adversários: distanciamento entre teoria e prática.

Assim diz 2,15-17:

> "Não ameis o mundo, nem o que há no mundo. Se alguém ama o mundo, não está nele o amor do Pai. Porque tudo o que há no mundo – o desejo da carne, o desejo dos olhos e a ostentação da riqueza – não vem do Pai, mas do mundo. Ora, o mundo passa, e também o seu desejo; mas aquele que faz a vontade de Deus, permanece para sempre".

Antes de mais nada, deve-se destacar que a carta é toda parenética (homilia), ou seja, qualquer exortação pronunciada é para toda a comunidade. Não há um discurso específico para os adversários. Basta lembrar que eles são membros da comunidade. Além disso, não se evidencia o que fizeram ou deixaram de fazer. Apesar do cristianismo primitivo ter consagrado seus códigos catequéticos sobre os "vícios" (Gl 5,19-21; 1Cor 6,9-11; 2Cor 12,20; Rm 13,13; 1Pd 4,3), não há quaisquer indícios concretos de tal prática na comunidade[94].

Essa obscuridade não nega a identidade dos adversários. São os "falsos profetas". A 2ª carta de Pedro, escrita nessa mesma época, vai além e identifica-os como praticantes desses

---

[93] *Ibidem*, p. 120.
[94] *Ibidem*, p. 122.

vícios (2Pd 2,13-14): "*fazem do excesso o seu prazer.../...entregam-se aos seus vãos prazeres.../...espreitam algum adultério.../...seduzem aqueles que são inconstantes.../...têm o coração exercitado na avareza"*. Com isso, a epístola joanina está preocupada não com os vícios em si, mas com sua prática, mediante os mandamentos proclamados pelo pensamento joanino.

Brown propõe uma explicação plausível, em que os adversários não identificam a salvação na vida terrena de Jesus. A dificuldade de ver os mandamentos ligados à vida pública de Jesus – sua vida e suas palavras – como importantes para uma conduta ética levou-os a acreditar que a vida do cristão não tinha a mesma importância.

Já desenvolvemos o pensamento do teólogo sobre tal cristologia no ponto anterior. Aqui trata-se de procurar, por ele mesmo, a construção ética em Cristo no cristianismo primitivo. Para isso, a expressão "verdade"[95], tão cara nos escritos joaninos, assim como nas comunidades cristãs, ilumina tal questão.

> O conceito hebraico de "construir a verdade" (AT, Qumran) significa praticar fielmente o que a lei prescreve. Foi interpretado na literatura joanina como referência à adesão à verdade de Jesus. Os primeiros cristãos discutem a relação entre fé e obras[96], e João resolve em 6,28-29 de modo que a fé em Jesus é a única obra de Deus. O Quarto Evangelho é notavelmente deficiente quando se trata de doutrina moral precisa, quando comparado com os Evangelhos Sinóticos. Mateus pode reunir as exigências éticas de Jesus no Sermão da Montanha, elaborando assim o código legal escatológico do Messias; mas tal coleção não é encontrada em João. Em Mt 7,16, destaca-se o critério de conduta: "pelos seus frutos os conhecereis"; em Jo 15,5, esta linguagem de dar fruto é transferida para a união com Jesus: "quem está em mim e eu nele, esse dá muito fruto". Nos três sinóticos, caracteriza-se o seguinte pelo cumprimento da vontade ou a palavra de Deus (Mc 3,35; Mt 12,50; Lc 8,21), mas, para Jo 8,31: "se permanecerdes na minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos". Outro destaque é a ênfase no arrependimento-conversão (metanoia/metanoein), que é uma parte importante da proclamação sinótica do reino (Mc 1,4.15; 6,12), e que não se encontra em João; o que purifica é a palavra pronunciada por Jesus (15,3)[97].

Em conclusão, os adversários não conseguiram ligar a ética cristã com a cristologia por não verem no evangelho de João um código ético inspirado por Jesus, como nos evangelhos sinóticos e nas cartas paulinas. Portanto, para resolver o impasse, o autor apela para que a vida do cristão seja como a vida do Mestre Jesus (1Jo 2,6[98]).

---

[95] O termo verdade, encontra-se um desenvolvimento importante em DODD, 2003, p. 229-239.
[96] A carta de Tiago trata de tal tema de forma explicita, Tg 2,14-17.
[97] BROWN, 2013, p. 123.
[98] A descrição do versículo traduz vida de Jesus como "caminho", onde para a Bíblia é itinerário de fé no seguimento.

Assim, quando a carta propõe a confissão em Jesus "vindo em carne" (4,2), alerta a todos sobre o Espírito assumido na vida comunitária, pois através dele poderiam ter uma conduta ética.

2.2.6.4. O amor fraterno

Se os adversários não conseguiam identificar a dimensão salvífica da vida terrena de Jesus, como interpretavam a ordem de Jesus para amar os irmãos e irmãs (Jo 13,34-35; 14,15.21; 15,10.12.17)? Aprofundando ainda mais a questão, o mandamento do Mestre se resume em um único: *"este é o meu mandamento: que vos ameis uns aos outros, assim como eu vos amei"* (Jo 15,12); *"por este serão reconhecidos como meus discípulos: se tiverem amor uns pelos outros"* (Jo 13,35). No âmbito da carta, embora esteja no plural ("os mandamentos"), como ordenado pelo autor, isso sintetiza a tese do evangelho: *"este é o seu mandamento: que nos amemos uns aos outros"* (1Jo 3,23). Com isso, pode-se afirmar que o amor entre irmãs e irmãos é a síntese do pensamento joanino[99].

Diante disso, a situação descrita na carta apresenta uma realidade concreta: amar ou odiar o irmão. A epístola não propõe uma escolha entre amar ou não, mas sim uma conduta. Se não amam o irmão, então o odeiam (1Jo 2,9-11; 3,11-18; 4,20).

Houve alguma resolução para essa questão? Para Brown, mesmo tendo o senso de pertencimento à comunidade joanina, os adversários parecem ter dificuldade em compreender o que significa ser "irmão". A interpretação da carta sugere que eles se afastaram do pensamento joanino e quebraram a "*koinonia*" da comunidade[100].

Essa posição tornou-se eloquente, dura e clara para o cristianismo primitivo. Ser rotulado como "anticristo", "falso profeta" ou "diabólico" identifica uma corrupção do mandamento de Cristo e também da personalidade dos membros da comunidade. Portanto, o texto é uma catequese contra qualquer desvio do *kerigma* cristão. A própria carta procura sustentar a vida comunitária, instando todos a terem posturas cautelosas em relação aos dissidentes (2Jo 10-11) e a manterem a comunhão na oração para a libertação do pecado (1Jo 5,15-17). Além disso, há um esclarecimento sobre o pecado que leva ao desvio, diferente daquele que leva à morte. O autor parece ser bastante incisivo em não orar pelos dissidentes, pois acredita-se que vivem em apostasia em relação à vida comunitária, que é a regra de fé cristã (1Jo 5,16)[101].

---

[99] BROWN, 2013, p. 124
[100] *Ibidem*, p. 125.
[101] *Ibidem*, p. 126.

A correção teológica proposta pelo autor não foi fácil. O "dualismo" presente no evangelho de João (luzes/trevas, verdade/mentira, Deus/diabo) transferiu-se para a vida da comunidade como rivalidade, discórdia e separação. O significado teológico desses termos cai por terra, gerando assim um "dualismo antropológico"[102]: aqueles que são salvos e aqueles que "não são salvos". Por exemplo, no evangelho de João, Jesus afirma que seus seguidores não andam nas trevas, pois as trevas representam o mundo que não aceita suas palavras (Jo 1,5; 3,19.21; 12,35), enquanto na carta, andar nas trevas refere-se àqueles que discordam da conduta ética proclamada pelo autor, mesmo estando em Cristo Jesus (1Jo 2,9-11). Outro exemplo ainda mais acentuado desse conflito é o uso do termo "filhos do diabo". No evangelho, Jesus usa esse termo em diálogo com grupos de judeus para descrever aqueles que pertencem ao diabo, que é assassino e mentiroso (Jo 8,44). O autor usa a mesma expressão para se referir àqueles que compartilham a mesma origem e conduta (1Jo 2,22; 3,8-15; 4,1-6), comparando-os a Caim, falsos profetas, homicidas e promotores do espírito do engano. Portanto, a batalha travada no evangelho de Jesus contra os "cegos" (Jo 12,39-40 // Is 6,10 - a atitude de Deus no AT em relação ao seu povo) é interpretada na carta como uma batalha contra aqueles que negam a justiça e a prática do amor fraterno[103].

2.2.6.5. A escatologia[104]

O tema em questão surge em meio a dificuldades para identificá-lo. Não existem afirmações objetivas em perspectiva de condenação por parte do autor. Mas as reivindicações dos adversários diante do perfeccionismo antropológico descrevem a preocupação compreensiva escatológica do autor.

Voltamos à teologia cristológica gnóstica defendida por esses grupos. A ênfase na "narrativa do julgamento dos filhos de Deus" (Jo 3,18; 5,24); "eles vieram da luz" (Jo 3,21;8,12; 11,9; 12,46); "possuem a vida eterna" (Jo 6,54; 10,10.28; 17,3); "filhos gerados de Deus" (Jo 1,13; 3,3-8); "estão unidos com Jesus" (Jo 6,56; 14,23), presente no evangelho de João, conferia um poder religioso à concepção de predestinação dos fiéis . Ou seja, os

---

[102] O movimento gnóstico entendeu o ser humano como ser dual. Aqui também observa-se uma nítida linha de distinção que separa a parte corporal e psíquica da parte espiritual do ser humano. Este último é de fato reduzido ao "eu não mundano", o constituinte divino original ou "centelha" no ser humano que pode ser ativado apenas através do "conhecimento" (gnose), que é o penhor de redenção. Assim como o mundo acima é caracterizado por um aspecto estritamente não mundano, e de fato um hostil a este mundo, assim é o remanescente deste além divino e espiritual que permanece no homem. RUDOLPH, K. *Gnosis.* Illustrated Edit. San Francisco: Harper One. 1987, p. 66-67.

[103] BROWN, 2013, p. 127.

[104] Finalmente, há na gnose uma "doutrina de as últimas coisas" intimamente ligada à cosmologia e a soteriologia como um todo, uma escatologia que consiste não apenas na libertação da alma celestial, mas também tem um significado cósmico. (RUDOLPH, 1987, p. 59)

adversários interpretavam uma certeza quanto ao seu destino final. A conduta ética e a vida terrena de Jesus não importavam, pois a certeza da salvação e, consequentemente, o privilégio do "lugar celeste" estavam embasados em seus discursos[105]. Em resumo, acreditavam na escatologia já realizada, ao contrário do cristianismo primitivo, que a proclamava como algo a ser realizado.

A epístola é fiel ao pensamento joanino referente a tal tema (1Jo 1,2.3.7; 2,5.9-10.13-14; 3,1; 4,15), mas a corrige com duas posições. Em primeiro lugar, há uma ligação direta com a ética anunciada na carta: "se estamos em comunhão com Deus, andamos na luz" (1Jo 1,7); "o amor divino alcança a sua perfeição em quem guarda seus mandamentos e recebe a sua Palavra" (1Jo 2,5); "aquele que ama seu irmão, permanece na luz" (1Jo 2,10). Em segundo lugar, retoma o extrato primitivo do evangelho sobre a escatologia[106], que aponta para o futuro. Contudo, ela dependerá de como o *kerigma* cristão é vivido no presente. Em outras palavras, retomando a carta, o autor diz: "amados, desde já somos filhos de Deus, mas ainda não se manifestou o que seremos! Sabemos que, quando Ele se manifestar, seremos semelhantes a Ele, porque O veremos como Ele é" (1Jo 3,2). Com isso, anuncia o destino dos fiéis, a sua salvação, a esperança, mediante as suas ações como consequência dos mandamentos do Mestre (1Jo 3,3.18-19). Portanto, a escatologia joanina na carta corrige qualquer entendimento errôneo ou baseado na perspectiva de uma meritocracia gnóstica promovida por esses grupos[107].

Todo esse "confronto escatológico" foi traduzido pelo NT como a promoção de "falsas doutrinas". O evangelho de Marcos alerta a comunidade sobre aqueles que viriam anunciar falsas doutrinas (Mc 13,22). Paulo, em Tessalônica, adverte para tomar cuidado com as "ilusões, o Adversário, o filho da perdição, anunciador do mistério da iniquidade" (2Ts 2,1-12). Portanto, quando o autor menciona os "falsos profetas" (1Jo 4,1-3), ele está alertando sobre a conduta ética dos membros da comunidade, assim como sobre os movimentos apocalípticos insurgentes daquela época.

---

[105] BROWN, 2013, p. 129.

[106] "A 'escatologia' supõe a expectativa do fim dos tempos; e todos os cristãos estavam até certo ponto convencidos de que os últimos tempos haviam chegado, pois Jesus havia proclamado que o reino de Deus estava próximo (Mc 1, 15). No entanto, também foi reconhecido que o julgamento final, a paz e as bênçãos finais e o triunfo sobre os inimigos de Deus ainda não haviam chegado com a ressurreição de Jesus". BROWN, 2013, p. 49.

[107] *Ibidem*, p. 130.

2.2.6.6. O Espírito Santo

Em 2,27 e 4,1, o autor exorta a comunidade joanina a refletir sobre o significado do Espírito Santo e sua influência nos fiéis. Sua preocupação não é quem ele é - o Espírito - mas a doutrina que se ensina.

A comunidade joanina, caracterizada por um ambiente que se assemelha a uma "escola" (2.1.3.2), atribuía grande valor ao papel do "presbítero". Este líder, possivelmente autor das epístolas ou incumbido de interpretá-las, desempenhava um papel essencial na transmissão e compreensão dos ensinamentos cristãos. Sua autoridade refletia não apenas sua posição dentro da comunidade, mas também a importância da disseminação precisa da fé entre os membros. Além disso, a dimensão pneumatológica presente aqui é de natureza doutrinária, como já mencionado (1.6.1; 1.10.1; 1.10.2). Assim, os adversários reivindicam para si a capacidade de ensinar a verdade cristã por meio do Espírito, argumentando que pertencem à mesma comunidade e compartilham a mesma tradição joanina.

Qual é o conflito real? A questão central gira em torno da postura catequética desses mestres e doutores dos grupos adversários. Eles estão ou não alinhados com a verdadeira doutrina do Paráclito (a pessoa de Jesus)?

Para encontrar uma resposta, o autor aponta algumas direções. Uma delas é a necessidade de compreender o significado dos mestres e profetas na perspectiva da ação. O profetismo na carta joanina está relacionado ao ensino, não aos dons carismáticos. Paulo e a *Didaqué* esclarecem essa posição (1Cor 14.1-2; Did. 13.1-2; 15.2), e, portanto, a prática de profetizar e ensinar é crucial para a comunidade, assim como a proclamação do *kerigma* cristão. Outra direção é a capacidade intelectual da fé. O grupo dos adversários e o autor são convidados ao "discernimento". A limitação da reflexão sobre o tema "Espírito" na carta pode refletir essa preocupação, ou seja, a clareza sobre o que é o Espírito não é tão importante quanto a capacidade de discernir a vida de fé pelo Espírito, resultando em ações coerentes (3,24; 4,6.13 – o discernimento dos espíritos diante da confissão de fé em Jesus vindo em carne e a crença no espírito da verdade, não do maligno [mentira]; 5,6-8 – o Espírito é a testemunha de Jesus, de seu batismo e de sua morte)[108].

A comunidade da epístola joanina é fiel à tradição e atribui total responsabilidade aos presbíteros pelo ensino dos mandamentos de Cristo, o que pode criar um conflito direto com o pensamento joanino que enfatiza o Paráclito como mestre (1Jo 2,20.27).

---

[108] *Ibidem*, p. 133.

Como conclusão, o impasse entre o autor e os adversários em relação a esse tema não possui uma solução objetiva. O "nós" da carta corrobora os dois grupos no que se refere à catequese da tradição joanina. O "presbítero", possível autor e promotor do pensamento joanino, dá autoridade a qualquer membro da comunidade fiel a essa tradição. E, também, a presença do Espírito em cada fiel, pelo batismo e pela vida comunitária, dá condições para que se tornem o que desejam: mestres da comunidade.

Por outro lado, a carta enfatiza uma preocupação que pode ser uma "luz" para resolver esse impasse: a *koinonia*, ou comunhão. A expressão τὸν ἀδελφὸν[109] (2,9.10.11; 3,10.12.15.17; 4,20 (2x).21; 5,16) está tão presente em todo o contexto que chama nossa atenção. Não há uma conclusão definitiva, mas qualquer ensinamento ou catequese que afete as relações fraternas, que foram conquistadas com muito esforço (At 2,42-47; Gl 3,28; Rm 16,1-24 - esses textos se referem a uma nova ordem social no cristianismo primitivo, com novas relações entre os membros da mesma família), pode prejudicar a vida comunitária e o fundamento do testemunho (1Jo 1,3 - ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν *[para que, também, tenham comunhão conosco]*). Portanto, a pergunta que sempre persistirá na comunidade é: "seu ensinamento estabelece e fortalece a comunhão fraterna na comunidade, pelo Espírito de Jesus?"

2.3. Contexto apologético-religioso

A história das cartas joaninas se entrelaça com a questão da canonicidade e a apologética cristã. Os chamados "primeiros apologistas", incluindo Inácio de Antioquia, Clemente Romano, Policarpo de Esmirna, Hermas e Pápias, também conhecidos como Padres Apostólicos, desempenharam um papel fundamental ao testemunhar o pensamento joanino presente na Primeira Epístola de João (1Jo). Eles se envolveram diretamente no debate com as heresias promovidas pelo movimento gnóstico, cujo impasse sobre a fé na vida terrena de Jesus é evidenciado, em 1Jo 4,2, e assim, atestaram a existência desse pensamento no cristianismo primitivo[110].

Nos séculos subsequentes, especialmente nos séculos II e III, a autenticidade das cartas joaninas ganhou ainda mais força, sendo citadas e reconhecidas no pensamento teológico da época. Isso é evidenciado em fontes como o *Codex Claromontanus*, as obras de

---

[109] O uso do termo, aplica-se a "irmão carnal" (Jo 1,40.41; 6,8), mas, também, designar os parentes próximos em linha colateral e, mais amplamente, os irmãos de raça (2,12; 7,3.5.10). O evangelho, então, usa para indicar a irmandade que cria a pertença à comunidade de Jesus (11,1.2.3.5.19.21.23.28.32.39). Assim, nasce a nova fraternidade entre os que dão sua adesão a Jesus e têm Deus por Pai (20,17). São os membros da comunidade. MATEOS, BARRETO, 2005, p. 139.

[110] SCHNACKENBURG, 1980, p. 85.89.

Cirilo de Jerusalém e decisões conciliares, como o Concílio de Laodiceia (cânon 59, 360 d.C.), por exemplo[111].

Para entender esse processo em detalhes, é importante ressaltar que nossa intenção é apresentar o testemunho histórico sem entrar em reflexões ou debates sobre o assunto.

2.3.1. Até o ano 175 d.C.[112]

A partir do ano 180, com os textos de Irineu de Lião, as cartas joaninas são atestadas em sua utilização de forma sistemática, então, no tempo anterior, não há qualquer indício de uma circulação sistemática das cartas joaninas, como os outros escritos do NT. Não significa "não-existência" de sua literatura, mas só se tornou um texto "católico" quando inserido na "Grande Igreja". Para entender a questão, apresentemos alguns exemplos desse processo.

A Epístola de Clemente de Roma aos Coríntios, escrita em 96 d.C., atesta o seguinte (49:1): *"Aquele que tem amor em Cristo cumpra os mandamentos de Cristo"*. 1Jo 5,3 faz também uma conexão entre amar e guardar os mandamentos, mas o vocabulário das duas obras é bem diferente. A obra de Clemente (49,5; 50,3) descreve o povo de Deus como *"aqueles tornados **perfeitos**, no amor*[113]*"*, tal frase possuí paralelo em 1Jo 2,5; 4,12.17-18 (*"nele o amor de Deus é **consumado**"; "o **perfeito** amor lança fora o temor"*), mas a forma do verbo (τελειόω) não é usada em nenhum dos dois autores[114].

Outro exemplo, a epístola de Inácio de Antioquia (110-115) são reconhecidas nas igrejas na Ásia Menor, não muito longe de Éfeso, tendo assim, possivelmente, contato direto com o pensamento joanino dessas comunidades. A partir dessa perspectiva, os "adversários" dessas epistolas são os mesmos de 1 e 2Jo. Então, as semelhanças levam a estudiosos a pensaram que essas duas literaturas são de ambiente comum.

Também, destacamos a *Epistola de Barnabé* (±130 d.C.) narrando Jesus como o "filho de Deus vindo em carne" (5,9-11)[115], que é um texto próximo da carta joanina (1Jo 4,2; 2Jo 7). A Segunda Epistola de Clemente de Coríntios (150) traz o termo *parákletos* (6,9), que faz eco a 1Jo 2,1.

Hermas (±150) tem várias semelhanças interessantes com 1Jo. Na obra *Terceiro Mandamento*, encontramos: "o Senhor é verdadeiro em cada palavra e nele não há mentira"[116], semelhante a 1Jo 2,27, em que a unção de Cristo é descrita como "verdadeira e

---

[111] SCHNACKENBURG, 1980, p. 89
[112] BROWN, 1982, p. 6-8.
[113] CLEMENTE ROMANO. *Padres apostólicos.* São Paulo: Paulus, 1995, p. 58. (Patrística, 5)
[114] BROWN, 1982, p. 6.
[115] CARTA DE BARNABÉ, 1995, p. 292-293.
[116] HERMAS, 1995, p. 194.

não mentirosa". Outro caso, no livro *Décimo Segundo Mandamento*, Hermas diz: "se te convenceres de que esses mandamentos podem ser guardados, tu os guardarás facilmente, eles não serão duros (nº 46, 3-5)"[117]. Assemelha-se em pensamento a 1Jo 5,3: "que guardemos os seus mandamentos. E os seus mandamentos não são pesados (βαρύς – difícil)". E quando fala sobre a índole do cristão, "*no Livro da Nona Parábola*", descreve a fonte de sua conduta: "e toda a vossa posteridade habitará com o Filho de Deus, pois recebestes do seu Espírito (nº 101-102, 4)[118]", assim como em 1Jo 4,13, anuncia: "nisto conhecemos que permanecemos nele e ele em nós: ele nos deu do seu Espírito".

Policarpo, bispo de Esmirna (falecido em 156), cujo testemunho pode ser datado por volta de 140, usa 1Jo 3.8; 4,2-3 – paralelo 2Jo 2,7 – contra os docetas (*Aos Filipenses* 7,1), em um comentário sobre o anticristo (2Jo 7)[119]:

> *"Porque todo aquele que não confessa que Jesus Cristo* ***veio*** *em carne é anticristo; e aquele que não confessa o testemunho da cruz é do diabo, e aquele que transforma as palavras do Senhor de acordo com seus próprios desejos, e que nega a ressurreição e o julgamento, é o primogênito de Satanás"*[120].

Aqui se tem o paralelo mais importante para a autenticidade das cartas joaninas, falando em enganar os irmãos com falsidade (nº 6, dever dos presbíteros)[121] que não reconhecem a cruz. Outra perspectiva é o próximo versículo da carta de Policarpo: *"por isso, abandonando os discursos vazios de muitos e falsos ensinamentos, retornemos à palavra que nos foi transmitida* ***desde o começo****"*[122]. A expressão em destaque, encontra-se em 1Jo 2,7.24; 3,11 com a mesma proposição "o" (ἀπό).

Toda essa descrição até aqui pode ser corroborada ou não com a presença direta ou indireta dos escritos joaninos. Contudo, não é intenção aqui aprofundar tais questionamentos. O trabalho feito, seguindo o caminho de Brown, consistia em apresentar os "ecos" e as "aproximações" aqui constatados. Isso favorece a compreensão da importância do pensamento joanino no contexto das cartas. A partir do século II, os escritos apologéticos dos Padres da Igreja, além de retomarem os temas epistolares, citam as cartas, pelo menos 1Jo.

---

[117] *Ibidem*, p. 213
[118] *Ibidem*, p. 265.
[119] MORGEN, 2005, p. 38.
[120] POLICARPO DE ESMIRNA, 1995, p. 143.
[121] *Ibidem*, p. 142-143
[122] *Ibidem*, p. 143.

2.3.2. Fim do século II até o século V

Diversas informações sobre a presença das cartas joaninas são obtidas através dos anais de Eusébio de Cesareia, além dos escritos apologéticos de autoria dos Padres da Igreja desses séculos. Neste contexto, focaremos o caminho percorrido pelas cartas, sem entrar em detalhes sobre sua influência e desenvolvimento no pensamento dos Padres e autores apologéticos.

As primeiras citações das epístolas joaninas, neste período, aparecem nos escritos de Irineu de Lião (*Contra as Heresias*, 180), que as utilizou em oposição ao movimento gnóstico no cristianismo primitivo. Resumidamente, seu uso foi o seguinte[123]:

- No livro 1º, 16,3, ele cita 2Jo 11 (refere-se à citação como sendo de João, o discípulo do Senhor).

- No livro 3º, 16,5, ele cita 1Jo 2,18-19.21-22 (descrevendo o inimigo como "Anticristo").

- No livro 3º, 16,8, ele cita 2Jo 7-8; 1Jo 4,1-2; 5,1.

Duas observações importantes: 1 – a alta probabilidade de as cartas estarem circulando além das comunidades joaninas, o que posteriormente as tornaria "católicas"; 2 – a importância do pensamento joanino na construção teológica, especialmente contra as "primeiras heresias". É notável a referência à "epístola" por parte de Irineu, fortalecendo a tese da existência de uma "carta" no cristianismo primitivo.

Um testemunho mais obscuro de 1 e 2Jo é o *Fragmento* ou *Cânone Muratoriano* do segundo século (contemporâneo de Irineu) e associado à igreja de Roma. Ele descreve João como o autor do Evangelho e faz referência às "suas epístolas", nas quais ele afirma ter escrito "o que vimos com nossos olhos, ouvimos com nossos ouvidos e tocamos com nossas mãos" (1Jo 1,1)[124]. Além disso, o fragmento declara: "certamente a epístola de Judas e duas das já mencionadas de João são aceitas na igreja católica"[125].

No final do século II, 1Jo já era citada tanto no Ocidente como no Oriente. Por exemplo, Tertuliano (falecido em 215) a citou cerca de 40 ou 50 vezes, referindo-se a ela como obra de João. Clemente de Alexandria (220) não apenas citou 1Jo, mas também a destacou como "a maior epístola", o que sugere o conhecimento de outra epístola joanina. Isso é confirmado por *Adumbrationes*, que contém o comentário de Clemente sobre 2Jo.

---

[123] BROWN, 1982, p. 9.
[124] MORGEN, 2005, p. 38
[125] BROWN, 1982, p. 10

Quando combinamos as evidências de Clemente e Irineu, juntamente com o fragmento Muratoriano, vemos que 2Jo já estava recebendo aceitação por volta de 200, ao lado de 1Jo[126].

No início do século IV, Eusébio de Cesareia incluiu 1Jo entre os "livros reconhecidos" das Escrituras, enquanto 2Jo e 3Jo, embora "bem conhecidas e reconhecidas pela maioria", foram listadas entre os "livros contestados" (Hist. 3.24.17 e 3.25.2-3). Não estava claro se as epístolas joaninas menores foram escritas pelo evangelista ou por outra pessoa. O apóstolo que escreveu o Evangelho também produziu essas epístolas, nas quais ele se autodenominou presbítero, uma observação que se aplica a 2Jo e 3Jo[127].

No século IV, na África, as cartas joaninas já circulavam como cânone oficial do NT e como uma unidade. Jerônimo relatou que muitos atribuíram 2Jo e 3Jo ao Presbítero, que era distinto do Apóstolo João. Um cânone posterior atribuído ao patrono de Jerônimo, o Papa Dâmaso I (384), mencionou apenas duas epístolas joaninas, uma do apóstolo João e outra de João, o Presbítero. Da mesma forma, João Crisóstomo (falecido em 407) ou Teodoro de Mopsuéstia (falecido em 428), figuras influentes na exegese oriental, atestaram a existência das epístolas, mas não as dividiram em três cartas distintas. No entanto, a aceitação das três epístolas joaninas, todas atribuídas ao apóstolo João, tornou-se a norma no final do século IV, como evidenciado na *Trigésima Nona Carta Festiva de Atanásio* (367), no Sínodo de Hipona (393) e no Concílio de Cartago (397), onde Agostinho estava presente. O erudito alexandrino Dídimo, o Cego (falecido em 398), escreveu um comentário sobre todas as três epístolas, demonstrando que agora eram consideradas uma unidade. O aparecimento das três epístolas joaninas nos grandes códices da Bíblia dos séculos IV e V foi outro sinal de sua crescente aceitação nas regiões de língua grega e latina[128].

O processo histórico da presença e importância das cartas joaninas nos primeiros cinco séculos do cristianismo primitivo mereceria um aprofundamento específico, embora não tenhamos as condições nem isso faça parte do nosso escopo. Mesmo assim, a preservação desses escritos tornou sua relevância essencial para a afirmação da fé cristã.

Mas por que houve essa demora no reconhecimento de sua canonicidade, ao contrário dos outros livros do NT? As discussões em torno da autoria e da divisão, como as conhecemos, foram pontos cruciais nas cartas. Saber a autoria e a origem é um critério para a canonicidade. O processo teve início com a comparação com o Evangelho de João. A estrutura literária do Evangelho está presente em 1Jo, e essa hipótese fornece os primeiros

---

[126] *Ibidem*, p. 10
[127] *Ibidem*, p. 11
[128] *Ibidem*, p. 12

elementos inequívocos. No entanto, 2Jo e 3Jo descrevem seu autor como “o Presbítero”, o que levou muitos a questionarem se ele era ou não o autor de 1Jo. Essa distinção foi facilitada pela interpretação das informações de Papias[129], que sugeriu a existência de dois homens chamados João, um discípulo do Senhor e o outro “o Presbítero”. A falta de autoria apostólica representou um sério obstáculo à aceitação das epístolas mais curtas como Escritura. Quando essa questão foi superada pela suposição de que, por modéstia, o apóstolo João se chamava simplesmente “o presbítero”, assim como o apóstolo Pedro se chamava “o copresbítero” (1Pd 5,1, onde o termo traduzido em português é “Ancião”), ainda surgiram discussões sobre a quem se destinava o texto de 2Jo e 3Jo. Apesar de todas as discussões canônicas, o reconhecimento desses livros como parte da Igreja e Palavra de Deus já era possível desde o começo, no final do século I[130].

2.4. Conclusão

Uma análise do contexto histórico e crítico da Primeira Carta de João, juntamente com a consideração da influência do pensamento gnóstico nas cartas joaninas, emergiu como pilares fundamentais para a compreensão profunda desses textos bíblicos. Esses elementos forneceram insights valiosos sobre as nuances e intenções por trás das palavras escritas, permitindo uma compreensão mais abrangente e clara do significado dessas cartas.

Ao explorar o cenário histórico em que essas cartas foram escritas, destacamos a relevância vital das cidades-estados do Império, como Éfeso, onde esses escritos circularam. A minuciosa descrição dessas cidades, abrangendo política, cultura, religião e sociedade, ilumina como as comunidades cristãs se inseriram nesse contexto. Esta compreensão lança luz sobre como os primeiros cristãos estabeleceram suas relações, enfrentando desafios e aproveitando oportunidades. Assim, o estudo do contexto histórico das cidades-estados é inegavelmente crucial para compreender por que essas cartas foram escritas e como sua mensagem foi moldada pela realidade em que foram produzidas.

A influência do pensamento gnóstico nas cartas joaninas é de grande relevância. O conceito de “conhecimento” (gnose) como um meio de redenção, já presente no Evangelho de João, ganha ainda mais destaque nessas cartas em comparação com outros escritos do Novo Testamento. O confronto entre o pensamento gnóstico e a compreensão teológica da comunidade joanina desempenha um papel central na Primeira Carta de João. Ao longo do texto, percebe-se uma clara tentativa de destacar e diferenciar essas abordagens teológicas.

---

[129] EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica.* São Paulo: Novo século, 2002, p. 74
[130] BROWN, 1982, p. 13

Estudos comparativos conduzidos por acadêmicos como Brown iluminam essas sutilezas, ressaltando a importância não apenas de compreender, mas também de testemunhar a fé.

Para uma compreensão mais abrangente das cartas joaninas, é crucial examinar tanto o contexto histórico quanto a influência gnóstica. Esses elementos lançam luz sobre os motivos que levaram à redação da Primeira Carta de João e como ela confronta os desafios apresentados pelo pensamento gnóstico. No entanto, compreender não é suficiente; é essencial experimentar e testemunhar a fé de forma pessoal. Esse é um dos principais propósitos por trás da escrita da carta e da mensagem que ela transmite.

Assim, a trajetória das Cartas Joaninas, desde suas origens discutíveis até sua aceitação no cânone do NT, destaca sua inegável relevância e influência duradoura na tradição cristã. Estes escritos desempenham um papel central na compreensão da mensagem de Jesus Cristo e na fé cristã, oferecendo uma conexão duradoura com os ensinamentos do Salvador que continua a inspirar e guiar os cristãos ao longo dos séculos.

3 ABORDAGEM TEOLÓGICA

Nossa jornada nos trouxe até este ponto: qual é a mensagem contida em 1Jo 4,1-6? Qual é a visão cristã que dela emana e como as comunidades a utilizaram como testemunho?

A questão do discernimento dos espíritos, comumente abordada por estudiosos[1], é um consenso na unidade desta perícope. A perspectiva do texto não se limita à exortação, mas também busca retificar interpretações equivocadas. Os "adversários" da comunidade, como mencionado, englobam membros ativos, catequistas[2], seguidores do pensamento joanino (notadamente o Evangelho de João) e adeptos do movimento gnóstico dos séculos I e II. Portanto, a carta joanina almeja corrigir a compreensão desses grupos.

Não por acaso, o texto começa com o testemunho cristão, como é descrito em 1Jo 1,1: *"o que existia desde o início, o que ouvimos e vimos com nossos próprios olhos".* Assim, quando falamos dos "falsos profetas", do espírito do "anticristo" e de sua origem no "mundo", estamos nos referindo mais às atitudes e comportamentos associados a esses termos do que à sua natureza intrínseca. Todos os opositores fazem parte da comunidade, no entanto, suas atitudes são avaliadas à luz do "espírito de Deus" que habita em seus corações.

Dessa forma, o desenvolvimento da perícope gira em torno da elucidação da "doutrina do espírito" adotada pela comunidade, a qual reforça a profissão de fé em Jesus encarnado ("vindo em carne" - 1Jo 4,2). Por conseguinte, o autor enfatiza que todos (com destaque para o "nós" na segunda parte da perícope) devem compreender o conhecimento de Deus que possuem e a capacidade de discernir entre o "espírito da verdade" e o "espírito do erro" (ou mentira).

Para o autor, é evidente que a conduta ética e a missão comunitária carecem de significado com um entendimento claro da fé professada e de seu conteúdo. A vida cristã está intrinsecamente ligada ao conhecimento de Deus, assim como é inseparável do espírito recebido no batismo ("nascidos de Deus" – entendimento do batismo – 1Jo 4,7; 5,1). Portanto, esta seção aborda as diferentes facetas dos espíritos, como já anunciado ao final da perícope anterior (1Jo 3,23-24).

Dentro desta unidade, há uma divisão clara entre os versículos 1-3 e 4-6. As designações "amados" (v.1) e "filhinhos" (v.4), características da carta, sinalizam temas

---

[1] A definição do "titulo" de uma perícope depende muito do conteúdo e a interpretação do exegeta. No caso do nosso texto de estudo, os autores clássicos e modernos, definem-o como um convite ao discernimento do Espírito de Deus presente no fiel. BROWN, 1982, p. 485; SCHNACKENBURG, 1980, p. 243; MORGEN, 2005, p. 152; SILVANO, 2019, p. 105; VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Lendo as cartas de João.* São Paulo: Paulus, 2019, p. 50; PERONDI, Ildo. Viver como filhos de Deus. Inº ROSSI (org.), 2019, p. 49; STOTT, 1982, p. 131.

[2] Tal utilização do termo é uma atualização para "presbítero" descrito em 3Jo como o destinatário da carta e como responsável pela promulgação do pensamento joanino.

recorrentes (2,28; 3,7.18; 4,7.11). A primeira subdivisão descreve como reconhecer os dois Espíritos que influenciam o comportamento humano, enquanto a segunda assegura aos adeptos do autor que possuem o Espírito da Verdade, que prevalece sobre o Espírito do Engano, tão presente nos "adversários".

Para tal compreensão, seguiremos o nosso estudo considerando essa divisão interna da perícope. E, além disso, dividindo-a em tópicos a partir dos temas presentes em seus versículos.

3.1. A distinção dos espíritos: de Deus e do anticristo (1Jo 4,1-3)

No final da unidade precedente, o autor falou do duplo mandamento de crer e de amar (3,24). Então, a perícope concentra-se na crença e na verdadeira confissão, dirigindo-se aos "amados"[3].

A subunidade – 4,1-3 – abre-se com um apelo ao discernimento dos espíritos (v. 1). Os v. 2-3 apresentam os critérios usados para distinguir o Espírito de Deus (2a) daquele do anticristo (3b). O autor, de fato, define os dois tipos de espíritos e suas características. No centro do discernimento está colocada a confissão de fé em Jesus Cristo que veio em carne.

3.1.1. "Amados, não credes em qualquer Espírito, mas examinai" (1Jo 4,1ab)

O tema "*pneuma*"[4] (espírito, sopro, vento), já tratado (1.10.2), designa tanto o Espírito de Deus quanto o "sopro" antropológico e dinâmico que habita no ser humano. Pode também ser uma orientação para o mal ou uma orientação para o bem: "uma força ativa que promete resultados e, portanto, é sedutora"[5]. Os espíritos agem no mundo e influenciam a ação humana, como descrevem os versículos da perícope anterior, usados pela primeira vez (1Jo 3,23-24).

Da mesma forma, ele recebe gradualmente uma definição dualística, característica do pensamento joanino, nomeando os elementos negativos (1Jo 4,1.3.4.5.6): "os falsos profetas", "aquele que não confessa Jesus", "aquele do anticristo", "aquele que está no mundo e do mundo", "aquele que não confessa escuta-nos", "o espírito do erro". Por outro lado, ele inicia a definição positiva (1Jo 4,2.4.6a) do Espírito que vem "de Deus", pela confissão da fé cristológica, pela certeza da vitória sobre o mundo, pelo conhecimento de Deus e pela audição, pelo espírito da verdade. A oposição é esclarecida pela fórmula de origem e pertença

---

[3] Implicitamente, o pecado está ligado à separação, logo, à quebra do amor fraternal. BROWN, 1982, p. 503.
[4] Para uma compreensão mais ampla sobre o termo, de acordo com o AT, fonte do NT, WOLFF, H. W. *Antropologia do* AT. São Paulo: Hagnos. 2008, p. 67-77.
[5] BULTMANN, R. *Le Lettere di Giovanni.* Brescia: Padeia Editrice. p. 105; MORGEN, 2005, p. 154.

("ser de Deus" e seu oposto), e é sintetizada na fórmula dualística final (1Jo 4,6b), em que cada espírito é caracterizado por um genitivo ("de verdade", "do erro"). Uma demonstração mais longa pode então envolver o dom do Espírito de Deus por Deus (4,13), a fim de defini-lo pelo "*ágape*", a partir de 1Jo 4,7.

Outra questão a ser analisada é a importância de expressar o discernimento e contrastá-lo com a credulidade descontrolada. O autor começa com a frase corretiva: "*Não crede (todo espírito)...",* realizando um convite ao discernimento pneumático e espiritual. Tal proposta situa-se em níveis diversos, pois a palavra "*pneuma*" é compreendida no registro teológico como dom de Deus[6] (1Jo 3,24; 4,13) ou demonológico[7] quando se refere ao diabo, ao anticristo (1Jo 4,3) e ao erro (1Jo 4,6). Também, em nível antropológico, no sentido de que 1Jo 4,1-6 corresponde à doutrina dos dois espíritos colocados no ser humano por Deus[8].

O convite feito aos membros da comunidade para "testar" (*dokimazo*, acima 1.5.1 seu significado no NT) a força espiritual da fé e da confissão é resultado da vida comunitária. A fé no nome do Filho Jesus Cristo (1Jo 3,23) não pode ser atribuída a todo espírito, deve ser discernida. É importante destacar nessa afirmação a não exclusividade na comunidade, pois, para o autor, todos receberam o Espírito de Deus. O que está em questão é o desvio de conduta. Por isso, o critério de confissão é a aceitação ou a negação da pessoa de Jesus, como já apontado em 1Jo 2,22-23[9].

No entanto, entre as duas passagens – 4,1-6; 2,22-23 –, que são de redações diferentes, há semelhanças em seu arcabouço. No texto do capítulo 2, a confissão refere-se aos "títulos" dados a Jesus: Cristo e Filho. Além disso, é importante destacar a associação entre o Pai e o Filho na perspectiva da negação e do anticristo. Aquele que nega o Filho e aceita o anticristo está, essencialmente, negando e não aceitando o Pai no Filho. O texto de nosso estudo, apesar de suas nuances sintáticas, mostra claramente a confissão em Jesus encarnado. Portanto, realizar o discernimento espiritual está no alicerce da confissão, isto é, ser batizado e inserido na comunidade não dá garantias religiosas. A proposta do autor consiste em verificar se há coerência entre a afirmação de fé e a conduta ética. Se os "espíritos" (os fiéis da comunidade) são de Deus, eles estão conscientes do que ocorre no

---

[6] MATEOS, BARRETO, 2005, p. 88.
[7] LOUW, J. LIDA, E. 2022, p. 132.
[8] MORGEN, 2005, p.155.
[9] *Ibidem,* p. 155

“mundo” e, ao mesmo tempo, permanecem firmes na autenticidade da fé que compartilham dentro da comunidade. [10].

Testar os Espíritos, então, não tem nada a ver com a ideia de Paulo de discernir os (bons) espíritos ou carismas entre os cristãos em Corinto (1Cor 12,4-11). Os carismas paulinos são todas manifestações do mesmo Espírito Santo, enquanto em João, trata-se de discernir o Espírito da Verdade e do Maligno. A capacidade de discernir os espíritos é um carisma especial dado apenas a alguns, segundo Paulo (1Cor 12,10). Aqui, todo cristão joanino pode testar a diferença entre os dois Espíritos por causa da unção que receberam e, ao mesmo tempo, são capacitados para isso (1Jo 2,20.27). O carisma paulino da verdadeira profecia é dado apenas a alguns (1Cor 12,10.29; 14,5). Enquanto o autor caracteriza todos os secessionistas como falsos profetas, os membros da comunidade devem ser profetas e não apenas alguns. Basta recordar as palavras de Moisés ao povo no deserto (Nm 11,29); a profecia de Joel para o povo de Judá, no século VII a.C. (Jl 3,1); e o discurso de Pedro, diante das multidões, durante o Pentecostes (At 2,14-36). Todos os casos mostram como o profetismo não é exclusivo de alguns, mas é para todos que conhecem o verdadeiro Deus, revelado por Jesus, o Nazareno (Jo 17,3)[11].

Schnackenburg entende a exortação “examinai os espíritos”, assim como os meios para o seu discernimento – a saber, a atenção à sua confissão de Jesus – com notável semelhança com as regras de conduta que Paulo indica para as extraordinárias manifestações carismáticas em suas comunidades. Tais situações semelhantes também foram pensadas entre o círculo de leitores de 1Jo. No entanto, existem diferenças importantes. Os pneumáticos de Corinto não são comparados a hereges (os adversários em 1Jo), mas a pagãos movidos por demônios (1Cor 12,2). Em Tessalônica (1Ts 5,21), parece que o apóstolo está pensando apenas no exame dos diversos carismas cristãos do ponto de vista do benefício comunitário, enquanto 1Jo 4,1 não nos permite de forma alguma concluir que se trata de uma linguagem peculiar (entusiasmada) no espírito.

As vozes dos “adversários”, guiados por Satanás (v. 4 - anticristo), assim como as dos fiéis cristãos, guiados pelo Espírito divino (v. 2), dificilmente se manifestavam de maneira extraordinária. Nem mesmo os “espíritos” (v. 1b) são forças demoníacas extraordinárias, mas espíritos humanos (conduta cristã e doutrina), inspirados por Deus ou por

---

[10] PERONDI, Ildo. Viver como Filhos de Deus. Inº ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Primeira Carta de João*. São Paulo: Paulus, 2019, p. 49; SILVANO, 2019, p. 106.
[11] BROWN, 1982, p. 504.

Satanás (Anticristo), como mostrado pela atitude daqueles espíritos confessores (v. 2) ou que negam (v. 3) Cristo, respectivamente[12].

3.1.2. "...muitos falsos profetas vieram ao mundo" (1Jo 4,1d)

A afirmação "muitos falsos profetas vieram ao mundo" reflete uma ideia geral: há pessoas, sejam cristãs ou não, que são influenciadas pelas "paixões mundanas" (Gl 5,18-21; 1Cor 6,9-11; 2Cor 12,10; Cl 3,5-6; 2Pd 2,1-3; Jd 3-4; Ap 22,15). Neste contexto específico, esses "falsos profetas" são membros da comunidade que aderiram à perspectiva ideológica do movimento gnóstico.

No entanto, essa afirmação não é nova. No livro de Miqueias, por exemplo, já havia pessoas que tentavam seduzir e desviar o povo do caminho de Deus e da vida (Mq 3,9-12). O texto de Miqueias é uma sentença profética, ou seja, um oráculo de acusação. Os líderes e governantes são acusados de negligenciar o direito, ensinando por pagamento e adivinhando por dinheiro. A consequência disso é a profecia de ruína para Jerusalém e um templo coberto de mato. Em resumo, as escolhas e posturas das lideranças políticas e religiosas levarão à destruição da cidade, do templo e do povo, sem qualquer medida.

Para uma análise mais aprofundada, podemos recorrer ao Livro do Deuteronômio, que oferece um exemplo claro de como um profeta deve agir. Ele descreve como deve ser um profeta (Dt 13,1-6.15-22), como deve ser um rei (Dt 17,14-20) e como deve ser um sacerdote (Dt 18,1-8). Além disso, a base do direito, para a escola deuteronomista, está ligada às discussões das normas éticas estabelecidas em uma coletânea de leis. O termo "Torá" de Moisés não se refere apenas aos cinco primeiros livros da Bíblia Hebraica, mas também ao espírito fundamental de todo o AT (Rm 3,19; 1Cor 14,21)[13].

Portanto, tanto o profeta Miquéias quanto a escola deuteronomista acreditavam que esses "ministérios" poderiam ser um sinal da Lei de Deus, se cada um buscasse compreender e viver seu verdadeiro significado. O problema não estava em ter um rei, sacerdote ou profeta na corte, mas sim em usar seu poder como meio de manipulação e construção ideológica.

A questão do "falso profeta" é debatida pelos discípulos no NT. Além da carta de João, o evangelho de Mateus discute a conduta cristã à luz da Lei, conforme interpretada por Jesus. No "Sermão da Montanha" (Mt 5—7), o autor destaca que um "profeta" é conhecido pelos seus "frutos", ou seja, a autenticidade de um profeta, verdadeiro ou falso, é determinada pelos resultados de sua vida de fé (Mt 7,15-20). Isso nos lembra a metáfora da "videira" em

---

[12] SCHNACKENBURG, 1980, p. 245.

[13] ROSE, MARTIN. O Deuteronômio. inº RÖMER, Thomas.; MACCHI, Jean-Daniel.; NIHAN, Christopher (orgs). AT – *história, escritura e teologia.* São Paulo: Loyola. 2010, p. 276.

João (Jo 15,1-8), onde os “frutos” são consequência da união com ela. Tanto no pensamento joanino quanto no mateano, a Palavra é fundamental. Como mencionado, o profetismo no AT se baseia no cumprimento da palavra de Deus na vida e na conduta humanas.

O movimento gnóstico, que é discutido na carta de João (1Jo 4,1-6), também aborda essa temática[14]. É importante destacar que a carta estabelece critérios e diferenças entre os “verdadeiros” e “falsos” profetas. Uma diferença significativa é que esses grupos gnósticos são “separatistas” e se alinham a um mundo hostil a Jesus, sua história e sua vida (1Jo 2,18-19; 2Jo 7). Negar Jesus é negar a Palavra de Deus revelada na história humana. Portanto, o autor pressupõe que um “verdadeiro profeta”[15] não apenas faz o discernimento do Espírito de Deus, mas também promove a comunhão fraterna. Em contraste, o “falso profeta” não consegue fazer esse discernimento, pois acredita já possuir o “verdadeiro Espírito” e não se preocupa com a fraternidade[16]. Portanto, o autor está preocupado com a dimensão moral, uma característica específica do pensamento joanino (1Jo 3,10; 4,8)[17].

Para entender melhor, a carta de João se preocupa com o fato de os cristãos não possuírem o dom do discernimento ou não o compreenderem o suficiente para resistir ao raciocínio sedutor dos “adversários”. Apesar de toda a orientação dada aos membros da comunidade, que conhecem a verdade e foram instruídos internamente pelo Espírito Santo (2,20s.27 – a perspectiva da unção; a perícope em 2,18-27, com seu insistente foco nos “anticristos” e principalmente com os imperativos do v. 24 e 27c, o perigo não desapareceu completamente), a ameaça dos “anticristos” persiste. Portanto, o autor se volta mais uma vez para seus inimigos e os desmascara com vigor. Ele relaciona o status de “adversários” com suas atividades, pois são motivados pelo espírito do “anticristo” (1Jo 4,3). A fé deles representa uma heresia cristológica (1Jo 4,2.15) e eles vivem na imoralidade (1Jo 4,8.20), como já denunciado na carta (2,22-23; quanto à moral: 2,9.11; 3,14-15)[18].

A própria carta apresenta o caminho e as consequências da escolha por esses “falsos profetas”. O “mundo”, onde o anticristo encontra berço, é símbolo de acolhida para aqueles que negam Jesus. O autor retoma o conceito joanino de que esses “adversários” são inimigos do Mestre, rejeitando seus ensinamentos e preferindo a escuridão à luz (Jo 3,19; 7,7; 16,33)[19]. A crise gnóstica da época revelou as tendências desses grupos, bem como sua ideologia e ética.

---

[14] Ver 2.2.2.; 2.2.3.
[15] Ver o sentido do profeta na carta de João em 1.10.1.
[16] BROWN, 1982, p. 503.
[17] STOTT, John Robert Walmsley. *1, 2 e 3 João*. São Paulo: Vida Nova. 1982, p. 131 (10ª reimpressão, 2020).
[18] SCHNACKENBURG, 1984, p. 244.
[19] MATEOS; BARRETO, 2005, p. 201.

Nesse contexto, a passagem estabelece o fundamento e o significado do Espírito como o caminho para o conhecimento de Deus e uma conduta ética. Realizar o discernimento não apenas testa a presença do Espírito no coração, mas também impõe limites aos "adversários". Esses limites incluem a identificação daqueles que são de Deus, daqueles que estão em comunhão com a comunidade, daqueles que professam Jesus e daqueles que falam a verdade. Portanto, o Espírito, na compreensão joanina, é um símbolo da doutrina de Cristo.

Tudo isso faz sentido quando nos lembramos do contexto escatológico e, até mesmo, apocalíptico (1Jo 2,18-19.22). A "última hora" representa a revelação do anticristo, o grande mentiroso, testemunhado pelas ações dos "adversários". O autor também adverte esses grupos sobre a "unção" que receberam. *Eles são capazes de fazer o discernimento, mas não o fazem. O pecado persiste,* como afirmado em 1Jo 2,27.

Considerando essas condições, a ênfase na distinção entre os dois espíritos (1Jo 4,6) é fundamental para a discussão teológica estabelecida na carta. Essa diferenciação se aproxima da reflexão apocalíptica sobre Satanás (Ap 20,7-8)[20], levando os fiéis da comunidade joanina ao desvio e ao engano. Portanto, a conduta ética depende diretamente da compreensão do Espírito de Deus, a doutrina de Deus

3.1.3. "Nisto reconheceis.../...todo Espírito que confessa" (1Jo 4,2ab)

Depois de abordar a mentalidade de discernimento do discípulo (v.1a) e, ao mesmo tempo, de explicar como identificar um "falso profeta", o autor passa a explorar elementos concretos, em particular, a confissão da fé em Jesus. A comunidade joanina, assim como o cristianismo primitivo em sua totalidade, busca meios e estratégias para afirmar a história de Jesus como pilar da fé[21]. A relação essencial entre a figura de Jesus e as formulações teológicas torna-se crucial para estabelecer a autonomia e lidar com as crises que enfrentam, conforme mencionado em 2.2.1. Isso é evidenciado não apenas na redação dos evangelhos sinóticos, mas também na disseminação das cartas paulinas e no evangelho de João. Em essência, os textos do Novo Testamento, desde os estágios iniciais até sua canonização oficial, têm como objetivo principal transformar a narrativa sobre a vida de Jesus em um fundamento sólido para a fé.

Para esclarecer melhor a questão, utilizando-se de um paralelismo antitético (acima 1.6.3.1), o autor afirma de forma categórica a relação direta entre espírito e confissão. Seu

[20] Na concepção joanina, a entidade representa o adversário aos filhos de Deus e, ao mesmo tempo, provoca o desvio de caminhada. (Jó 1,3; Zc 3,1; Gn 3,1-15). Tem um poder a altura de Deus – divino (Dn 10,13; 12,1). E, também, aquele que "atrapalha" a caminhada dos apóstolos (1Ts 2,18; Ef 6, 12). BROWN, 1982, p. 334.
[21] VASCONCELOS, 2019, p. 51.

argumento inicial, “nisto reconheceis” (análise sintática acima 1.5.2), é uma alusão à marca distintiva da confissão cristã. O Espírito de Deus[22] não apenas concede a fé cristã, mas também a confirma e motiva nosso comprometimento com ele. O próprio v.3 corrobora essa teologia, apontando que aquele que “não” confessa Jesus Cristo vindo em carne é “anticristo”. Assim, estabelece-se um debate “doutrinário” – designado pela carta no sentido de espírito – entre o Espírito de Deus e o espírito do anticristo. São forças opostas que estão no “radar” dos discípulos e discípulas. A realidade pastoral de hoje é o “palco” das contradições da fé, em que se faz necessário uma posição clara: ser de Cristo[23].

A confissão – condição no discernimento – (verbo ὁμελογέω, acima 1.4.2), juntamente com a vivência do Espírito de Deus, impõe-se como doutrina. Retomando o seu sentido, o verbo indica o ato de falar a mesma palavra, ter a mesma opinião, sustentar a mesma ideia, testemunhar a mesma verdade. Daí podemos dizer que quem confessa Jesus Cristo está assumindo para si o sentido da confissão. Ou seja, o membro da comunidade joanina, tendo recebido o Espírito de Deus na catequese do “Presbítero”, deve realizar o discernimento necessário para não ser rotulado como “falso profeta” e, assim, proclamar a história de Jesus (“vindo em carne”) como fonte da fé e da vida comunitária. Em outras palavras, a conduta ética dependerá diretamente da confissão de fé realizada no discernimento dos espíritos[24].

A questão da “carne” assume importância na carta. A comunidade joanina, em face da presença de “falsos profetas”, admoesta seus membros a resistir aos “desejos carnais, à cobiça dos olhos e à ostentação das riquezas” (1Jo 2,16b), que são promovidos pelo “mundo” e carecem do “amor de Deus” (2,17). A preocupação aqui não se limita à mera confissão de Jesus Cristo vindo em carne, mas abrange uma compreensão genuína. É crucial que a perspectiva joanina seja compreendida para evitar mal-entendidos. Dado que o termo “carne” possui várias interpretações e implicações conflitantes, sua explicação dentro da comunidade deve conduzir a uma postura de fé que esteja em harmonia com a tradição[25].

Brown[26] apresenta argumentos importantes para uma compreensão adequada. O “desejo da carne” (ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς – *he epithymia tes sarkos*) está na ordem qualitativa – desejo que surge da carne; ou associado a –, o que condiz com o pensamento do NT, por

---

[22] Não utilizar espírito santo é característica dos escritos joaninos. E, além disso, o “conhecimento” do espírito é a expressão e não ordenado, isto é, entender o espírito é uma catequese e não uma ordem divina. BROWN, 1982, p. 491.
[23] SCHNACKENBURG, 1980, p. 245.
[24] BROWN, 1982, p. 492
[25] *Ibidem*, p. 492.
[26] *Ibidem*, p. 308-309.

exemplo, “os desejos dos corações” em Rm 1,24, assim como “os desejos da alma” (Ap 18,14). Além disso, o “desejo” não apenas leva a interpretações negativas, mas também pode ser positivo (Fl 1,23, Lc 22,15; 1Ts 2,17).

Ampliando o seu sentido e dialogando com o pensamento filosófico, “os desejos” tendem a se opor à razão, portanto, devem ser suprimidos. São uma das “paixões” humanas e a raiz do mal. Da mesma forma, no mundo bíblico, opõem-se à vontade de Deus (“não desejarás...”, Ex. 20,17; Dt 5,21 – contexto dos “Dez Mandamentos”)[27].

O substantivo “carne”, no grego clássico, descreve o aspecto mais físico da corporeidade humana, ou seja, o que está envolvido em comer, beber e relações sexuais. Para os escritores platônicos, “carne” pode servir como um substituto para “corpo” quando se enfatiza o aprisionamento da alma. Os filósofos epicuristas tendiam a falar de “prazeres segundo a carne”. Assim, no mundo helenístico, os desejos da carne eram cada vez mais considerados grosseiramente carnais e irreconciliáveis com a piedade. No pensamento hebraico, “carne” tinha um domínio mais amplo, cobrindo todo o homem com todas as suas fraquezas, não apenas os aspectos sexuais ou carnais, mas o humano, distinto do “espírito”, associado a Deus. Isso ainda aparece no NT, onde “carne e sangue” são usados para descrever uma fonte humana de conhecimento, distinta da revelação divina (Mt 16,17; Gl 1,16).[28]

Nos manuscritos de Qumran, às vezes, a “carne” tem a mesma conotação que no AT, outras vezes é associada intimamente ao pecado, ao mal e ao engano. Um grupo da humanidade é considerado a “carne perversa” oposta a Deus (1QS 11,9; 1QM 4,3); mas o salmista de Qumran clama: *“se eu tropeçar por causa da maldade da minha carne, minha justificação será a justiça de Deus, que dura para sempre”* (1QS 11,12)[29].

A expressão “desejo da carne”, encontrada em 1Jo 2,16b, não tem uma equivalência direta no Antigo Testamento ou em Qumran, mas é uma temática recorrente nos escritos de Paulo. Ela refere-se aos anseios e impulsos humanos que são influenciados pela natureza carnal. Para ilustrar, na carta aos Romanos, após abordar as questões relacionadas à carne, Paulo exorta os cristãos a se “revestirem de Cristo” (Rm 13,14). Da mesma forma, na carta aos Gálatas, é ressaltado que cada crente deve “*viver pelo Espírito e não satisfazer os desejos da carne*” (Gl 5,16-17.19.24). Ademais, na carta de Pedro, há uma reflexão sobre os “falsos profetas”, contrastando os “desejos” humanos que estão subjugados à carne com aqueles que

---

[27] *Ibidem*, p. 308.
[28] *Ibidem*, p. 309.
[29] *Ibidem*, p. 309.

seguem a vontade de Deus, inclusive apresentando uma lista de comportamentos negativos (1Pd 4,2-3).[30]

Para concluir a questão, para o pensamento joanino, a "carne" não é um princípio "mau" ou fonte do pecado, afinal, não teria sentido a encarnação (Jo 1,14). Essa afirmação demonstra que o Verbo encarnado vai além dos aspectos físicos[31]. O desenvolvimento desse pensamento, em outras passagens do texto joanino, procura distinguir o que é humano do que é divino (Jo 3,6), assim como o julgamento humano é medido pela carne e por Deus (8,15). Portanto, o "desejo da carne" – 1Jo 2,16 – direciona a satisfação gerada pelas necessidades e vontades humanas, em contraposição à confissão em Jesus Cristo. Em resumo, os desejos humanos podem ser reflexo do espírito humano (anticristo) ou do Espírito de Deus, dependendo da profissão de fé, que é o tema dos vv. 1-6, do capítulo 4, nosso escopo[32].

Schnackenburg[33] defende a tese de que a expressão "Jesus Cristo vindo em carne" (1Tm 3,16) possivelmente se tornou um elemento de fé estabelecido no cristianismo primitivo. Esta afirmação é respaldada por vários argumentos. Primeiramente, ressalta-se a genuína corporeidade do Cristo encarnado, enfatizada na palavra "carne" (Jo 1,14), onde se manifesta o Logos, conferindo-lhe um significado soteriológico, como evidenciado no pensamento de João (Jo 6,51).

Em segundo lugar, a carta em questão tem como objetivo central a mensagem da redenção dos pecados por meio do envio do Filho de Deus (2,2; 3,5.8; 4,10.14). Portanto, a expressão "Jesus Cristo vindo em carne" não se destina a fornecer uma resposta teológica às heresias "docetistas" do movimento gnóstico. Nesse aspecto, a tese de Schnackenburg se alinha com a de Brown, que enxerga a afirmação teológica como um princípio de exortação e uma espécie de "anamnese" da fé comunitária, algo que os "adversários" não confessavam, ou seja, não reconheciam a vida de Jesus como um meio de salvação (acima 2.1.3.3)[34].

Por fim, a "pequena" 2Jo reforça a existência de um "cisma interno" na comunidade joanina, ao rejeitar a doutrina dos "enganadores e do anticristo" que negavam a doutrina de "Jesus Cristo vindo em carne" (2Jo 7). A possibilidade de esses grupos serem os mesmos é inequívoca, uma vez que as cartas joaninas compartilham o mesmo contexto histórico redacional (acima 2.1.3.1). Portanto, a "fórmula confessional" serve para expor os inimigos da

---

[30] *Ibidem*, p. 309.
[31] SILVANO, 2019, p. 109-110
[32] BROWN, 1982, p. 310.
[33] SCHNACKENBURG, 1980, p. 246.
[34] VIDAL, Senén. *Evangelio y Cartas de Juan.* Bilbao: Ediciones Mensajero, 2013, p. 635.

verdadeira fé cristã, exercendo uma influência significativa não apenas nos escritos joaninos, mas também em todo o NT.

A relação entre o Espírito e a confissão sugere a presença de uma catequese. Brown argumenta que a conexão literária entre os versículos 3,24 ("o espírito que Deus nos deu") e 4,2 ("quem confessa Jesus, é de Deus") fortalece a ideia de uma catequese batismal no cristianismo primitivo, que segue a sequência "conversão-iniciação-batismo". A concepção de Deus conceder o seu Espírito aos membros da comunidade é uma característica comum no NT, integrando-se à estrutura eclesial do cristianismo primitivo (Rm 8,14). Portanto, aqueles que possuem o Espírito de Deus não podem dissociar-se da confissão de Jesus (Jo 9,22 – conflito do cego de nascença com os judeus da sinagoga em relação à confissão). Adicionalmente, a carta joanina apresenta o Espírito como uma força ativa no fiel, capacitando-o para o discernimento e testemunho de Cristo (1Jo 5,6; Jo 15,26-27)[35].

3.1.4. "o Espírito que não confessa Jesus, é do anticristo" (1Jo 4,3ab)

Os "adversários" eram cristãos joaninos e, ao que tudo indica, teriam recebido o mesmo Espírito Santo no batismo quando confessaram Jesus Cristo. A discussão do 4,2, parece-nos estabelecer a "divisão" entre os que são de Deus ou não, partir da confissão de Jesus na carne. A postura cristológica desses grupos, esclarecida anteriormente (acima 2.2.3.1), tem dificuldade de identificar a humanidade como expressão *sine qua non* da salvação dada por Deus. Eles não questionavam a humanidade de Jesus nem a sua realidade física, mas sim o fato de Ele ser o Cristo (ungido) era o ponto central da controvérsia. A questão fundamental era se a humanidade de Jesus possuía o poder salvífico[36].

O versículo 3 apresenta uma estrutura gramatical que estabelece uma clara antítese em relação ao verso anterior (acima 1.6.3.1). Apesar dos vários adjetivos usados para descrever "Jesus" – títulos cristológicos comuns no NT –, sua pretensão teológica permanece inalterada. Em termos inequívocos, a afirmação de confessar ou não "Jesus" pode estar relacionada à profissão de fé completa. Portanto, o autor adota uma postura rígida em relação àqueles que possuem o Espírito de Deus, mas não fazem a confissão de Jesus como histórico, como evidenciado em 2,22; 4,15; 5,1.5.

> Os "adversários" destroem a fé em Jesus como o Filho de Deus feito homem, a quem Deus enviou para salvar o mundo. Além disso, eles o excluem pessoalmente como o único mediador necessário para a salvação. Com isto, expressa-se ainda mais vigorosamente o que todo espírito que procede de Deus confessa: para nossa

[35] BROWN, 1982, p. 482.
[36] *Ibidem*, p. 494.

> salvação precisamos de Jesus Cristo vindo em carne. O espírito que se opõe à revelação e comunicação da vida divina na pessoa histórica de Jesus – por mais escandaloso que isso possa ser – não é "de Deus"[37].

Durante os primeiros séculos, houve um esforço constante para esclarecer essa postura teológica e lidar com as "heresias" que surgiam nas comunidades cristãs. Para ilustrar isso, podemos mencionar os oponentes enfrentados por Inácio, conforme descrito em suas cartas. Embora os "adversários" joaninos não se encaixem diretamente na categoria do docetismo, percebemos uma semelhança nos argumentos de Inácio com os temas abordados em 1Jo. Portanto, a preocupação central é a mesma: manter a clareza da fé cristã em relação a Jesus, o Cristo[38].

Na *carta aos esmirniotas*, Inácio afirma ser a mesma coisa quando afirma: "*de fato, o que adianta alguém me louvar, se ele blasfema contra o meu Senhor, confessando que ele não se encarnou?"*[39], e em outra carta, insiste: *"existe apenas um médico, carnal espiritual.../...Deus feito carne, Filho de Maria e Filho de Deus, vida verdadeira na morte.../...Jesus Cristo, nosso Senhor"*[40]. Em paralelo, o autor vê a recusa da confissão, como anulação, negação da importância de Jesus para a vida de fé e a comunidade.

Além disso, o autor enxerga nas ações dos "adversários" a manifestação da obra do anticristo, cujo objetivo é destruir a figura de Cristo. Portanto, ele reforça a importância de confirmar a ação redentora de Cristo no mundo, como declarado em 1Jo 3,8: *"o Filho de Deus se manifestou para destruir as obras do diabo"*. Do ponto de vista cristológico do autor joanino, qualquer tentativa de anular ou destruir a figura de Jesus realizada pelos "adversários" é vista como um ato que vai contra o propósito divino da vinda do Filho de Deus.

Realizando um paralelo com o texto paulino em 1Cor 12, que trata do Espírito Santo, podemos observar uma situação semelhante. Antes de apresentar a lista dos carismas (1Cor 12,4-11), o apóstolo Paulo estabelece um contraponto crucial entre o Espírito Santo de Deus e a maldição proferida contra Jesus, destacando que ninguém, sob a influência do Espírito de Deus, dirá: "Jesus seja maldito" (anátema), mas, pelo contrário, somente aqueles capacitados pelo Espírito Santo dirão: "Jesus é o Senhor" (1Cor 12,3).

Outro exemplo relevante nas escrituras paulinas condena essa postura cristológica desviante. Paulo reprova aqueles que pregam um "outro Jesus" por terem "recebido um

---

[37] SCHNACKNEBURG, 1980, p. 248.
[38] BROWN, 1982, p. 494.
[39] INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1995, p. 117 (nº 5,2).
[40] INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1995, p. 84 (nº 7,2).

Espírito diferente" (2Cor 11,4). Na carta a Timóteo, escrita para os cristãos da terceira geração (por volta de 85), Paulo faz uma séria advertência, declarando que o Espírito divinamente inspirado afirma claramente que, nos últimos tempos, alguns renegarão a fé e se apegarão a embusteiros e doutrinas diabólicas (1Tm 4,1). Resumindo a perspectiva cristológica de 1Jo, podemos observar que existem essencialmente duas alternativas quando se trata da confissão de fé em relação a Jesus: confessá-lo como o Cristo e Senhor ou negá-lo, amaldiçoá-lo ou rejeitá-lo. Isso se resume a uma dicotomia entre viver sob a influência do Espírito da Verdade ou do Espírito do Engano (1Jo 4,6)[41].

Essas ações estão relacionadas às expressões dos "últimos tempos", conforme mencionadas na carta a Timóteo, e remetem à tradição sinótica que previa a vinda dos "falsos profetas". Esses falsos profetas enganariam as pessoas ao profetizar em nome de Jesus, mesmo que suas vidas não estivessem em conformidade com essa confissão de fé, como registrado nos evangelhos sinóticos (Mt 7, 21-23; 24,11.24; Mc 13,32). Além disso, os textos encontrados em Qumran corroboram a crença de que esses "últimos tempos" já haviam chegado, pois afirmam que falsos profetas desviaram o povo, uma ação repudiada por Deus, que rejeita todos os desígnios de Belial. Portanto, tanto o autor de 1Jo como os escritos de Qumran testemunham e contextualizam as expectativas apocalípticas relacionadas à chegada de inimigos em seus respectivos grupos religiosos[42].

Dentro do contexto do cristianismo primitivo, surgiram diversas dificuldades na identificação daqueles que faziam uma verdadeira confissão em Jesus. Nos evangelhos sinóticos, a narrativa da vida de Jesus revela a presença de inimigos que atribuíam suas obras ao príncipe dos demônios (Mc 3,22), chegando ao ponto de cometerem o pecado contra o Espírito Santo (Mc 3,29). Isso levanta a questão de se o espírito maligno poderia ser visto como um desdobramento do Espírito Santo. Para uma compreensão mais abrangente dessa questão, vamos explorar outros escritos.

O Espírito deixou sua marca na *Didaquê*, na qual, embora a comunidade seja afligida pela presença de falsos profetas/mestres, o autor adverte:

> Não coloquem à prova nem julguem um profeta que em tudo fala sob inspiração, pois todo pecado será perdoado, mas esse não será perdoado. Nem todo aquele que fala inspirado é profeta, a não ser que viva como o Senhor. É assim que vós reconhecerão o falso e o verdadeiro profeta. (*Didaquê*, 11,7-8).

---

[41] BROWN, 1982, p. 505.
[42] *Ibidem*, p. 506.

Estabelecendo um paralelo com 1Jo, percebemos algumas divergências em relação aos testes, mas ambos os contextos concordam quanto à importância de examinar o comportamento humano. No que diz respeito a esse tópico, a *Didaquê* pode estar simplesmente alertando contra um procedimento formal, pois exorta: *"acolham todo aquele que vier em nome do Senhor. Depois, examinem para conhecê-lo, pois vós têm juízo para distinguir a esquerda da direita"* (nº 12,1), utilizando o mesmo verbo δοκιμάζω presente em 1Jo. Em síntese, ambas as fontes expressam uma preocupação com o ministério profético da comunidade cristã, enfatizando que os fiéis devem exercer seu profetismo em conformidade com o Espírito de Deus. Isso também está em consonância com o princípio apresentado no livro do Deuteronômio, que instrui a seguir a Palavra de Deus sem acréscimos ou supressões, alertando contra ouvir palavras de profetas ou intérpretes de sonhos que se afastem dessa orientação. O Senhor testa seu povo para discernir se realmente O ama (Dt 13,1.4; 18,15.22).

No segundo século, a tarefa de discernir entre verdadeiros e falsos profetas era um desafio persistente. Hermas, datado de cerca de 150, enfatizava a importância de avaliar não apenas as palavras, mas também o estilo de vida para identificar os genuinamente inspirados pelo espírito divino[43]. Os bispos da igreja também enfrentaram dilemas ao tentar examinar o espírito de figuras como Maximilla, uma profetisa montanista, muitas vezes encontrando resistência de seus seguidores, conforme relatado por Eusébio. Textos *pseudoclementinos*, como as "*Recognitiones*" e as "Homilias", estabeleceram critérios para testar profetas, realçando a necessidade de discernimento com base no conhecimento e na precisão profética. Uma vez comprovada a autenticidade, o profeta era considerado como uma fonte confiável para alcançar uma verdadeira compreensão, pois, em muitos casos, representava a única esperança de se distinguir entre a verdade e a falsidade[44].

3.2. A distinção dos discípulos: quem é de Deus, quem é do mundo (1Jo 4,4-6)

Tendo discutido os dois Espíritos – de Deus e do Anticristo –, o autor agora se volta para uma discussão menos abstrata e mais concreta. Ele explora os grupos a quem o Espírito de Deus se manifesta e, além disso, investiga se o Espírito pertence a Deus ou ao mundo. Essa mudança de foco representa uma análise mais detalhada e prática das manifestações espirituais e da identidade daqueles que as experimentam.

---

[43] Da mesma forma, a carta aos Filipenses, por Policarpo de Esmirna, citando 1Jo 4,2-3; 2Jo 7, provoca o discernimento ante as heresias: quem não confessa que Jesus Cristo veio na carne, é anticristo". POLICARPO DE ESMIRNA, 1995, p. 143.
[44] BROWN, 1982, p. 507.

Estabelecidos os elementos "confessionais", na primeira unidade (4,1-3), a segunda (4,4-6) especifica os resultados da escolha, termos de adesão e as decisões tomadas, traduzidas por: *"tu" (4), "eles" (5), "nós" (6a).* E a conclusão – v. 6b – nomeia os dois espíritos opostos: o espírito da verdade e o espírito do erro (da mentira, do engano). O dualismo dos espíritos reduz a oposição a dois grupos: de um lado, *eles*, definidos como *falsos-profe*tas (4,1), ou simplesmente designados pelo pronome (4,5). E, de outro lado, "*vós-nós*" mencionado em ambos os lados no v. 5. Partindo de uma injunção em *vós*, o autor inclui seus destinatários no "nós" que domina no v. 6. Abandonando o *tu* em 4,1-5, o *nós* (3,14-24) será mais claramente reafirmado a partir de 4,7, em que é destacado pelo imperativo: *"amados, amemo-nos uns aos outros"*[45].

3.2.1. "Filhinhos, vós sois de Deus..." (1Jo 4,4a)

No contexto anterior de nossa discussão sobre o discernimento, exploramos o significado do "falso profeta". A ética do comportamento, a proclamação do *kerigma* e a confissão de fé estabelecem parâmetros para avaliar que tipo de "Espírito" está presente no fiel. Agora, nosso debate se concentra na "origem" do fiel: se o Espírito é de Deus ou do mundo.

Esta nova seção começa com a palavra "filhinhos", que, embora diferente da anterior, mantém o mesmo significado. Essa relação "íntima" entre os membros da comunidade reflete a importância da mensagem evangélica[46]. O autor deseja garantir a todos os membros que estão do lado de Deus. Essa garantia é reforçada pela afirmação anterior de que "todos são de Deus e venceram aqueles" (1Jo 4,4). Além disso, o autor quer assegurar que eles possuam a força divina e estejam inseridos em sua natureza. A que grupo eles pertencem? Como João nos diz: "aquele que vem do alto está acima de todos" (Jo 3,31), "vós sois do mundo, eu não sou do mundo" (Jo 8,23). Que tipo de grupo eles formam? Como Jesus afirma: "vós, porém, não credes, porque não sois das minhas ovelhas" (Jo 10,26). Qual é a característica desse grupo? Conforme Jesus declara: "todo aquele que é da verdade ouve a minha voz" (Jo 18,37)[47].

Apesar da insistência do autor em enfatizar a conduta ética, o conhecimento de Deus e a unção do Espírito na perspectiva do discernimento, parece que não surte o efeito desejado. A realidade cultural-religiosa, como o movimento gnóstico, demonstra uma influência significativa sobre as atitudes dos "adversários".

---

[45] MORGEN, 2005, p. 154.
[46] MAZZAROLO, 2010, p. 36.
[47] MORGEN, 2005, p. 154

Esta unidade começa com uma declaração que é fundamental para toda a carta: “vós sois de Deus” (v. 4a). Essa afirmação define a exegese do discernimento (vv. 1-3) e também a situação de pertencer ou não a Deus, identificando assim o fiel, o membro da comunidade joanina. Antes, a confissão definia se o Espírito era de Deus ou do anticristo. Agora, a questão fundamental é a fonte desse espírito: “aquele que está no mundo” (v. 5), e, além disso, sua natureza oposta ao Espírito de Deus. O jogo sutil de preposições (de [ἐκ] Deus; e em [ἐν] vós) e sua mudança ajudam a entender o significado e a lógica subjacentes. Isso estabelece onde estão “as forças do mal” e a “força divina”. O autor, então, declara que “vós estão em Deus” porque “Deus está em vós”. Da mesma forma, aqueles que estão no mundo (v.3) e os falsos profetas (v.2) são do “mundo”, como claramente expresso no v.5. Em resumo, o espírito “antitético” serve como um “fio condutor” desta seção, alertando sobre qualquer comportamento que seja incompatível com a vida comunitária[48].

Tal como em 2,18-28, o tópico da advertência está presente nesta passagem. Morgen[49] aponta algumas semelhanças e diferenças perceptíveis no texto. A “urgência escatológica” e a chegada do anticristo são comuns a ambas as passagens, como evidenciado pelos temas: o anticristo (2,18), “aqueles que saíram” (2,19), a confissão (2,23), a perplexidade (2,19b) e a escuta (2,24). O autor deseja exemplificar o significado dessa advertência e como ela está se desdobrando. A coincidência do momento presente com o tempo anunciado para a chegada do anticristo é uma mensagem reconhecida pelos leitores. O motivo da vinda (“ele vem”) enfatiza a oposição ao anticristo, como visto em 2,18, e como “*pneuma*” é usado apenas aqui em 1Jo 4,1-6[50].

Apesar das semelhanças, existem diferenças importantes. Em 2,18-28, o alerta enfoca a urgência escatológica, marcada por um vocabulário característico (“a última hora”, a referência ao “início” [1,1], a mentira associada à negação, a “vida” ou “vida eterna”, “o Pai”, “o Filho”). No entanto, nesta passagem atual (4,1-6), os termos são diferentes, como “o mundo” e “os falsos profetas”. Além disso, em 3,19, a expressão “ser de” se refere à pertença à comunidade, enquanto em 4,1-6, essa mesma expressão se refere à pertença a Deus ou ao mundo.

A ênfase repetida na pertença a Deus prepara o terreno para o desenvolvimento de um dos temas finais importantes desta epístola: a fé. Após alertar sobre os “adversários”, o autor começa a destacar elementos positivos da fé e se torna mais construtivo em sua

---

[48] MORGEN, 2005, p. 154.
[49] *Ibidem*, p. 154.
[50] *Ibidem*, p. 155.

abordagem. Primeiro, ele anuncia a vitória sobre o Maligno, conforme também mencionado em 1Jo 2,13-14, e discute a perspectiva da relação entre os fiéis e o mundo nos versículos seguintes (2,15-17). Em segundo lugar, a vitória sobre o mundo é proclamada em relação à fé no Filho de Deus, antecipando a segurança adquirida pelos leitores. É importante notar que, embora o poder divino vitorioso esteja claramente definido, as forças do mal ainda estão ativas, e o discernimento de espíritos, que é essencial, implica uma decisão a ser tomada. A concepção joanina de fé é caracterizada por atestar e testemunhar. Finalmente, a crença em Deus é inevitavelmente marcada e autenticada pelo amor que é dado em resposta. O discernimento entre o espírito da verdade e o espírito do erro (4,6) coincide, em última instância, com a distinção entre os filhos de Deus e os filhos do diabo (3,10a), em que o amor fraterno se torna o critério da fé comunitária (3,10b). Essa ideia será amplamente desenvolvida a partir de 4,7, levando-nos a entender como o discernimento dos espíritos conduz a um reconhecimento do *ágape* (4,7-8.13.16) e, finalmente, a como ver Deus (4,12.20)[51].

3.2.2. "Eles são do mundo..." (1Jo 4,5a)

O pensamento joanino declara que, através de Cristo e do seu Espírito (Paráclito), os discípulos e discípulas são vitoriosos perante o mundo (Jo 16,33). É a força de Deus contra o "mundo" (Jo 16,8-11). Isso levou os adversários a acreditarem na vitória consumada. Agora, a correção feita na carta sobre esse tema pode ter um significado histórico. O autor é incisivo em destacar o mundo na dimensão histórica. Os escritos neotestamentários, no período da carta e posteriores, identificaram tal nomenclatura com a estrutura social, ou seja, o mundo era o Império Romano. Portanto, na epístola, os "adversários" pertencem mais ao mundo do que a Deus, estando ligados às falhas do mundo em vez das falhas de Deus[52].

Schnackenburg acredita que a oposição existente está condicionada aos verbos "ser" (ἐστί), "falar" (λαλέω) e "ouvir" (ἀκούω)[53]. Isso gera uma discussão em torno da conduta e não no dualismo, ou seja, não se realiza uma interpretação teológico-filosófica sobre Deus e o anticristo, entendida como "predestinação" na vida dos fiéis. O que está em questão é o comportamento prático de falar e ouvir que é influenciado pelo modo de vida na comunidade joanina, bem como no contexto ético, conforme mencionado em 1Jo 3,10. Quando se trata de fé, o dualismo joanino é uma abordagem que envolve uma dualidade prática. Ele lida com a

---

[51] MORGEN, 2005, p. 156
[52] BROWN, 1982, p. 507.
[53] Conferir o sentido dos verbos em 1.4.4, acima.

questão da predeterminação[54], mas não se aprofunda excessivamente nesse conceito complexo[55].

Em resumo, o autor apresenta uma nítida diferenciação entre os fiéis, dependendo de como entende as suas ações a partir de sua conduta. A identificação dos "adversários" como "sendo do mundo" se assemelha à censura de Jesus aos judeus incrédulos no Evangelho de João, pois são "deste mundo" (Jo 8,23). Isso sugere a suposta "expulsão" desses grupos da comunidade (1Jo 2,19). No entanto, a ótica da carta, no conjunto, é a perspectiva do resultado, ou seja, ao avaliar a vida da comunidade, todos são membros e vivem a mesma fé, mas podem ser "seduzidos" pela ideologia do "mundo". Por isso, realizam a sua confissão: "falam das coisas do mundo"[56].

Essa atitude está diretamente ligada à sua natureza. A confissão para e no mundo não é apenas uma pregação, mas também reflete uma índole. O autor ajuda a comunidade a interpretá-los, observando se é um testemunho de Deus (1Jo 5,1-2). Fazendo uma análise mais profunda, a última parte do versículo (v.5c) corrobora a aproximação ao mundo em vez de Deus em suas atitudes e pregações. Isso reflete como o cristianismo primitivo teve muita dificuldade com seus "inimigos", como apontado por João no conflito de Jesus com os judeus (Jo 8,23.47; 10,26; 14,17; 15,18-25; 18,37)[57].

Brown oferece uma reflexão perspicaz que destaca o conflito interno na comunidade cristã, visto pela ótica da razão dos "falsos profetas" que se aproximam do mundo. Ao revisitar 1Jo 3,16-17, onde se enfatiza o mandamento do amor e a responsabilidade de auxiliar os necessitados, o autor questionam se aquele que "ama as riquezas do mundo" e permite que "seu irmão passe necessidade" verdadeiramente mantém o amor em seu coração. Esse questionamento, delineado pelo uso do pronome "nós" (3,16b), ecoa a instrução de Jesus em Jo 10,18, que o convoca a dar sua vida pelas ovelhas. Estabelece, assim, um paralelo entre o sacrifício de Jesus e a obrigação dos cristãos de se sacrificarem pelos irmãos (1Jo 3,16c). Tal ideia é reforçada ao citar Jo 15,12-13, que ressalta o maior amor como aquele que dá a vida pelos amigos.[58]

---

[54] A expressão da "predeterminação" é abordada no contexto do problema do pecado e da experiência do cristão, especialmente evidenciada em três partes da carta: 1,6—2,2; 3,4-10; e 5,16-18. A maior dificuldade surge das declarações que afirmam que aqueles que são filhos de Deus não podem pecar (3,9), ao mesmo tempo em que existem afirmações opostas sobre a possibilidade de pecado em qualquer pessoa, incluindo os cristãos, e essas afirmações são feitas com clareza e ênfase. SCHNACKENBURG, 1980, p. 304.
[55] SCHNACKENBURG, 1980, p. 249.
[56] *Ibidem*, p. 249.
[57] *Ibidem*, 1980, p. 250.
[58] BROWN, 1982, p. 474

Além disso, uma interpretação original em 1Jo 3,17 relaciona o sacrifício da vida à partilha dos meios de subsistência. Na leitura de Brown, o autor da carta sugere que essa relação vai além de uma simples inferência do maior para o menor, equiparando o ato de dar os meios de subsistência ao sacrifício da própria vida. Essa abordagem, ancorada na crença da iminência da última hora, conforme expresso em 1Jo 2,18, revela a contínua importância de demonstrar compaixão pelos necessitados dentro da comunidade cristã, mesmo diante de um contexto de expectativas apocalípticas.[59]

A assistência aos pobres é considerada uma pedra angular na tradição judaico-cristã, enraizada profundamente na herança espiritual dessas comunidades. Esta responsabilidade não é apenas uma ideia recente, mas é explicitamente defendida em textos sagrados. Por exemplo, no Livro de Deuteronômio, há a instrução para não se recusar a ajudar um irmão pobre (Dt 15,7). No Evangelho de Marcos, Jesus orienta um indivíduo a vender seus bens e ajudar os necessitados como condição para segui-lo (Mc 10,21). Além disso, na Epístola de Tiago, questiona-se a validade de meros desejos sem ações concretas para auxiliar os necessitados (Tg 2,15-16). Até mesmo em escritos posteriores, como os de Inácio de Esmirna, a falta de compaixão para com os pobres é criticada. Essas referências destacam a continuidade da importância, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, de demonstrar amor por meio da ajuda prática aos necessitados.[60]

A argumentação de Brown é enfática ao destacar que a própria carta oferece evidências claras da presença de indivíduos que se desviaram dos princípios centrais de caridade pregados na mensagem evangélica, bem como da criação de divisões sociais. O autor enfatiza sua própria perspectiva ao demonstrar o amor pelos pobres, criticando aqueles que *"veem seu irmão passar necessidade, mas fecham seus corações diante dele"* (1Jo 3,17bc). Essa ênfase é compreensível se a "separação" resultou em uma necessidade tão urgente que o autor pode considerar o contexto como a "última hora" (2,18). Este trecho sugere a possibilidade de que membros da comunidade joanina, ao *"usufruírem das riquezas deste mundo"* (3,17a), tenham se "separado" da comunidade, deixando outros membros em extrema necessidade. Esses membros podem ser considerados "adversários" por estarem "espalhados" (2Jo 7) e "pertencentes" (1Jo 4,5) ao mundo, indicando seu status social e evidenciando uma transformação dos bens materiais em "meio de vida" (1Jo 2,16), sendo condenados por tal postura.[61]

---

[59] *Ibidem*, p. 474.
[60] *Ibidem*, p. 475.
[61] *Ibidem*, p. 475

Em 3Jo 5-7, a "caridade" é destacada como uma atividade pastoral crucial na comunidade joanina, onde os pobres são assistidos em suas necessidades básicas em nome da fé. Isso contrasta com a "separação" mencionada na carta, que parece ter se originado da falta de ajuda aos necessitados. O autor expressa sua clara desaprovação em relação àqueles que parecem ter abandonado o princípio fundamental do amor, como ensinado por Jesus: *"amai-vos uns aos outros, assim como eu vos amei"* (Jo 13,34). A lógica da carta sugere que, mesmo se os "adversários" estivessem em necessidade, a comunidade joanina ainda teria oferecido ajuda, apesar das restrições mencionadas (2Jo 10).[62]

"Como pode o amor de Deus permanecer em alguém assim?" (3,17d). A epístola não nega a fé cristã daqueles que são chamados de "adversários", pois o amor de Deus está presente neles e os torna parte da comunidade (1Jo 5,1). Portanto, não deve nos surpreender o fato de que esses grupos sejam tão atrativos. Podemos até interpretar sua prosperidade como uma bênção e uma expressão do sucesso religioso. Quando comparamos essa realidade com os tempos atuais, não podemos simplesmente considerar isso uma coincidência. Muitas vezes, isso é traduzido como a "teologia da prosperidade", um pensamento que é promovido por igrejas e movimentos "neopentecostais". Em resumo, a ideia de "ter" é vista como a melhor maneira de viver o cristianismo, mas a carta de João nos alerta sobre essa abordagem.[63]

Essa estratégia pode ser entendida como uma tentativa dos "adversários" de atrair os seguidores do autor, aproveitando-se da esperança de que a pobreza e a necessidade os levassem a abandonar sua fé e se unir a eles. Esta abordagem sugere uma manipulação maliciosa da situação, na esperança de que a adversidade enfraquecesse a lealdade dos seguidores do autor. Podemos ver um exemplo disso na discussão em torno do cuidado com as viúvas, como é descrito em At 6,1-6. A falta de assistência não se trata apenas da ausência psicológica ou física da comunidade, mas principalmente da falta de apoio material. As viúvas estavam completamente desprotegidas, privadas de seus direitos, e as Escrituras as colocam em pé de igualdade com o "órfão" e o "estrangeiro" (Dt 10,18; 14,29; Sl 68,5; Sl 94,6). Portanto, o fornecimento mínimo de sustento é um imperativo para todos os cristãos, independentemente de serem ricos ou pobres. A lição da comunidade primitiva permanece atual para as comunidades contemporâneas, enfatizando que a assistência aos menos afortunados é uma responsabilidade central para todos os cristãos, não devendo ser percebida como um indicativo de poder, mas sim como uma manifestação de sua fé. Um antigo texto do Talmude de Zabulun resume bem essa ideia: *"se vós não tiver meios para dar algo à pessoa*

---

[62] *Ibidem*, p. 476
[63] *Ibidem*, p. 476.

necessitada, tenha compaixão e misericórdia por ela... Pois nos últimos dias, Deus derramará Sua compaixão sobre a terra, e onde a compaixão e a misericórdia forem encontradas, Ele habitará naquela pessoa"[64].

A descrição mencionada não esclarece nem fundamenta a causa da divisão. Apesar de seu impacto social notável, que envolve bens materiais e posses, esse tema tem sido um ponto crucial na história da igreja, tanto no passado quanto no presente (conforme evidenciado em passagens como Lc 6,20-26 e At 5,1-11, que abordam explicitamente dilemas relacionados a esses bens). Esses grupos chegam ao ponto de se considerarem responsáveis pela comunidade. De acordo com a perspectiva dos "adversários", a vida da comunidade, seu sustento e sua trajetória dependem da sua aprovação ou desaprovação.

O potencial "fim" da comunidade nesse período pode ter gerado essa percepção. É importante observar que esse "fim" não resultou da destruição física, mas sim da integração na Grande Igreja. Além disso, o pensamento joanino foi registrado em forma escrita, como no Evangelho de João e nas Cartas, o que enfraquece essa tese.

De qualquer forma, a questão do "conflito" dentro da comunidade, expressa como "ser do mundo e ser de Deus" (1Jo 4,4.6), está relacionada aos "Espíritos" e ao "discipulado". Aqui, há um elemento de caráter apocalíptico, significando que o conflito entre as ideologias humanas é transferido para uma esfera divina. A luta entre os "filhos" da justiça e da iniquidade se manifesta como um confronto entre o "espírito" da falsidade e da verdade. O autor das epístolas joaninas insiste em afirmar que os adversários "pertencem ao mundo", "falam a língua do mundo" e são "ouvidos pelo mundo" (1Jo 4,5). Isso não apenas reflete uma linguagem apocalíptica, na qual os líderes mundanos se alinham com as forças opostas a Deus (Ez 38,1-6; Ap. 20,7-9), mas também ecoa as palavras de Jesus registradas no Evangelho de João, onde Ele disse a seus seguidores: "vós são do mundo, mas eu os escolhi do mundo" (Jo 15,19; 17,14.16). Inicialmente, para o autor, esses grupos não são seguidores de Jesus, mas se assemelham aos "judeus" aos quais Jesus mesmo disse: "vós pertencem a este mundo, eu não pertenço a ele" (8,23). As formulações cristológicas por parte dos adversários (acima 2.2.3.1) se assemelham às visões cristológicas do mundo (incluindo "os judeus"), um mundo que não reconheceu Jesus (Jo 1,10), um mundo que odiava Jesus (15,19). É por isso que o mundo os atrai e os ouve (1Jo 4,5c).[65]

A pregação desses grupos se tornou uma "ferida aberta" escandalosa em relação à vida terrena de Jesus. O discurso moral perfeccionista dos "adversários" pode até ter atraído o

---

[64] *Ibidem*, p. 476.
[65] *Ibidem*, p. 508.

mundo, e vice-versa, mas elimina qualquer compreensão genuína da fé em Jesus. As comunidades cristãs nos primórdios do cristianismo compreendem a importância da história de Jesus, pois Ele é o exemplo de libertação do pecado. Isso contrasta com os adversários, que acreditavam estar isentos de qualquer corrupção humana (acima a discussão ética - 2.2.3.2). Portanto, a relação "adversários-mundo" reflete a atitude pessimista do autor das epístolas, assim como descreve o seu "sucesso". Ou seja, o sucesso deles está ligado ao mundo e não a Cristo, ao conhecimento de Deus. Nesse sentido, o texto reforça uma tradição já estabelecida, conforme narrada nos Evangelhos, em relação à "pequenez" (Mt 11,25-30; 13,11-12) e à "ausência de sucesso" (Fl 2,6-11). A verdade de Deus reside na "derrota" anunciada por Jesus na cruz, onde as comunidades cristãs, até hoje, vivenciam a sua fé[66].

3.2.3. "Quem conhece a Deus, nos ouve" (1Jo 4,6b)

Sem dúvida, o desafio do sucesso dos oponentes de Cristo é uma preocupação particularmente enfrentada pelos defensores da fé. A mudança no uso do tempo verbal – da primeira pessoa do plural – tem motivado críticas. No entanto, é difícil sustentar a ideia de que existe um grupo específico que se opõe aos adversários, ou seja, um conjunto de "presbíteros" especializados em combater essas proposições. Isso ocorre porque, no início da carta, 1Jo 1,1-3, o autor enfatiza que todos os membros da comunidade têm conhecimento do pensamento joanino e desempenham papéis pastorais na comunidade como um todo. Em última análise, a distinção essencial está entre aqueles que são de Deus e aqueles que não são (2,4.23; 3,10; 5,10.12.19), entre os que pertencem à "comunidade" e os que não pertencem[67].

No final do versículo 5, o autor muda o foco da fala para a escuta. No Evangelho de João, a capacidade de ouvir Jesus era um critério para discernir quem pertencia a Deus e quem estava alinhado com o diabo, como quando Jesus disse: *"por que vós não entendeis o que estou dizendo? É porque vós não podem ouvir a minha palavra. O diabo é o pai de vós"* (Jo 8,43-44). Outra passagem semelhante diz: *"a pessoa que pertence a Deus escuta as palavras de Deus"* (Jo 8,47; 10,26-27). Em resumo, Jesus formulou a questão: *"todos que pertencem à verdade ouvem a minha voz"* (Jo 18,37). Portanto, não surpreende que o autor use o pronome "nós" como um critério para determinar quem pertence a Deus e adota a atitude de escuta (4,6ab). A comunidade joanina recebeu o Espírito de Jesus e dá testemunho dele. Como a capacidade de ouvir Jesus era um critério para pertencer a Deus, os membros da comunidade deveriam fazer do testemunho uma prática constante, especialmente no que se refere ao objeto

---

[66] *Ibidem*, p. 508
[67] SCHNACKENBURG, 1980, p. 251.

da escuta: a confissão de que "Jesus Cristo veio em carne". Essa escuta não apenas é um critério para pertencer a Deus, mas também para conhecer a Deus[68].

Na teologia joanina, o conhecimento de Deus não é o objetivo final da existência cristã, mas o seu alicerce[69]. Todo cristão joanino possui a vida eterna pela fé em Jesus (Jo 3,15), e *"a vida eterna consiste em conhecer a ti, o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, aquele que tu enviaste"* (Jo 17,3). Portanto, tanto os adversários (1Jo 2,4) quanto os seguidores (2,13b,14b; 5,20) têm convicção de que conhecem a Deus. Até agora, o autor havia oferecido a obediência aos mandamentos como um critério para ter a certeza de conhecer a Deus (2,3), mas agora ele apresenta o critério da escuta em relação à cristologia aceita pela comunidade joanina[70]. Outro aspecto fundamental que sustenta essa afirmação é a discussão sobre a predestinação (acima 2.2.3.1). O uso do pronome "nós" implica uma separação do mundo, que é habitado pelo maligno (1Jo 5,19). Portanto, os "adversários" sustentavam que estavam predestinados à salvação independentemente de ouvir a mensagem divina por meio da comunidade joanina, enquanto os fiéis dentro da comunidade se mostram dispostos a se sintonizar com Deus e prontos para atender à sua voz.

A tese apresentada por Brown[71] é de suma importância, pois lança luz sobre a essência da escuta no pensamento joanino em relação à salvação. No trecho de Jo 10,3-5, que aborda a figura do Bom Pastor, o ato de escutar a "voz" por parte das ovelhas estabelece um sinal inequívoco de pertencimento. Essas ovelhas reconhecem o Pastor e obedecem à sua voz. Ser uma ovelha, nesse contexto, significa estar destinado ao cuidado e guia do Pastor, ou seja, os fiéis são encaminhados à salvação por meio da escuta de Deus, revelado em Cristo Jesus. De tal modo, essa metáfora não apenas descreve o desenvolvimento desse processo de salvação, mas também representa o núcleo da fé cristã.

O cenário no Evangelho de João serve como garantia reconfortante para os fiéis discípulos e discípulas que enfrentam perseguições vindas da sinagoga e até mesmo expulsões. É uma maneira de assegurar-lhes que são as "ovelhas" de Cristo, as quais Ele guiará e alimentará. Na 1Jo, o autor, ao retomar esse tema, enfatiza claramente que todos os fiéis pertencem a Deus. No entanto, o texto não se aprofunda no progresso ideológico dos "adversários". Portanto, podemos entender que o conflito com o movimento gnóstico serve como a base subjacente para esta carta. A verdadeira questão aqui é a autoavaliação espiritual de cada indivíduo, ou seja, se eles se consideram verdadeiramente pertencentes a Deus ou

---

[68] BROWN, 1982, 508
[69] o conceito *γινώσκο* acima, 1.4.3.
[70] *Ibidem*, p. 509.
[71] *Ibidem*, p. 500

não. E essa avaliação depende da atitude de fé. Essa atitude não se relaciona tanto com a promoção pessoal na religião, mas sim com o reconhecimento da própria fragilidade e necessidade de redenção, em contrapartida ao orgulho espiritual (ilustrado em Lc 6,26)[72].

É interessante notar que o próprio autor joanino se esforça para preparar a comunidade para esses desafios. Em João 17:20, Jesus destaca a importância das palavras dos seus discípulos na promoção da fé em Cristo. Ele ora não apenas por eles, mas também por todos aqueles que crerão nele por meio da mensagem deles. No entanto, ele também alerta a comunidade para o perigo de não ouvir as Palavras de Cristo, destacando a importância da humildade e do discernimento. Portanto, a questão essencial abordada não é tanto a predestinação, mas sim o dualismo. Aqueles que possuem o Espírito de Deus são, de fato, pertencentes a Ele, reconhecem-No e estão destinados a enfrentar dificuldades e desafios, como o "fracasso" mencionado anteriormente. Por outro lado, aqueles que estão sob a influência do Espírito do anticristo não pertencem a Deus e podem se tornar "falsos profetas", uma vez que estão mais alinhados com o mundo e buscam o "sucesso". Portanto, a decisão de ouvir ou não Jesus não se baseia apenas nas palavras proferidas, mas no testemunho de amor e fé, conforme explorado em 1Jo 4,7-16[73].

3.2.4. "A partir disso, reconhecemos..." (1Jo 4,6d)

Na conclusão desta seção, o autor oferece à comunidade as diretrizes para distinguir entre o "Espírito da Verdade" e o "Espírito do Engano (Mentira)". A expressão inicial da frase – "a partir disso, distinguimos (ἐκ τούτου)" – que ocorre apenas uma vez na epístola e duas vezes no Evangelho de João (6,66; 19,12), convida os ouvintes a recapitularem o que foi dito e os encaminha para o ponto crucial. Esse ponto crucial é o destino de todo fiel: realizar o discernimento do Espírito[74].

O discernimento, segundo a perspectiva joanina, não se restringe à mera escolha, mas envolve a habilidade de compreender o Espírito. O autor está ciente da coexistência dos dois espíritos e busca auxiliar os fiéis da comunidade a compreenderem "o espírito que Deus concedeu" (3,24; 4,1). Para atingir esse entendimento, não existe um critério fixo, mas sim a necessidade de fazer uma confissão. Fazer a profissão de fé em Jesus "vindo em carne" e "ouvir" a Deus fazem parte do ensinamento joanino.

---

[72] *Ibidem*, p. 500
[73] SCHNACKENBURG, 1980, p. 250.
[74] BROWN, 1982, p. 500.

Brown[75] retoma a concepção joanina do "Espírito da Verdade" e do "Espírito do Engano". Em termos simples, acredita-se que se trata de "espíritos sobrenaturais" em contraposição aos "espíritos humanos". Em outras palavras, na visão de João, a doutrina sobre o Espírito Santo influencia diretamente o espírito humano e sua conduta ética.

Essa visão é respaldada por textos específicos sobre o assunto. João menciona que o "Espírito da Verdade" tem outros nomes, como o Paráclito, e também é chamado de Espírito Santo (14,17; 15,26; 16,13). Na carta de João, o Espírito é descrito como "a verdade" (1Jo 5,6), não apenas indicando o caminho, mas revelando sua própria essência, que é o espírito de Jesus (Jo 14,6)[76].

Por outro lado, o "Espírito do Engano" no NT está frequentemente associado ao Príncipe deste mundo, ou seja, ao diabo/Satanás. No entanto, o termo "πλάνη"[77] (enganar) descreve a atitude do diabo, como visto em 1Jo 1,8, e também em paralelo com o Livro do Apocalipse, onde ele é descrito como "aquele que engana o mundo inteiro" (Ap 12,9). Além disso, em 1Tm 4,1, há um alerta sobre os "enganadores". O objetivo aqui é fornecer aos fiéis da comunidade elementos para o discernimento diante da presença do Espírito.

A designação do Satanás como o "Espírito do Engano", como mencionado na carta (2,18; 4,6; 2Jo 7), se encaixa no contexto da "última hora" e do Anticristo. O NT oferece alguns testemunhos que corroboram essa afirmação. Mateus, por exemplo, prevê a vinda de *"muitos falsos profetas que enganarão muitas pessoas no fim dos tempos"* (Mt 24,11). Da mesma forma, Paulo, em Tessalônica, menciona o "Iníquo" como o "campo de atuação" do Satanás e, ironicamente, sugere que Deus "encoraja" a crença em mentiras (2Ts 9—11).

Portanto, tanto o "Espírito da Verdade" quanto o "Espírito do Engano" não apenas têm a função de promotores, mas também revelam suas próprias naturezas intrínsecas. A verdade promove Cristo e sua natureza, que é compreendida como sua "carne", da mesma forma que a mentira promove o mundo, o anticristo e o Satanás, com suas naturezas correspondentes, conforme refletido no pensamento joanino: *"quando ele fala mentira, ele fala de si mesmo, porque ele é mentiroso e pai da mentira"* (Jo 8,44)[78].

3.3. Conclusão

Morgen, assim, conclui sobre a perícope:

---

[75] *Ibidem*, p. 501.
[76] *Ibidem*, p. 501.
[77] SCHNACKENBURG, 1980, p. 252.
[78] *Ibidem*, p. 501.

> Em 1 Jo 4,1-6, o autor expõe, portanto, as consequências ontológicas ligadas à escolha dos espíritos. É fundamental compreender a ligação entre o Espírito (de Deus) e os espíritos e, para isso, observar o enquadramento e o lugar da presente unidade textual no movimento demonstrativo da epístola. A passagem sobre o discernimento dos espíritos termina em 4,6 e constitui uma primeira parte do desenvolvimento de 4,1-21. A unidade 4,1-6 trata do discernimento de espíritos em vista da verdadeira confissão de fé em Jesus que veio em carne. A perícope é enquadrada pelo motivo do dom do Espírito, anunciado em 3,24 e retomado para ser desenvolvido em 4,13, onde será esclarecido com a ajuda de outro motivo: o envio do Filho por amor de Deus ao mundo. O tema do amor, desenvolvido a partir de 4,7, tem sua ligação entre o espírito da verdade e a confissão da fé em Jesus que veio em carne. (MORGEN, 2005, p. 156).

Nesse contexto, fica patente a essencial transição do Espírito para o amor como a mensagem central. A carta busca revelar que Deus é intrinsecamente amor em sua essência e no Espírito que Ele concede. De maneira recíproca, o Espírito divino só pode ser compreendido como um dom de amor. Reconhecer e proclamar a Deus através do espírito da verdade é, em última análise, reconhecer a manifestação de Jesus Cristo, que se manifestou na forma humana, e, portanto, afirmar a revelação do próprio ser de Deus, que se revela através do dom do Espírito.

A prática de “examinar” os espíritos, conforme delineada na passagem, envolve duas dimensões cruciais: em primeiro lugar, a avaliação da doutrina do espírito proclamada tanto pelos “adversários” quanto pelos fiéis adeptos do pensamento joanino; em segundo lugar, a análise da conduta ética de todos os membros da comunidade, a fim de determinar se está em conformidade com a confissão de fé em Jesus “vindo em carne”, uma fé alicerçada no conhecimento de Deus.

A pneumatologia dualista apresentada em 1Jo 4,1-6 (juntamente com 3,24 e 4,13 como paralelos) pode ser comparada à narrativa da atuação do Espírito conforme descrita em Jo 16, especialmente no contexto do discurso de despedida de Jesus abordado em Jo 14—17. Durante o momento de sua partida para o Pai, Jesus evoca o conflito entre o Paráclito, também conhecido como o Espírito da Verdade, e o príncipe deste mundo. Essa conexão amplia nossa compreensão do papel crucial do Espírito Santo nos ensinamentos do autor da carta e sublinha a necessidade fundamental do discernimento espiritual para os fiéis. Esse discernimento não é apenas um exercício intelectual, mas uma prática vital que permite aos fiéis compreenderem profundamente a natureza de Deus e orientar suas ações em conformidade com essa compreensão.

Em última análise, realizar esse discernimento é essencial para que os fiéis compreendam verdadeiramente quem é Deus e como devem agir em seu nome. Isso não apenas fortalece sua fé, mas também os capacita a viver uma vida que reflita o amor e a

verdade que são inerentes ao próprio ser de Deus. Portanto, o chamado à reflexão, ao discernimento e à ação alinhada com a fé em Jesus Cristo, que personifica o amor e a verdade encarnada, é o âmago desta passagem e uma mensagem fundamental para todos os fiéis.

CONCLUSÃO

Durante o curso desta dissertação, conduzimos uma investigação minuciosa com o objetivo de compreender e explorar a ética comunitária joanina, com foco na análise da perícope 1Jo 4,1-6. Ao longo de três capítulos, dedicamos nossa atenção à análise detalhada dos elementos essenciais presentes nesta passagem bíblica, contribuindo significativamente para a nossa compreensão da comunidade joanina e de sua ética. À medida que nos aproximamos da conclusão deste estudo, é apropriado consolidar as descobertas e refletir sobre o notável impacto que nossa pesquisa teve neste campo de estudo, além de resumir as principais conclusões. A seguir, compartilharemos as conclusões deste projeto acadêmico.

Nossa pesquisa centrou-se na exegese de 1Jo 4,1-6, utilizando uma abordagem metodológica rigorosa e contextualizada. Nosso trabalho seguiu as diretrizes estabelecidas por acadêmicos respeitados, como a metodologia de exegese bíblica proposta por Cássio Murilo Dias da Silva. No entanto, é importante reconhecer que, apesar de nossos esforços meticulosos, não conseguimos esgotar completamente o significado desse texto. Nossa análise proporcionou *insights* valiosos sobre os versículos em questão, mesmo considerando os desafios e limitações inerentes à interpretação bíblica da literatura joanina.

Entretanto, as descobertas deste estudo trazem considerações de grande relevância para a fé cristã nos dias atuais, e é importante destacar esses elementos que foram identificados. Dentro da abordagem exegética amplamente explorada em nosso escopo de pesquisa, pudemos identificar várias contribuições importantes do texto.

No contexto literário da perícope, notamos, em primeiro plano, a clara intenção do autor de traçar um caminho de fé que envolve a atitude do discernimento. Ao abordar o tema do “discernimento dos espíritos”, o autor não apenas adverte contra os discursos dos adeptos do cristianismo ou simpatizantes, mas também destaca a necessidade de discernir entre os próprios fiéis. Para alcançar esse objetivo, ele utiliza a expressão “falsos profetas” como um princípio ético que estabelece parâmetros para o discurso, baseando-se na compreensão do profetismo do AT, no qual a coerência do profeta com a Palavra de Deus é essencial (Dt 13,2-6 [1-5] e 18,15-22). A presença do gênero estilístico chamado “inclusão”, pelas expressões “nisto reconheceis” (4,2) e “a partir disso, reconhecemos” (4,6), indica quais são os critérios desse discernimento. Nesse contexto, a confissão em Jesus “vindo em carne”, além de estar na ordem semântica com o discernimento, torna-se fundamental para todos na comunidade cristã expressarem tal confissão. É necessário acreditar na história de Jesus, incluindo sua morte na cruz, como o caminho para a salvação. Portanto, o ato de confessar está diretamente

relacionado à comunhão com Deus adquirida pelo conhecimento, bem como o testemunho da vida de Jesus.

Para tanto, o desenvolvimento que realizamos na análise lexicográfica revelou não só o conhecimento dos significados de termos importantes para a Sagrada Escritura, mas também para o desenrolar da perícope e dos escritos joaninos. A escolha dos verbos “discernir”, “confessar”, “conhecer” e “ouvir”, além de estar na ordem semântica com o discernimento, também serve como um “fio condutor” da perícope estudada.

O conceito de “discernimento” está intrinsecamente ligado à fidelidade a Deus. Os verbos “examinar-nos”, “provai-vos” e “reconheceis” são combinados para ilustrar a postura decidida da comunidade em relação à avaliação de sua própria fé. Esse discernimento não se limita à evangelização, mas abrange também o testemunho pessoal, servindo como salvaguarda contra a superficialidade do cristianismo. Portanto, destacamos a importância do discernimento não apenas como um conceito teológico, mas também como uma prática fundamental para a vivência autêntica da fé cristã.

Além disso, analisamos o termo *“homologeo”* (confessar) no NT e sua interpretação na Comunidade Joanina, revelando a importância da confissão pública de fé em Jesus Cristo como o Filho de Deus encarnado. Essa prática vai além do mero conhecimento intelectual e representa um reconhecimento profundo da identidade cristã. Assim, nossa pesquisa enfatiza a relevância duradoura desse conceito para a compreensão da fé cristã e destaca a importância da confissão pública como um componente essencial da crença cristã genuína.

Na mesma linha, a compreensão profunda de *“ginosko”* é fundamental para a teologia presente nos escritos joaninos, destacando a ligação entre conhecimento e comunhão com Deus por meio de Jesus Cristo. Isso contrasta com a perspectiva gnóstica, que tende a ser mais intelectual e desvinculada da realidade histórica. Portanto, nossa análise contribui significativamente para a compreensão do conhecimento na teologia joanina e lança luz sobre as implicações mais amplas desses conceitos em nosso entendimento da fé cristã.

Por fim, abordamos o significado de “ouvir” no contexto do NT, identificando duas ideias-chave: a capacidade física de perceber sons e a aceitação espiritual da mensagem. No grego neotestamentário, vemos verbos simples e palavras compostas que capturam essas nuances. A obediência à palavra ouvida é crucial, e “ouvir” no NT abrange receber informações, aprender, adquirir entendimento e abraçar a mensagem cristã com fé e compreensão. O testemunho dos discípulos é fundamental na transmissão da fé, e a falta de compreensão pode levar ao endurecimento espiritual. Em última análise, “ouvir” vai além da audição física; é essencial na fé cristã e na divulgação da mensagem de Jesus Cristo.

A análise lexicográfica proporcionou uma compreensão mais profunda da sintaxe da perícope. A análise sintática detalhada do texto de 1Jo 4,1-6 revela não apenas as nuances gramaticais e semânticas presentes nas palavras do autor, mas também a profundidade teológica e a importância das passagens joaninas. Observamos como o verbo *"pisteuo"* (crer) é usado de maneiras diversas, indicando uma confissão de fé cristológica e uma fé no testemunho. Também destacamos a construção gramatical peculiar do verbo "*homologeo"* (confessar), que estabelece uma doutrina de fé com sua construção de dois casos de acusativo simultaneamente.

Outro destaque é a identificação funcional do pronome "vós" no início do versículo 4, que ajuda a determinar a identidade das diferentes categorias em jogo e dos destinatários da carta. A conjunção "porque" justifica as afirmações feitas no versículo, explicando a razão pela qual a vitória foi obtida. O campo semântico relacionado à oposição aos adversários e à vitória por meio da profissão de fé também foi explorado.

Por fim, a expressão "por isso" explicou a origem da situação descrita, ligando o comportamento dos falsos profetas à sua conexão com o mundo. Tais análises sintáticas e semânticas não apenas enriquecem nossa compreensão das passagens joaninas, mas também oferecem *insights* essenciais para a teologia e a mensagem que o autor deseja transmitir. Portanto, este estudo reforça a relevância e a profundidade da Primeira Epístola de João, convidando-nos a uma reflexão mais profunda sobre as implicações teológicas e éticas contidas em suas palavras.

O ato de discernir, como enfatizado em 1Jo 4,1-6, desempenha um papel crucial na vida dos fiéis, permitindo-lhes distinguir entre influências divinas e malignas, especialmente quando confrontados com falsos profetas. Esse discernimento tem raízes no AT, nas passagens que diferenciam profetas verdadeiros de falsos. O autor também estabelece uma conexão entre o Espírito Santo e a capacidade de profetizar, destacando que os profetas são capacitados pelo Espírito. O principal objetivo é discernir entre a obra do Espírito de Deus e a influência do Espírito maligno, particularmente em face de falsos profetas, visando preservar a fé da comunidade cristã e evitar ensinamentos enganosos.

Em síntese, a análise da Primeira Carta de João revela a primazia do conceito de "permanecer" e a centralidade do amor ágape. A repetição desses temas e do vocabulário subjacente cria uma coesão textual que convida o leitor à reflexão profunda. A carta entrelaça de maneira magistral elementos como a Luz, o Amor e a Vida, promovendo assim a comunhão com Deus como o objetivo máximo. O entendimento da riqueza desses aspectos

amplia e enriquece nossa fé, fortalecendo nosso relacionamento com Deus e orientando-nos na busca por uma vida fundamentada no amor ágape e na fidelidade.

Assim, ao abordar a passagem 1Jo 4,1-6 e sua conexão significativa com 1Jo 2,18-27, evidenciamos a importância das questões fundamentais da fé, discernimento espiritual e confissão da verdadeira fé. Essa passagem desempenha um papel crucial como conclusão, unindo aspectos éticos e cristológicos, ressaltando a relevância da comunhão com Deus e da construção da comunidade cristã. Portanto, compreender profundamente 1Jo 4,1-6 enriquece de maneira substancial a compreensão global da mensagem da Primeira Epístola de João, assim como a importância da vida de fé comunitária, oferecendo um sólido alicerce para uma abordagem mais aprofundada desses temas.

A abordagem histórico-crítica da primeira epístola de João proporcionou uma visão abrangente do contexto e da teologia subjacente a essa carta, particularmente no contexto da Ásia Menor, onde a influência do Império Romano era proeminente. Neste ambiente desafiador, a comunidade enfrentou questões significativas que desempenharam um papel crucial na formação do pensamento joanino. A análise das cartas joaninas, juntamente com a consideração da comunidade, da crise gnóstica e do contexto do cristianismo primitivo, tem proporcionado *insights* valiosos sobre as complexidades e desafios enfrentados pelos primeiros cristãos. Esses fatores têm demonstrado influenciar as cartas de João e a evolução da fé cristã em sua fase inicial.

Começamos examinando a importância do contexto histórico, religioso, político e cultural para entender as cartas joaninas. A compreensão do ambiente em que essas cartas foram escritas é crucial para apreciar a mensagem que elas transmitem. A formação do cânon do NT, um processo complexo que se estendeu por cinco séculos, destaca a importância da veracidade doutrinal e da conformidade com a fé cristã como critérios para a aceitação das cartas.

A influência do movimento gnóstico foi um tema recorrente em nossas análises. Este movimento, que reinterpretou o Evangelho de João, desafiou aspectos essenciais da fé cristã, como a natureza de Jesus e a encarnação divina. As cartas joaninas, em grande parte, foram uma resposta a esses desafios, procurando reafirmar a identidade divina e humana de Jesus.

Em relação à crise gnóstica, exploramos suas influências no cristianismo primitivo e como questionou aspectos cruciais da fé cristã, como a encarnação de Jesus, contribuindo para formulações teológicas posteriores. A relação entre os cristãos joaninos e os adversários gnósticos representou um desafio teológico e ético, que resultou em debates e divisões na comunidade.

A análise também nos levou a considerar a comunidade joanina. Ao destacar as principais ideias do pensamento de Brown percebemos questões relevantes para o contexto contemporâneo. Por exemplo, a comunidade joanina é considerada uma escola, onde os fiéis devem prestar atenção aos ensinamentos dos supostos "presbíteros", que sustentam as ideias joaninas. Outra contribuição importante é a concepção dos "adversários". Segundo Brown, esses adversários são membros ativos e conhecedores do pensamento joanino. Os pronomes destacados e analisados na perícope de estudo revelaram como as questões de conflito são mais internas do que externas; os conflitos estão relacionados às interpretações do pensamento joanino, em vez da imposição da religião helênica do império na comunidade. Portanto, destaca-se a importância do amor fraternal e do ensinamento correto na comunidade joanina, enfatizando como o autor das cartas procurou corrigir interpretações equivocadas e destacar a necessidade de uma vida ética em conformidade com os mandamentos de Jesus.

Finalmente, consideramos o processo de reconhecimento das cartas joaninas no cânon do NT, um processo que se estendeu ao longo dos primeiros cinco séculos do cristianismo. Essas cartas, apesar de debates sobre autoria e divisão, foram aceitas devido à sua relevância para a doutrina cristã e passaram a ser consideradas Escrituras Sagradas.

Em suma, nosso estudo revelou a riqueza e complexidade das cartas joaninas e seu contexto. Essas cartas não apenas oferecem *insights* teológicos valiosos, mas também nos permitem entender as lutas e desafios enfrentados pelos primeiros cristãos enquanto buscavam viver sua fé em um mundo diversificado e muitas vezes hostil. A análise desses elementos contribuiu significativamente para uma compreensão mais profunda das cartas de João e do contexto do cristianismo primitivo como um todo.

A abordagem teológica nos levou a perceber a extrema importância da prática do discernimento. A afirmação inicial, "mas examinai", não é apenas um convite, mas um imperativo. É uma forma concreta de constante avaliação da consonância do Espírito que há em nós com o Espírito de Deus. Os critérios de fé – a confissão de Jesus vindo em carne como caminho de salvação – e os critérios éticos-pastorais – somos de Deus –, conhecemos e ouvimos a Deus pela comunidade e a sabedoria para saber o que é do "mundo" - demonstram como devemos ser fiéis a Deus e à comunidade, pois é neles que encontramos o sentido da evangelização, bem como da conduta ética.

Em primeiro lugar, o destaque sobre o significado do "*pneuma*" (espírito, sopro, vento) na teologia joanina é importante para a perícope. A compreensão tem como base o entendimento de que o Espírito de Deus é um elemento constitutivo do ser humano. Com isso, pode influenciar as ações humanas, orientando-as para o bem ou para o mal. O autor enfatiza

a importância do discernimento espiritual na comunidade cristã, especialmente em relação à confissão de fé em Jesus Cristo. Essa confissão é um critério fundamental para distinguir entre os espíritos verdadeiros e os falsos.

Além disso, a passagem também aponta para a dualidade entre o Espírito de Deus e o espírito do erro, com a ênfase na coerência entre a fé e a conduta ética. Ao contrário das abordagens de Paulo em relação aos carismas, o discernimento dos espíritos na comunidade joanina não é um dom exclusivo de alguns, mas algo acessível a todos os membros, graças à unção que receberam. Essa abordagem difere das situações mencionadas em Corinto e Tessalônica, onde o discernimento carismático é discutido em um contexto diferente. Em 1Jo 4,1-6, a ênfase está na distinção entre os que seguem o Espírito divino e os que são guiados pelo espírito do anticristo, com um foco na confissão de Jesus como critério fundamental.

Outra contribuição dessa análise é a abordagem dos "falsos profetas". Discernir os espíritos não é apenas uma questão intelectual; é necessário considerar o critério bíblico. Isso significa que a determinação de alguém como um verdadeiro profeta ou não depende de como a comunidade joanina compreende o profetismo bíblico. No AT, os profetas procuravam anunciar e viver a Palavra de Deus, e o Livro do Deuteronômio fornece diretrizes claras sobre como identificar um profeta genuíno. Essa discussão se estende ao NT, onde a autenticidade de um profeta é associada aos resultados de sua fé, conforme destacado no Evangelho de Mateus. A preocupação com a identificação de "verdadeiros" e "falsos" profetas é abordada na Carta de João, particularmente em relação aos movimentos gnósticos.

Consequentemente, o discernimento desempenha um papel vital na ética cristã e na compreensão da doutrina de Deus (Espírito de Deus), especialmente no contexto escatológico e apocalíptico no pensamento joanino. A relação entre a confissão em Jesus e a ação do Espírito Santo na comunidade joanina com a salvação deve ser fundamento da fé cristã e não deve ser dissociada da vida comunitária. Por isso, o esclarecimento sobre o sentido da "carne", desenvolvido na perícope estudada, esclarece o sentido de tal confissão, assim como a distinção dos verdadeiros seguidores de Cristo dos falsos profetas que seguem o mundo e são adeptos ao Espírito do Anticristo.

O estudo da segunda parte da perícope – 4,4-6 – esclareceu o sentido da confissão em Jesus "vindo em carne", assim como a origem dos discípulos. A definição "vós são de Deus" dá ênfase à vitória dos discípulos através de Cristo e do Espírito Santo sobre o "mundo". Os "adversários" demonstram estar mais conectados com o mundo do que com Deus. Assim, a ênfase na diferenciação entre ambos está mais relacionada ao comportamento prático do que a uma discussão teológico-filosófica sobre o dualismo entre eles. O autor

impõe aos ouvintes duas coisas: 1 – cada membro da comunidade, sejam os “adversários”, sejam os fiéis ortodoxos do pensamento joanino, devem saber a origem de seu Espírito (doutrina); 2 - a consequência da fidelidade ou não da confissão em Jesus como caminho de salvação. Podemos concluir que a fé genuína se baseia no exemplo de Jesus e sua vitória sobre o pecado, em contraste com os adversários que se consideram livres da corrupção. A mensagem subjacente é que o verdadeiro sucesso está em Cristo, não no mundo.

Para isso, a capacidade de ouvir Jesus é fundamental para distinguir os fiéis dos adversários. A tese é que a escuta não apenas é um critério para pertencer a Deus, mas também para conhecer a Deus. A metáfora das ovelhas e do Bom Pastor (Jo 10) representa o núcleo da fé cristã. A decisão de ouvir Jesus não se baseia apenas em palavras, mas no testemunho de amor e fé. Em resumo, a escuta de Jesus é crucial na teologia joanina para identificar quem pertence a Deus e conhece a Deus.

O v. 6 apresenta-se como uma síntese de toda a perícope. Estabelecendo uma aglutinação com 3,24, observamos que o autor da carta deseja levar a uma compreensão clara do Espírito de Deus, assumido pelos fiéis no batismo e na vida comunitária. As diretrizes essenciais para distinguir entre o “Espírito da Verdade” e o “Espírito do Engano” na comunidade joanina, clarificado nos versículos 2-5, revela a importância do discernimento espiritual, que vai além da mera escolha e requer a capacidade de compreender o Espírito em ação. O autor busca auxiliar os fiéis a compreenderem o “espírito que Deus concedeu” e destaca a necessidade de fazer uma confissão de fé em Jesus “vindo em carne” e de "ouvir" a Deus. A concepção joanina desses espíritos envolve a influência direta do Espírito Santo na conduta ética humana, associando o “Espírito da Verdade” ao Paráclito e o “Espírito do Engano” ao diabo/Satanás, situando-os em contextos como a “última hora” e o Anticristo (2,18-24).

No âmago dessas ideias, está a ênfase na distinção entre influências divinas e enganosas, realçando a importância de escolher seguir o caminho da verdade e ética, representado pelo “Espírito da Verdade”, em contraposição ao engano e ao anticristo, personificados pelo “Espírito do Engano”. A compreensão da verdade, a confissão de fé e a sensibilidade espiritual são destacadas como ferramentas cruciais para orientar os fiéis na busca de um relacionamento autêntico com Deus e na resistência às forças enganosas que podem desviar seu caminho. Portanto, o texto oferece uma visão clara da importância do discernimento espiritual e da devoção a Jesus como um guia seguro na comunidade religiosa, à medida que os fiéis enfrentam as influências do mundo e as tentações do engano.

Finalizando, o Papa Francisco, numa perspectiva hermenêutica, tem refletido sobre a questão do discernimento na vida cristã. Em sua Exortação Apostólica *"Gaudete et Exsultate"*, assim se expressa:

> Como é possível saber se algo vem do Espírito Santo ou se deriva do espírito do mundo e do espírito maligno? A única forma é o discernimento. Este não requer apenas uma boa capacidade de raciocinar e sentido comum, é também um dom que é preciso pedir. Se o pedirmos com confiança ao Espírito Santo e, ao mesmo tempo, nos esforçarmos por cultivá-lo com a oração, a reflexão, a leitura e o bom conselho, poderemos certamente crescer nesta capacidade espiritual. (n, 166).

A ótica do Papa Francisco é levar a compreensão do discernimento espiritual como um processo de avaliação espiritual que permite às pessoas compreenderem a vontade de Deus em suas vidas e tomar decisões que estejam alinhadas com sua vontade. É uma prática importante na tradição cristã, especialmente na espiritualidade católica. Para isso, deve entender que tal atitude está na origem das influências que afetam nossas decisões e ações, por isso, deve identificar três realidades: 1 – o Espírito Santo representa a orientação divina, inspirando ações e decisões que estejam de acordo com os princípios cristãos e a vontade de Deus; 2 – o Espírito do Mundo refere-se às influências secularizadas, materialistas e muitas vezes contrárias aos valores e ensinamentos cristãos que podem levar as pessoas a agirem de maneira contrária à fé; 3 – o Espírito Maligno refere-se às influências demoníacas que tentam desviar as pessoas do caminho da fé e levá-las a fazer escolhas contrárias aos ensinamentos de Cristo.

Para tal identificação, o discernimento espiritual não é apenas uma habilidade intelectual, mas também um dom que se deve buscar por meio da oração e da conexão com o Espírito Santo. O Papa Francisco enfatiza que o discernimento não pode ser alcançado apenas com esforço humano, mas requer a graça divina. Portanto, alcançar e cultivar esse dom se dá por meio de práticas espirituais como oração, reflexão, leitura das Escrituras e conselhos. O discernimento não é um processo único, mas algo que pode ser desenvolvido ao longo do tempo.

E se faz necessário para a evangelização contemporânea, o discernimento espiritual é crucial. Em um mundo marcado por desafios éticos, culturais e sociais complexos, os cristãos precisam discernir como viver e comunicar sua fé de maneira autêntica e relevante. O discernimento ajuda a entender como a mensagem do Evangelho pode ser transmitida e vivida de maneira apropriada e eficaz, mantendo-se fiel aos princípios cristãos e ao mesmo tempo adaptando-se aos contextos culturais específicos.

Em resumo, o discernimento espiritual, conforme destacado pelo Papa Francisco, desempenha um papel fundamental na vida espiritual e na evangelização dos cristãos na sociedade contemporânea. Ele auxilia na tomada de decisões que estejam em consonância com os princípios cristãos e na compreensão de como viver a fé em um mundo que está em constante evolução. O discernimento espiritual é uma prática que combina elementos como a fé, a oração, a reflexão e a busca da orientação divina por meio do Espírito Santo. O ponto de vista do Papa Francisco enfatiza que o discernimento é uma atitude intrínseca à fé cristã. Ser um cristão é, essencialmente, exercer o discernimento. O Espírito de Deus atua como uma força propulsora na compreensão da fé assumida no batismo, bem como na identificação das necessidades da comunidade de fé.

Certamente, a perícope 1Jo 4,1-6 ilumina o caminho da evangelização moderna, destacando a importância do discernimento e da coerência espiritual na vida dos fiéis. Em um mundo repleto de desafios pastorais, sociais e políticos, a capacidade de testemunhar a presença do Espírito e de viver em comunidade torna-se essencial. Assim, a prática do discernimento se revela fundamental para orientar os cristãos na construção de uma sociedade mais justa e compassiva.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA Sagrada. Brasília: Edições CNBB, 2018.

BIBLIA de Jerusalém. 14.ed. São Paulo: Paulus, 2020.

ALEGRE, Xavier; FAUS, José Ignácio González; MANRESA, Ferrán; VANCELLS, José Oriol Tuñi; SIVATTE, Rafael de; VIVES, Josep. *O Sequestro da Verdade.* São Paulo: Loyola, 1992.

ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João* – aspectos sociais e econômicas para a compreensão do NT. 2ed. São Paulo: Paulus, 2008.

ARNOLD, Bill T.; HESS, Richard. *História do Antigo Israel* – uma introdução ao tema e às fontes. Rio de Janeiro: Editora Central Gospel, 2020. E-book

BAUER, Walter; DANKER, Frederick W.; ARNDT, William F.; GINGRICH, Wilbur. *A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature.* 4 ed. Chicago: University of Chicago, 2021.

BORTOLINI, José; BAZAGLIA, Paulo. *Como ler as cartas de João*. São Paulo: Paulus. 2001.

BRAKKE, David. *Los Gnósticos* – Mito, ritual y diversidad en el cristianismo primitivo. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2013 (Biblioteca de Estudios Bíblicos,140)

BROOKE, Alan England. *The Johannine Epistles*. Edinburgh, UK: T&T Clark. 1994. (A Critical and Exegetical Commentary),

BROWN, Raymond E. *Introdução ao* NT. São Paulo: Paulinas, 2004.

BROWN, Raymond E. *Comentário Bíblico "San Jeronimo*". Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972. tomo IV Nuevo testamento II

BROWN, Raymond E. *The Epistles of John*. Garden City, New York: Doubleday, 1984 (Anchor Bible 30).

BROWN, Raymond E. *La comunidad del Discípulo Amado.* 7ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016.

BULLINGER, Ethelbert W. *Diccionario de Figuras de Dicción Usados e la Biblia.* Barcelona: Editorial Elíe, 1985.

BULTMANN, Rudolf. *Le Lettere di Giovanni* – Testo greco, traduzione e commento. 2ed. Brescia: Paideia Editrice, 1977 (Commentario Teologico del Nuovo Testamento)

CENTRO BIBLICO VERBO. *"Jesus Cristo veio na Carne é de Deus (1Jo 4,2)* – entendendo a primeira carta de João. São Paulo: Paulus, 2019.

COENEN, Lothar; BEYREUTHER, Erich; BIETENHARD, Hans (orgs.). *Diccionario Teologico del Nuevo Testamento.* 3 ed. Salamanca: Editora Sigueme, 1933. 4v.

COTHENET, Eugène; DUSSAUT, Isabelle; LE FORT, Paul.; PRIGENT, Paulo. *Os escritos de são João e a epistola aos hebreus.* São Paulo: Paulinas, 1988.

DODD, Charles H. *A Interpretação do Quarto Evangelho.* 8ed. São Paulo: Paulus/Teológica. 2003.

DOGLIO, Claudio. *Literatura Joanina*. Petrópolis: Vozes, 2020.

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História Eclesiástica.* São Paulo: Novo século, 2002. E-book Kindle.

FITZMYER, Joseph A. *101 perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto.* São Paulo: Loyola, 1997.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate.* Roma: 2018. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html. Acesso em: 01 de out. 2023.

GÉMES István. *Aliança no Documento de Damasco e a Epístola aos Hebreus.* São Paulo: Herder Editora, 1969. p. 28-68 (Revista de Cultura Bíblica)

GEORGE, Augustin; GRELOT, Pierre. *Introducción crítica al Nuevo Testamento*. Barcelona, Espanha: Herder. 1983. Vol. 2

KOESTER, Helmut. *Introdução ao* NT – história, cultura e religião do período helenístico. São Paulo: Paulus, 2005 (vol.1)

KOESTER, Helmut. *Introdução ao* NT – história e literatura do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulus, 2005 (vol. 2)

KRUSE, Colin G. *The Letters of John.* 2ed. Michigan/USA/London/UK: Eedermans/Apollo, 2020. E-book Kindle.

KÜMMEL, Werner G. *Introdução ao* NT. São Paulo: Paulinas, 1982. (Nova Coleção Bíblica).

KURT, Rudolf. *Gnosis – The nature & history of gnosticism.* New York: Harper & Row Paperback, 1987.

LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do* NT. 2ed. São Paulo: Paulinas, 2004

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. *Léxico grego-português do* NT – baseado em domínios semânticos. São Paulo: SBB, 2022.

MALHADAS, Daisi; DEZOTTI, Maria Celeste Consolin; NEVES, Maria Helena de Moura (coords). *Dicionário Grego-Português.* 2ed. São Paulo: Ateliê editorial, 2010. (5 vols.).

MAINVILLE, Odette. (org.). *Escritos e Ambiente do* NT - uma introdução. Petrópolis: Vozes, 2000.

MARGUERAT, Daniel. NT – história, escritura e teologia. 3ed. São Paulo: Loyola, 2015

MARSHALL, I. HOWARD. *The Epistles of John.* Cambridge: Willian B. Eerdmans Publishing Company. 1984 (NICNT)

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do evangelho de São João.* 2ed. São Paulo: Paulus. 2005.

MATERA, Frank J. *Ética do* NT – os legados de Jesus e de Paulo. São Paulo: Paulus, 1999.

MAZZAROLO, Isidoro. *As Três Cartas de São João* – exegese e comentário. Rio de Janeiro: Comunicação Impressa. 2010

MAZZAROLO, Isidoro. *Primeira e Segunda Cartas de Pedro* – exegese e comentário. Rio de Janeiro: Comunicação Impressa. 2015

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

MORGEN, Michèle. *Les épîtres de Jean.* Paris: Cerf, 2005. (Commentaire Biblique: Nouveau Testament, 19)

ORRÚ, Gervásio F. *Os Manuscritos de Qumran e o Novo Testamento*. São Paulo: Edições Vida Nova, 1993.

PESCE, Mauro. *De Jesus ao Cristianismo.* São Paulo: Loyola, 2017 (coleção bíblica Loyola, 71).

REGA, Lourenço Stelio; Bergmann, Johannes. *Noções do Grego Bíblico* – gramática fundamental. São Paulo: Vida Nova, 2004.

ROLOFF, Jürgen. *A Igreja no* NT. São Leopoldo: Sinodal/ EST/ CEBI, 2005.

RÖMER, Thomas; MACHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (orgs.). AT – história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2010.

ROSSI, Luiz Alexandre Solano (org.). *Primeira Carta de João* – quem ama permanece em Deus. São Paulo: Paulus. 2019.

RUDOLPH, Kurt. *Gnosis - The Nature and History of Gnosticism.* Illustrated Edit. San Francisco: Harper One, 1987.

SCHNACKENBURG, Rudolf. *Cartas de San Juan*. Versión, introducción y comentario. Barcelona: Herder, 1980.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do* NT. São Paulo: Loyola, 2004. (coleção Bíblica Loyola, 43).

SCHRAGE, Wolfgang. *Ética do* NT. São Leopoldo: Sinodal, 1994.

SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de exegese bíblica – versão 2.0.* São Paulo: Paulinas, 2022.

SILVANO, Zuleica. *Primeira Carta de João* – crer em Jesus Cristo e amar uns aos outros. São Paulo: Paulinas, 2019.

SMALLEY, Stephen S. *1, 2, and 3 John – revised.* Michiganº Zondervan Academic, 2008. (Volume 51, Word Biblical Commentary) E-book. Edição do Kindle.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo* – os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. São Leopoldo/ São Paulo: Sinodal/ Paulus, 2004.

STOTT, John Robert Walmsley. *1, 2 e 3 João* - Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1982 (série cultura bíblica, 18, reimpressão 2020).

THEISSEN, Gerd. *A Religião dos Primeiros cristãos* – uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009.

THEVISSEN, Gaston; KAHMANN, Johannes J.A.; DEHANDSCHUTTER, Bernard. *As cartas de Pedro, João e Judas.* São Paulo: Loyola, 1999. (coleção bíblica Loyola, 7)

VANCELLS, José Oriol Tuñi; ALEGRE, Xavier. *Escritos Joaninos e cartas católicas.* São Paulo: Ave-Maria, 2007.

VANCELLS, José Oriol Tuñi. *O testemunho do evangelho de João.* Petrópolis: Vozes, 1989.

VANCELLS, José Oriol Tuñi. *Jesús y el evangelio en la comunidad juánica.* Salamanca: Ediciones, 1987.

VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Lendo as Cartas de João* – quem ama permanece em Deus-Amor. São Paulo: Paulus. 2019.

VIDAL, Senén. *Evangelio y Cartas de Juan* – Génesis de los textos juánicos. Bilbao: Ediciones Mensajero. 2013.

VOIGT, Emilio. *Contexto e surgimento do Movimento de Jesus* – as razões do seguimento. São Paulo: Loyola, 2014 (Coleção Bíblica Loyola, 68)

Os Padres Apostólicos. São Paulo: Paulus, 1995. (coleção patrística, 01).

WEGNER, Uwe. *Demônios, maus espíritos e a prática exorcista de Jesus segundo os evangelhos. Estudos teológicos,* São Leopoldo, v. 43, n. 02, p. 82-103, 2003. Disponível em: http://www3.est.edu.br/publicacoes/estudos_teologicos/vol4302_2003/uwegner2003_2_tc.htm. Acesso em: 27 de abril de 2023.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento.* São Paulo: Hagnos, 2008.