INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUI- ICESPI

Cleonilson Oliveira Alves

A VIDA ETERNA É ESTA: QUE ELES TE CONHEÇAM:

Um estudo hermenêutico-teológico de João 17,1-5

Teresina
2016

CLEONILSON OLIVEIRA ALVES

A VIDA ETERNA É ESTA: QUE ELES TE CONHEÇAM:

Um estudo hermenêutico-teológico de João 17,1-5

Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Teologia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí – ICESPI.
Área de concentração: Bíblia
Orientador: Prof. Ms. Padre Eduardo Fabrício Damasceno Cruz

Cód. 5824
230
A474v
Ex. 01

Teresina
2016

ICESPI - Biblioteca
13097 10/10/19

Cleonilson Oliveira Alves

A VIDA ETERNA É ESTA: QUE ELES TE CONHEÇAM:
Um estudo hermenêutico-teológico de João 17,1-5

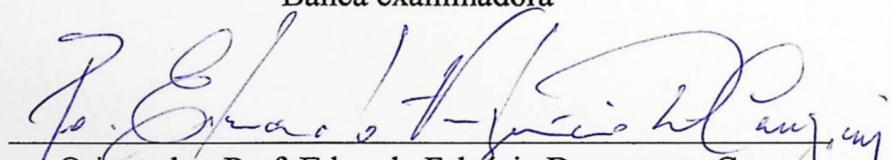
Monografia apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Teologia pelo Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí – ICESPI.

Área de concentração: Bíblia

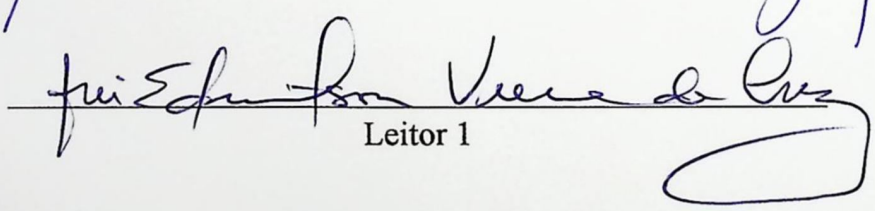
Orientador: Prof. Ms. Eduardo Fabrício Damasceno Cruz

Aprovada em ____/____/____

Banca examinadora



Orientador: Prof. Eduardo Fabrício Damasceno Cruz



Leitor 1

Leitor 2

RESUMO

Esta monografia com o tema: A VIDA ETERNA É ESTA: QUE ELES TE CONHECAM: um estudo hermenêutico-teológico de João 17, 1-5. Tem como finalidade a explicitação da "vida eterna" no v.3 da perícope em estudo. O método adotado é o mesmo explicitado no subtítulo e consiste numa leitura analítica da literatura consultada e do texto original do Evangelho e precipuamente da perícope. O trabalho divide-se em três partes (capítulos) e consistem em fazer uma abordagem geral da comunidade joanina e sua relação com a "vida eterna", restringe-se na análise da oração, da perícope e do tema em questão e por fim, à luz dos padres da Igreja e Concilio Vaticano II explana-se a teologia da perícope numa perspectiva da práxis pastoral.

Palavras-chave: a comunidade joanina, a Oração sacerdotal, vida eterna, conhecer, glória.

AGRADECIMENTOS

Quero deixar meus agradecimentos a Deus em primeiro lugar: fonte e origem de toda bênção; a minha família a quem dedico este trabalho; aos meus amigos que de uma forma ou de outra, me prestaram inestimável ajuda no preparo deste trabalho; ao meu orientador e amigo Padre Eduardo Fabrício Damasceno Cruz, INJ; a amiga e Professora Marly Gondim Cavalcanti Souza pela leitura atenta sobre as normas da ABNT e tempo disponibilizado prestado a este trabalho; em fim, agradeço de uma forma especial a minha Diocese de Bom Jesus do Gurguéia na pessoa do meu Bispo Dom Marcos Antônio Tavoni na pessoa do qual abraço e agradeço os irmãos padres da nossa Diocese.

ABSTRACT

This monograph addresses the following theme: THIS IS ETERNAL LIFE: THAT THEY KNOW YOU. It consists in a hermeneutic-theological study of John 17, 1-5. Its purpose is to make explicit the "eternal life" concept in v.3 of the pericope under study. The method we adopt is an analytical reading of the specialized literature, of the original text of the Gospel, and of the periscope itself. Therefore the work is divided into three parts (chapters): 1) a general approach to the Johannine community and its relation to the meaning of "eternal life", 2) the analysis of prayer itself and of the pericope's contents; and, finally, 3) the theology of the pericope, explained in the light of the priesthood of the Church, of the Second Vatican Council, and under the perspective of the pastoral practice.

Key words: the Johannine community, the Priestly prayer, eternal life, know, glory.

ABREVIATURAS E SIGLAS

TERMOS	ABREVIAÇÕES
New American Bible	**NAB**
No próprio local	***In Loco***
Contra	***versus***
Aquilo que é tomado no sentido mais estreito, limitado, da palavra; em sentido restrito.	***stricto sensu***
Catecismo da Igreja Católica	**CIgC**
Concílio Vaticano II	**CV II**
Documento de Aparecida	**DA**
Exortação Apostólica Evangelii Gaudium	**EG**
Missal Romano	**MR**

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 8

2 A COMUNIDADE JOANINA: UM PANORAMA DA VIDA ETERNA NO QUARTO EVANGELHO 9

2.1 O cenário joanino 9

2.2 A formação do Evangelho joanino 13

2.3 Alguns grupos joaninos 14

2.4 O mundo no Evangelho joanino 15

2.5 Os judeus 16

2.6 Os adeptos de João batista 17

2.7 A Vida eterna para a comunidade joanina 18

2.8 A vida eterna e Nicodemos 18

2.9 A vida eterna e os samaritanos 19

2.10 A vida eterna em outros contextos do Evangelho joanino 20

3 ANÁLISE HERMENÊUTICA-EXEGETICA DE JO 17,1-5 22

3.1 A oração sacerdotal de Jesus 22

3.2 Delimitação da perícope 26

3.3 Diagramação da perícope 17,1-5 27

3.4 Escólios exegéticos dos versículos da perícope 28

3.5 Uma leitura hermenêutico-exegética de algumas partículas da perícope 17, 1-5 31

4 TEOLOGIA DA PERÍCOPE E ASPECTO PASTORAL DA VIDA ETERNA 33

4.1 A Teologia da perícope (17,1-5) à luz dos padres e doutores da Igreja 33

4.2 A interpretação da "vida eterna" na liturgia. 37

4.3 O "já" e o "ainda não" do Reino de Deus na história 37

4.4 A "vida eterna" na liturgia sacramental 38

4.5 A atualização do tema "vida eterna" na práxis da vida cristã em nossos dias 40

5 CONCLUSÃO 43

REFERÊNCIAS 44

1 INTRODUÇÃO

Em virtude de a concepção de "vida eterna" ter significativa expressividade quer seja no ponto de vista cristão ou de outras religiões, e também devido à forma como a definição dessa expressão tem sido concebida em variada denotação – ocorrências que às vezes a levou ser compreendida de forma "injustiça", em face dessas e outras razões, busca-se elucidar esse termo. O Evangelho joanino parece definir de forma peculiar o sentido e o significado dessa expressão, ficando ao parecer do estudo a definição joanina (cf. 17,3) a mais plausível para os homens que professam a fé cristã de todos os tempos e lugares.

Este trabalho monográfico tem como título: *a vida eterna é esta: que eles te conheçam*: seu subtítulo define o próprio método adotado na pesquisa e a delimitação do objeto de estudo em foco: *um estudo hermenêutico-teológico de João 17, 1-5*, como o próprio título e o subtítulo deixa evidentemente claro. É mister ressaltar que, sendo um tema de caráter estritamente bíblico pela razão de que as menções sobre esse tema que se encontram na literatura teológica atual provêm diretamente da Sagrada Escritura. Neste caso, embora partindo da uma leitura analítica do texto no original grego, também se fizeram necessários o uso da literatura patrística e contemporânea para melhor explicitar o tema em estudo e dar-lhe uma conotação prática-pastoral numa tentativa de atualizá-lo.

Pelo que se infere no *status quaestionis* (estado da questão), até então, parece ser um assunto pouco discutido na seara acadêmica pelo que se deduz a partir da consulta da literatura teológica em língua portuguesa a respeito. É um assunto pouco explicitado, tendo em vista que nenhuma tese em *stricto sensu* sobre o tema em questão, pelo menos em língua portuguesa foi publicado até o momento do estudo em foco em território nacional. Tendo se constatado apenas glosas explicativas na literatura teológica em geral. Por este motivo, este trabalho tem a finalidade de contribuir para pesquisas futuras a respeito do tema em questão tentando esclarecer o que é a "vida eterna" na Oração sacerdotal de Jesus no Evangelho joanino, na perícope 17, 1-5.

Assim, este trabalho buscou manter a harmonia possível entre as partes, sendo dividido em três capítulos com suas subdivisões: a) A comunidade joanina: um panorama da Vida eterna no quarto Evangelho; b) Análise hermenêutico-exegética de Jo 17,1-5; c) Interpretação teológica de Jo 17,1-5 dos padres da igreja aos nossos dias. O primeiro faz uma geral do contexto da comunidade joanina e suas implicações com a "vida eterna", o segundo consiste num estudo hermenêutico-exegético da perícope, e o terceiro consiste numa atualização do termo aos dias atuais.

2 A COMUNIDADE JOANINA: UM PANORAMA DA VIDA ETERNA NO QUARTO EVANGELHO

Este capítulo faz uma abordagem geral do Evangelho joanino ressaltando as características mais expressivas da comunidade que o escreveu ou da qual o Evangelho provém. A finalidade é compreender o significado da "vida eterna" a partir da análise da própria comunidade joanina analisando seus conflitos, méritos e deméritos como os contextos nos quais a autor do Evangelho utilizou a expressão "vida eterna".

2.1 O cenário joanino

A discursão sobre o cenário no qual foi composto o quarto Evangelho tem resultado num trabalho enfadonho que consiste no empreendimento dos estudiosos tentarem reconstruir a história da comunidade joanina, resgatar-lhe sua identidade original ou no mínimo, buscar reconstituí-la na máxima aproximação possível. Dentre às inúmeras hipóteses que foram levantadas ao longo dos últimos anos, alguns expoentes mais expressivos são os seguintes: Raymond Brow, J. Louis Martyn, Georg Richter, Oscar Cullmann, Bultmann, Paul Anderson, Herman Hendrickx etc. Neste caso, não convém que aqui sejam apresentadas todas as hipóteses (teses), porém aquelas que possuem maior plausibilidade em dias atuais.

Dentre os inúmeros esforços na reconstrução da comunidade joanina, o que se constata é que a comunidade do Evangelho joanino trata-se de uma peculiar comunidade cristã do primeiro século cujas características são demonstradas pelo próprio Evangelho e se demonstra adiante. Estudiosos do assunto como Anderson, na tentativa de encontrar respostas para alguns questionamentos sobre a comunidade joanina, faz uma reconstrução da mesma levantando a seguinte hipótese:

> What was "the Johannine community"? It was a network of churches located in Asia Minor responsible for the production of four New Testament writings: the Gospel of John and the three letters known as 1 John, 2 John, and 3 John. Together, those books reveal how a particular Christian community dealt with religious tensions during the last few decades of the first century C.E[1](ANDERSON, 2016, p.1).

[1] Cf. Artigo de ANDERSON, Paul. **The Johannine Community**. p. 1, 2016. **Tradução nossa**: Quem foi a "comunidade joanina"? Era uma rede de Igrejas localizadas na Ásia menor responsável pela produção dos escritos do Novo Testamento: o Evangelho de João e as três cartas que conhecemos como 1João, 2João e 3João. Juntos, esses livros revelam como uma particular comunidade cristã se comportava com as tensões religiosas nas últimas poucas décadas do primeiro século.

Dentre as hipóteses acerca do exato local onde residia a comunidade joanina, as informações que chegaram até os dias atuais não trazem por si nenhuma precisão pela qual leve a incontestabilidade das mesmas. Os comentaristas da Bíblia de Jerusalém (2011, pp.1839-1840) partem da hipótese de que o Evangelho joanino teria: "sido publicado em Éfeso ou Antioquia, no mais tardar pelos últimos anos do primeiro século". Anderson neste caso prefere não determinar um lugar exato, mas situa-o na Ásia menor, região cujas mencionadas cidades estavam situadas. Uma segunda possibilidade conciliatória com a Bíblia de Jerusalém se encontra na NBA, porém, também se observa que os estudiosos preferem não se comprometer em suas afirmações:

> The final editing of the gospel and arrangement in its present form probably dates from between A.D. 90 and 100. Traditionally, Ephesus has been favored as the place of composition, though many support a location in Syria, perhaps the city of Antioch, while some have suggested other places, including Alexandria[2].

Duas observações são importante frisar – primeiro; nenhum estudioso parece está seguro em relação a uma fixa data da conclusão do Evangelho joanino, mas apenas levantam hipóteses, segundo; por não terem como datá-lo, também não parece evidentemente estarem em condições de situá-lo definitivamente num espaço geográfico, então optam pela aproximação tanto do tempo quanto do espaço. Partindo das evidências do tempo e espaço da composição do Evangelho joanino, Anderson levanta a hipótese de que os primeiros cristãos da comunidade joanina não eram nativos da Ásia menor, mas provavelmente haviam migrado para lá vindo da Palestina:

> The Johannine community may have included Christians who migrated to Asia Minor from Palestine after the destruction of Jerusalem in 70 C.E. There is also material in the Gospel of John that would have been written or used by earlier Palestinian Christians when arguing religion with other Jews of Judea, including ones who had been followers of John the Baptist, sometimes understood as Jesus's predecessor in ministry[3] (ANDERSON, 2016, p.1).

---

[2] Cf. comentário sobre o Evangelho de João da NEW BLIBLE AMERICAN. **Tradução nossa**: a edição final do Evangelho e sua composição na forma presente provavelmente data de entre 90 e 100 d.C. tradicionalmente, Éfeso foi favorecida como o lugar da composição, embora muitos defendem um local na Síria, talvez a cidade de Antioquia, enquanto alguns tem sugerido outros lugares, incluindo Alexandria.

[3] Ibidem. **Tradução nossa**: A comunidade joanina pode ser incluída como aqueles cristãos que migraram para a Ásia menor da Palestina após a destruição de Jerusalém no ano 70 D.C. ali é também material no Evangelho de João que pode ter sido escrito ou usado pelos primeiros cristãos palestinos quando debatiam religião com outros judeus da Judeia, inclusive aqueles que tinham sido seguidores de João Batista, às vezes o entenderam como antecessor no ministério de Jesus.

A reconstrução da vida desta peculiar comunidade cristã do primeiro século que Brown denominou de "comunidade joanina" e assim se chamada neste trabalho, o mencionado estudioso reconstruiu numa perspectiva de quatro fases. Contudo, Segundo Hendrickx, os mais exaustivos esforços para reconstruir levaram a uma visão de no mínimo três fases da comunidade joanina, que na verdade resulta numa síntese, e é pela qual se opta, tendo em vista que o mencionado estudioso está parcialmente consoante com o pensamento de Brown, para conferir:

> At the first stage, the Johannine community constituted a part of a Jewish synagogue. That is, the earliest Johannine Christians were Jewish Christians who believed that the Christian faith was continuous with the Jewish faith and who were content to live within the context of a Jewish community. At this first stage we may suppose that their beliefs were not radically different from Jewish beliefs. Their view of Jesus was that he was the Messiah who had come and then promised to return to fulfill the hopes of the Jews as well as the Christians[4](HENDRICKX, 2016, p.1).

Neste ponto Hendrickx, e Brown estão de acordo sobre dois pontos; no primeiro ambos mencionam uma suposta data bem aproximada, mas não precisa. Segundo, porque Anderson não faz menção de uma fé judaico-cristã no período pré-evangélico, mas afirma que os imigrantes provinham de um ambiente judaico, mas não os cita num ambiente de controvérsia, contudo de incompreensão sobre a pessoa de Jesus.

Todavia, Brown faz menção a um grupo encontrado no Evangelho, que era formado pelos criptocristãos, judeus cristãos dentro da sinagoga (cf. Jo12, 42-43), este era um grupo no tempo e espaço de outros grupos – e cujos membros criam em Jesus, porém, tinham medo de confessar em público. Visto isso, nada obsta que Brown tenha pontos comuns com Hendrickx, ou vice-versa em relação à *primeira fase*: "E assim podemos ter razão quando datamos a primeira fase, o período pré-evangélico da história joanina consiste, num período de várias décadas, desde a metade dos anos 50 até o fim dos 80". (Brown, 1999, p.21).

A *segunda fase* desta comunidade na concepção de Hendrickx – vem com a separação entre cristãos e judeus da sinagoga. Contudo, Brown defende a tese que essa cisão ocorreu ainda na primeira fase, e assim a segunda fase da comunidade fica numa época bem posterior que segundo o mesmo: "a expulsão das sinagogas então já passou, mas a perseguição (Jo 16,2-3) continua, e há profundas cicatrizes na alma joanina em relação "aos judeus" (1999,

---

[4] **Tradução nossa**: Na primeira fase, a comunidade joanina era constituída por uma parte de judeus da sinagoga. Isto é, os primeiros cristãos eram cristão-judeus que acreditavam na fé cristã e continuavam com a fé judaica e que estavam contentes vivendo dentro do contexto da comunidade judaica. Nesta primeira fase, nós podemos supor que eles não acreditavam radicalmente diferente dos crentes judeus. Sua visão de Jesus era que ele era o Messias que foi enviado, prometido para cumprir as esperanças dos Judeus como também as cristãs.

p.21)". Hendrickx parte do princípio causa-efeito pelo qual levou a separação entre cristãos e judeus nesta segunda fase da comunidade, para o estudioso; parece que a comunidade joanina experimentou a expulsão de sua casa religiosa (sinagoga) por no mínimo duas razões. Afirma que:

> First, their increasingly successful missionary efforts among their colleagues in the synagogue began to pose a threat to the leadership of the synagogue, and an earlier emphasis on what the two groups had in common was steadily giving way to an emphasis on the differences. Involved in this may also have been the effective missionary work of the Johannine Christians among Samaritans (Jn 4). The second reason for the expulsion was the destruction of the Jerusalem temple by the Romans in A. D. 70 and the resulting crisis of faith. The destruction of the temple brought a kind of identity crisis for the Jews—what is Judaism without a center of sacrificial worship?—and may have resulted in purging sympathizers of Jesus of Nazareth from some synagogues[5]. (HENDRICKS, 2016, p.2).

E por fim, Hendricks disserta o último ponto de vista acerca da comunidade joanina que resulta na *terceira fase*. Brawn não se contentou, nem se restringiu em apenas três fases, mas faz progressão nas ideias, aqui se contenta em explanar apenas três, devido conterem pontos de comum acordo entre Brown e Hendricks:

> The third stage of the history of the community was close to, if not identical with, the setting for the publication of 1 John. While the crisis of the expulsion from the synagogue had been resolved and the community was an independent Christian body, there appeared some internal conflicts over the interpretation of the original Gospel of John in general, and proper belief and practice in particular. Moreover, relationships with other Christian communities had become important (cf. Jn. 21). Certain additions to the Gospel appear to address this situation[6]. (HENDRICKS, 2016,p.2).

Sobre a *terceira fase* da comunidade joanina Hendricks novamente não menciona nenhuma data precisa, apenas identifica com o contexto em que foi escrita a primeira carta joanina. A respeito deste ponto Brown, afirma: "A terceira fase envolvia a situação da vida nas comunidades joaninas agora divididas, no tempo em que foram escritas as epistolas,

---

[5] **Tradução nossa:** Primeiro, seus bem sucedidos esforços missionários entre seus colegas na sinagoga começou apresentar uma ameaça para os lideres da sinagoga, no primeiro esforço em que os dois grupos tinha em comum, foi progressivamente dando lugar a uma ênfase sobre as diferenças. Envolvidos nisso pode também ter havido um efetivo trabalho missionário da comunidade joanina sobre os samaritanos (Jo 4). A segunda razão para a expulsão foi à destruição do templo de Jerusalém nos anos 70 d.C que resultando numa crise de fé. A destruição do templo trouxe um tipo de crise de identidade para os judeus – o que é para o judaísmo sem um centro de adoração sacrifical? – e pode ter resultado na purificação de alguns simpatizantes de Jesus de Nazaré da sinagoga.

[6] **Tradução nossa**: O terceiro estágio da história da comunidade termina, se não idêntico com o contexto da publicação de 1João. Enquanto a crise da expulsão da sinagoga tinha sido resolvida e a comunidade tinha um corpo independente, lá apareceram alguns conflitos internos sobre a interpretação do evangelho em geral, e a própria fé e prática em geral. Além disso, as relações com outras comunidades cristãs tornaram a ser importante (Jo 21). Evidentes adições do Evangelho aparecem nesta situação.

provavelmente por volta do ano 100 d.C." (1999, p.22). E ainda, sugere outra fase, que neste caso seria a quarta e última fase, para conferir: "a quarta fase viu a dissolução dos dois grupos joaninos depois que as epistolas foram escritas" (*Ibidem*, p.22). De certa forma, Hendricks não está errado, porque o mesmo apenas faz uma síntese das reconstruções da historia da comunidade joanina filtrando os pontos mais comuns e que apresentam maior plausibilidade entre os estudiosos.

2.2 A formação do Evangelho joanino

A composição e autoria do Evangelho joanino constitui um problema para os estudiosos porque o que se tem são postulações e não exatidão nas conclusões acerca da composição do mesmo. A análise crítica tem tido dificuldade para aceitar que o Evangelho foi escrito só por uma pessoa. Sobre isso muitas hipóteses foram levantadas. Mas poucas negam a participação de um testemunho ocular de Jesus, neste caso um discípulo que Jesus amava.

O capítulo 21 afirma ter sido um discípulo que o escreveu e que dá testemunho verdadeiro dos fatos narrados. Porém, muitos estudiosos contestam; a argumentação se dá pelo fato de que quando lido na língua original, o mencionado capitulo apresenta um grego diferente do resto do trabalho. E ainda, a maioria contesta a autenticidade dos dois versículos conclusivos (cf. Jo 21, 24-25). Pensam que não foram escritos pelo mesmo autor – apóstolo João – ou por algum dos seus discípulos[7].

Brown postulou que houve cinco estágios na composição do Evangelho. O que implica pressupor uma hipótese segundo a qual o Evangelho joanino pode ter sido escrito em lugares diferentes, premissa que pode explicar os diferentes grupos, mas trata-se apenas de uma suposição própria, não mencionada pelo referido estudioso. Numa síntese, Harrington apresenta:

> Resumindo, embora nos tenhamos alongado algum tanto na decifração desta teoria dos cinco estágios da composição do Evangelho, queremos frisar que nas suas linhas fundamentais a teoria, de fato, não é complicada, e se enquadra de modo plausível com o que se pensa sobre a composição dos outros evangelhos. Uma destacada figura da igreja primitiva pregou e difundiu ensinamentos concernentes a Jesus, utilizando a matéria-prima de uma tradição das palavras e obras de Jesus, mas dando a esse material um cunho teológico e expressão particular, reuniu, por fim, a substância de sua pregação e ensino em um Evangelho, seguindo o tradicional modelo do batismo, do ministério, da paixão, morte ressurreição de Jesus. Como

[7] Cf. CHAMPLIN, Russell Norman. O Novo Testamento Interpretado: versículo por versículo. São Paulo: Cultura, 1983. v. II, p. 660. Sobre este assunto, nesta mencionada página se encontra todas as teses mais plausíveis dos últimos tempos sobre a autoria do Evangelho joanino.

> continuasse a pregar e a ensinar após a edição do Evangelho, acrescentando novo material e adaptando o evangelho para responder a novos problemas. Depois de sua morte um discípulo fez a redação final do evangelho, incorporando outro material que o evangelista pregara e ensinara, e até algum material fornecido pelos que haviam trabalhado com o evangelista. (BROWN, 1996, p. 34-39, apud HARRINGTON, 1985, p. 592).

Neste cenário da comunidade joanina foi composto o dito Evangelho joanino segundo a teoria de Brawn e que Harrington está de acordo. Outros estudiosos compartilham a mesma tese, ou a aceitam parcialmente. Tendo em vista que só se conhece a comunidade joanina a partir do próprio Evangelho joanino. Sobre a autoria do quarto Evangelho, essa é mais uma questão enigmática cuja discursão abstemos de entrar devido não ser este o propósito do trabalho. Com isso, segue-se a atribuição tradicional de que o quarto Evangelho foi escrito por "João", um discípulo que o Senhor amava.

2.3 Alguns grupos joaninos

Após expor sobre o cenário contextual da comunidade joanina numa comparação dos pensamentos dos estudiosos Hendricks e Brown, agora, faz-se evidentemente necessário, elucidar a partir da ótica de Brown sobre os principais grupos da comunidade joanina detectados no Evangelho. Uma vez elucidados estes grupos que se lhes foram aferidos, tanto por Brown quanto por outros entendidos na matéria, ter-se-á as condições preliminares para compreender por quais razões; a expressão "Vida eterna" é tão enfática no quarto evangelho.

Neste ponto, não convém fazer uma explanação detalhada de cada grupo, contudo, faz-se necessário conhecê-los, em síntese. Em vista disso, somente as características principais apenas dos grupos que não criam em Jesus, estes nitidamente encontrados no Evangelho são enfatizados. Embora, o Evangelho seja marcado pela disparidade de grupos, tendo aqueles que são formados pelos crentes que mantém um ponto de convergência e continuidade e aqueles não-crentes que atribuímos o cognome de grupos da divergência. Sobre isso, afirma Brown:

> O gênero humano se divide em crentes e não-crentes, naqueles que preferem a escuridão e nos que preferem a luz, naqueles que estão condenados e nos que já tem a vida eterna. Como a comunidade joanina se identifica com os crentes, não causa surpresa que a maioria dos que estão fora desta comunidade seja considerada mais ou menos nas trevas. Nenhum outro Evangelho se presta tanto a um diagnóstico das relações da comunidade em termos de oposição. (BROWN, 1999, p. 62).

Porém, se perceba relações díspares da comunidade joanina com os estrangeiros, segundo Brown: "o leitor não deve esquecer-se da luz que brilha dentro da comunidade de fé joanina e que é a ênfase principal do evangelho". (Brown, 1999, p.62). Embora demonstre as divergências entre forças opostas, no Evangelho de João não há uma supremacia das trevas sobre a luz. A luz brilha para todos, mas nem todos a reconhece; a todos é oferecido mais que a vida biológica, a vida eterna, mas nem todos aceitam.

2.4 O mundo no Evangelho joanino

O termo "o mundo" ou (κόσμος) aparece 80 vezes no quarto evangelho, e João o usa de três maneiras distintas: a) O universo físico material, tocável, perceptível (cf. 1, 10,11; 11,9; 16,21; 17 5,24; 21,25). ; b) Toda a humanidade, o gênero humano (cf. 1, 10,29; 3,16,17; 4,42, 6,33, 12,19,46-47; 18,20).; c) a decadente sociedade humana organizada e em funcionamento separada de Deus (cf. 7,7; 15,18-19, I João 2,15; 3,1,13). A concepção de mundo no Evangelho joanino não é vista de maneira positiva – tendo em vista que na concepção bíblica geral do mundo:

> As representações cosmológicas e cosmogônicas não constituem senão material secundário, posto a serviço de uma afirmação religiosa essencial: criatura de Deus, o mundo tem sentido em função do divino desígnio de salvação, e é no contexto desse desígnio que ele também encontrará seu destino final. (DUFOUR, 2013, p. 646).

Em Jo 17,11 Jesus recorda a situação criada com sua partida e intervém pelos seus discípulos que Ele deixa num mundo que não já pertence a eles, mas que se tornou hostil para os filhos da luz; neste versículo a questão discípulos *versus* mundo fica bem acentuada. (cf. DUFOUR, 1996, p.210). Apesar de que a primeira impressão é de uma atitude favorável da comunidade joanina para o mundo (Jo 3,16-17), verdadeiramente, o termo "mundo" vem a ser mais comum no Evangelho joanino se referindo àqueles que rejeitam a luz. Na reconstituição da relação da comunidade joanina com os estranhos a partir do Evangelho, se evidencia este grupo como um dos responsáveis pela oposição a comunidade e a Jesus. Segundo Brown:

> Numa palavra, o mundo odeia Jesus e os que nele creem (7,7; 15,18-19; 16,20). Jesus se recusa a orar pelo mundo (17,9); pelo contrario, ele vence o mundo (16,33) e expulsa o príncipe deste mundo (12,31; 14,30). [...] há uma identidade virtual em João entre o mundo e "os Judeus". Muitas vezes Jesus tem uma atitude semelhante para com ambos, isto é, se o príncipe deste mundo é Satanás, o pai dos "judeus" é o diabo (8,44); se o mundo odeia Jesus, "os judeus" procura matá-lo. (BROWN, 1999, p.65).

Evidentemente, o mundo no terceiro sentido do termo joanino com o qual a comunidade e Jesus encontravam total oposição não é distante do mundo de hoje, onde tanto os que creem em Jesus quanto o próprio Jesus encontram rejeição. Em outras palavras, aqueles que pertenciam ao mundo na época de Jesus e da comunidade joanina consolidada em anos posteriores ao evento vida, morte e ressurreição de Jesus, postulados nos dias atuais, também serão aqueles que representarão no futuro, uma força contrária à comunidade dos cristãos que, para testemunhar sua fé em Jesus, deve enfrentar essa hostilidade do mundo.

2.5 Os judeus

No Evangelho joanino, João geralmente se refere a "os Judeus" como um grupo distante numa conotação própria. Isto se refere por dois motivos ou hipóteses: a) o povo da Judéia que era hostil a Jesus; b) somente os líderes religiosos judeus (cf. Jo 2,18, 5,10, 7,13; 9,22; 12,42,18,12; 19,38; 20,19). Alguns estudiosos têm afirmado que um judeu não se referia a outro judeu desta forma, uma vez que o termo é degradante. No entanto, a oposição judaica ao cristianismo intensificou-se após o Concílio de Jamnia em 90 D.C. Brown (1999, p. 69 apud Vouga, 1977, p. 66-77), ressalta: "que embora haja referências ocasionais não-hostis aos "judeus" nos Evangelhos, as referências aos "sumo sacerdotes" e aos "escribas" são todas hostis". Segundo Brown: "a insistência do Jesus joanino em falar aos "judeus" que não é possível chegar à fé sem que lhe seja concedido por Deus (6, 37, 39, 44,65) é sinal que não existia mesmo esperança nos círculos joaninos para tais pessoas". (BROWN, 1999, p.70).

Para Dufour (2013, p. 500), no limiar do NT a palavra "judeu" designa muitas vezes a israelitas ou hebreu, embora esses dois últimos termos sejam mais especificamente reservados para um emprego religioso. No ponto de vista histórico, Utley afirma que após as doze tribos se dividirem em 922 a.C., Judá tornou-se o nome para as três tribos do sul. Ambos os reinos judaicos, Israel e Judá, foram levados para o exílio, mas apenas alguns, principalmente de Judá, voltou sob decreto de Ciro (Edito de Ciro) de 538 a.C. O termo tornou-se então um título para os descendentes de Jacó que viviam na Palestina e se espalharam por todo o mundo Mediterrâneo. Em João o termo "judeu" é na maior parte negativo, mas o seu uso geral, pode ser visto em João 2,6 e 4, 22[8].

Segundo Dufour (2013, p. 501), no Evangelho joanino a incredulidade constitui um abismo para a "vida eterna". O autor sagrado trata-se em primeiro plano dos Judeus que

[8] Cf. Bob Utley, comentário sobre João 1,19. Encontra no site mencionada na referência.

crucificaram Jesus, mas mais profundamente, se refere a todos os incrédulos, ou seja, os adversários de Jesus, a incredulidade no mundo frente a Cristo. Em outras palavras, para o autor do Evangelho joanino o "judeu" não deve ser entendido como uma comunidade étnica restrita a uma determinada dimensão geográfica, mas a todos os que não creem em Jesus e rejeitam sua obra.

2.6 Os adeptos de João batista

Embora o autor do quarto Evangelho retrate os primeiros seguidores de Jesus como discípulos de João Batista, visto que alguns deles aderiram ao seguimento de Cristo com facilidade, e ainda, supostamente o próprio movimento joanino pode ter tido sua origem nestes discípulos, no caso, o discípulo amado – por outro lado, encontra se aqueles que não aderiram o seguimento de Jesus, e ainda são contra o projeto de Jesus. O que se supõe é que os discípulos fiéis a João Batista podem ter confundido a missão de João Batista com a missão de Jesus, como demonstrou Anderson acima. Segundo Brown:

> Por isso é surpreendente encontrar no Quarto evangelho tão grande número de afirmações negativas referentes a JBat. Ele não é a luz (1,9); "o que vem depois de mim passou adiante de mim, porque existia antes de mim" (1,15 e 30); João Batista não é Messias, nem Elias, nem o profeta (1,19-24); não é o esposo (3,29); deve diminuir enquanto Jesus deve crescer (3,30); nunca operou nenhum milagre (10,41). (BROWN,1999, p.72).

A partir disso, fica evidente no quarto evangelho (cf. Jo10, 41) quando João ressalta a afirmação de João Batista sobre Jesus (cf. Jo 1,6-8,19-42; 3,22-30; 5,33). Isso pode ter sido para neutralizar algumas heresias que se desenvolveram em torno de João Batista. As citações retratam o ministério de João Batista, como aquele que dá testemunho de Jesus e o anuncia, embora Jesus não precisasse disso. Há quem acusa e há os que defendem João Batista, contudo:

> Conforme testemunho de Jesus, João é mais do que um profeta (Lc 7, 26p). Mensageiro que precede o Senhor (Lc 1, 76; Mt 11,10p; cf. Ml 3,1), ele inaugura o Evangelho (At 1,22; Mc 1,4): "até ele houve a Lei e os profetas; desde então anuncia-se o reino de Deus" (Lc 16,16p). profeta sem igual (Mt 11,11p), ele prepara os caminhos do Senhor (Mt 3,3), de quem é "precursor" (At 13,24s.) e testemunha (Jo 1,6s.). (DUFOUR, 2013, p. 501).

Isso demonstra que o próprio João Batista reconheceu Jesus como superior a ele, mas ele era amigo do esposo e testemunha da luz. Ele não era o Cristo, disso João tinha plena

consciência (cf. Jo 1, 26-27). Mas isso não ficou muito claro para alguns dos seus discípulos que ignoraram por muito tempo a vinda de Cristo e o Batismo do Espirito (cf. At 18,25; 19,2). Os Evangelhos testificam que muitos dos discípulos de João Batista seguiram Jesus. Todavia, houve aqueles que não seguiram e não aceitaram sua obra. Mais ainda, formaram outro grupo ao lado de outros que faziam oposição a Jesus.

2.7 A Vida eterna para a comunidade joanina

A expressão "vida eterna" é um termo grego (ζωὴν αἰώνιον) que ocorre aproximadamente 50 vezes no Novo Testamento. Nos sinóticos ocorre 15 vezes; em Atos e Cartas ocorre 18 vezes; e no Evangelho joanino ocorre 17 vezes, João por sua vez é o único evangelista que utiliza o termo enfaticamente, pois é o maior tema e objetivo do seu Evangelho como se pode conferir (João **3**, 15, 16, 36; **4**, 14, 36; **5**, 24, 39; **6**, 27, 40, 47, 54, 68; **10**, 28; **12**, 25, 50; **17**, 2, 3), também inculcar na comunidade a concepção de "vida eterna" perece ter sido um dos maiores desafios do Evangelista.

Nos Sinópticos, a "vida eterna" é muitas vezes concebida como um "evento futuro" a ser esperado por aqueles que possuem a fé, em Mateus 25,46 a mesma palavra é usada se referindo à separação eterna dos justos e injustos no fim dos tempos, num contexto de oposição, ou seja, o termo "αἰώνιον" é usado tanto para punição eterna quanto para a "vida eterna" numa conotação de "prêmio". Mas em João é caracteristicamente uma realidade presente, como se demonstra no capítulo posterior. No Evangelho joanino a "vida eterna" ganha uma nova conotação, a expressão ganha ênfase ao lado de outros temas como gloria (δόξα) e crer (πιστεύω), estes relacionados entre si. O Evangelho joanino é enfático sobre uma futura vinda (cf.14,3, 18, 28; 16,16, 22) e ele fala claramente da ressurreição e do juízo final no último dia (cf.5,28; 6,39,44,54; 11,24; 12,48), ainda ao longo do Evangelho, a "vida eterna", o "juízo" e a "ressurreição" são realidades presentes (cf. 3,18; 4,23; 5,25; 6,54; 11,23; 12,28, 31; 13,31; 14,17; 17,26).

2.8 A vida eterna e Nicodemos

Dentre 21 capítulos do Evangelho joanino, somente sete capítulos são contemplados com a expressão "vida eterna", como confere acima. Mas o substantivo "ζωὴ" aparece 36 vezes em todo o Evangelho, porém sem o adjetivo "αἰώνιον". No terceiro capitulo onde narra o encontro de Jesus com Nicodemos e no prosseguimento do diálogo entre ambos, Jesus

[illegible] Biblioteca
L2097 | 20/10/19

explica-lhe o que é a "vida eterna" (cf. Jo 3.1-21), no v. 15: "ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον". Para que todo aquele que nele crer tenha a Vida eterna. Nicodemos se apresenta como um Judeu de fé discreta, esse fato, levou alguns estudiosos denominá-lo como pertencente a o grupo dos criptocristãos.

Em vista disso, Brown faz justiça a Nicodemos levantando uma nova hipótese que defende a identidade do mesmo:

> Metodologicamente a referências claras aos que creem em Jesus, mas se recusam a confessá-lo publicamente. Discordando dos que tratam Nicodemos como um criptocristão, tendência do artigo, aliás, significativo, de M. de Jonge, 'Nicodemus and Jesus'. BJRL 53 (1971) 337-359, reimpresso em seu Jesus. O papel de Nicodemos não é ilustrar ou personificar as atitudes de um grupo contemporâneo na experiência joanina, mas mostra como alguns que foram atraídos a Jesus não o compreenderam imediatamente. Possivelmente alguns nunca vieram a compreendê-lo (os jerosolimitas de 2,23-25), mas alguns como Nicodemos o compreenderam. Quando ele veio ter com Jesus a primeira vez de noite (3,2), estava com medo e se mostrou logo que ele não entendeu Jesus em absoluto (3,10). Mas o vemos mais tarde, falando indiretamente por Jesus aos fariseus (7,50). Seu aparecimento final ilustra a palavra de Jesus em 12,32-33: "'Quando eu for elevado da terra, atrairei todos a mim' – Assim falava para iniciar de que morte deveria morrer. Nicodemos apareceu publicamente depois da crucificação de Jesus para sepultá-lo (19,39). Ele juntou-se a José de Arimatéia, e era um discípulo secreto de Jesus 'por medo dos judeus', mas que, pedindo o corpo de Jesus, tornou pública a sua fé (19,38)". (BRWON, 1999, p. 75-76).

Quer Nicodemos pertença a um grupo especifico ou simplesmente ele represente aqueles que se sentiram atraídos por Jesus, que não compreendendo passou a compreender, não crendo passou a crer, não aparecendo veio a aparecer como um crente em Jesus. Nisto esta o maior mérito da questão. Pois no comportamento do sujeito manifesta-se uma adesão, e nesta adesão uma evolução, um estágio no seguimento da pessoa de Cristo.

Contudo, o ponto crucial nesta questão é a relação de Nicodemos com a "vida eterna", Jesus se apresenta como o novo Moisés, porém ao contrário do Moisés que levantou a serpente no deserto para a salvação de alguns, este novo Moisés não levantará a serpente, mas Ele mesmo será levantado para a salvação de todos e todo aquele que nele crer, não morrerá, mas terá a "vida eterna" (Jo 3,16).

2.9 A vida eterna e os samaritanos

Para esclarecimento sobre a relação dos samaritanos com os judeus – a história bíblica narra que houve um grande ódio entre os samaritanos e os judeus anteriormente no século VIII A.C. Em 721 a.C., dez tribos do norte, com sua capital em Samaria, foram levados

cativos pela Assíria e foram deportados para a Mídia (cf. II Reis 17.6). Outras pessoas capturadas foram reassentadas no norte da Palestina (cf. II Reis 17.24). Através dos anos, esses pagãos se casaram com os que restavam da população israelita. Isso explica o fato de que os judeus consideravam os samaritanos religiosos mestiços e hereges (cf. Esd 4, 1-4). Isto se dá no contexto do Evangelho joanino (cf. Jo 4,9). Segundo Brown:

> Temos o quadro de uma cristologia muito elevada e de um conflito agudo com os 'judeus' que acusam que Jesus está sendo deificado (5,16-18)"19. Essa alta cristologia se dá pela entrada de um grupo de samaritanos na comunidade joanina, o qual ajudou a catalisar as evoluções cristólogicas. Até 4,4-42, quem constituía os principais seguidores de Jesus eram os discípulos de JBat de 1,35-51, "quando convertem um grande grupo de samaritanos. Esse segundo grupo de crentes não foi convertido pelo primeiro (4,38), e seu conceito de Jesus, como 'o salvador do mundo' (4,42) difere das expectativas gerais do Antigo Testamento mencionadas no cap. primeiro".(BROWN, 1999, p. 37-38.).

Jesus usa para a mulher samaritana o termo "água viva" que é a alma movida pelo Espírito como sinônimo de "vida espiritual", esta a comunhão da alma com Deus. Existe um intercâmbio de reciprocidade no colóquio entre Jesus e a samaritana; Jesus pede da água que ela retira da cisterna, uma vez que a mulher não compreendeu bem, então Jesus explica-a falando sobre uma "água viva". No entanto, a mulher samaritana pensou que Ele estava se referindo a água corrente. Isso não era incomum, mesmo para os discípulos. Eles muitas vezes interpretavam mal Jesus por causa da linguagem metafórica dele (cf. Jo 4,31-33; 11,11-13). A água jorrante é metáfora da "vida eterna" e realidades espirituais, coisas que em principio a mulher não compreendeu, porém depois não somente ela, mas outros compreenderam e creram por meio dela (cf. Jo 4,39).

2.10 A vida eterna em outros contextos do Evangelho Joanino

O Evangelho joanino tem evidentemente claro a finalidade da missão de Jesus:"... Para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais a vida em seu nome" (cf. Jo 20, 31), Nem as decadentes nações dos Gentios nem a nação eleita Judaica reconheceu Jesus como o prometido Messias. Em João 8,2 Jesus afirma: "Eu sou a luz do mundo, quem me segue não andará nas trevas, mas terá a luz da vida".

Tanto os do mundo quanto os Judeus, possuem radical rejeição ao projeto de Jesus, a sua pessoa e a sua missão. A partir da interpretação da comunidade a luz do Evangelho, afirma Brown:

> Certamente o Evangelho mostra traços de disputas entre os cristãos e os judeus, inclusive tópicos que nos são conhecidos de outros escritos do Novo Testamento ou dos primeiros cristãos, como os em que os cristãos violam o sábado e violam consequentemente a Lei dada por Deus a Moisés (5,16; 7,19; 22-24); que não houve a ressurreição de Cristo (2,18-22); que não se deve acreditar na eucaristia (6,52), que Jesus não era um grande Mestre (7,15) e só podia enganar pessoas rudes (7,49). (BROWN, 1999, p. 69).

Em João 6, 27,29 Jesus recomenda que trabalhai não pelo pão que perece, mas pelo que permanece até a "vida eterna", aqui a "vida eterna" ganha uma conotação sinótica, distinta tanto da "vida eterna" referida no encontro com Nicodemos como no encontro com a samaritana, pois aqui ganha uma perspectiva futura, porque os seus interlocutores não criam e não aceitavam o fato de Jesus se autodenominar como o verdadeiro pão da vida (cf. Jo 6,35,48,51,58). Em João 6, 40, 47,54 o evangelista ressignifica a conotação de "vida eterna". Para os que creem no Filho de Deus a "vida eterna" já é uma realidade presente no "agora" e será plena no "ainda não". Este fato escandalizou aqueles que não criam totalmente em Jesus, o que resultou em muitos discípulos voltar atrás e não andar mais com Ele (cf. Jo 6,66).

Enfim, este capítulo não teve como fim apresentar um tratado sobre a comunidade joanina, os grupos, o autor, e a data em que foi concluído o Evangelho joanino. Contudo, teve-se como preocupação fundamental oferecer informações basilares para a compreensão do quarto Evangelho e as implicações da "vida eterna" para a comunidade joanina, estas questões que serão elucidadas no capítulo posterior.

3. ANÁLISE HERMENÊUTICA-EXEGÊTICA DE JO 17,1-5

Este capítulo se restringe em primeiro lugar a análise da Oração sacerdotal integral do Evangelho joanino (Jo 17) à luz dos estudiosos atuais explanando seus pontos de vista sobre a origem e as subdivisões da mesma; em segundo lugar, delimita-se a perícope em estudo a partir de uma leitura de caráter hermenêutico-exegético da mesma ressaltando versículos e termos inter-relacionados. Esta explanação desde o capítulo anterior tem em vista, sobretudo a explanação do tema em questão (a vida eterna) *in loco*.

3.1 A oração sacerdotal de Jesus

Dos capítulos 13-16 do quarto Evangelho, o diálogo de Jesus gira em torno de seus discípulos. Contudo, no capitulo 17, Jesus rompe com qualquer interlocutor humano e volta-se para Deus; o diálogo agora é entre Jesus e o Pai, porém tendo o "homem" o centro de sua mensagem – ele ora na humanidade para a exaltação da humanidade; em virtude da divindade.

Discute-se entre os estudiosos sobre o lugar onde Jesus teria feito essa oração. Segundo Champlin (1987. v. II, p. 570). Existem estudiosos que pensam na possibilidade dessas palavras do capitulo 17 do Evangelho joanino terem sido proferidas no Getsêmani; outros estudiosos fazem objeção, argumentando que em extrema agonia e em breve tempo Jesus não utilizaria palavras de sentidos tão diversos como (cf. Mt 26, 39) *versus* (cf. Jo 16,33); um terceiro grupo de interpretes assevera que a personalidade humana é capaz de expressões emocionais divergentes em um curto período de tempo – da agonia para a êxtase; e por fim, existe aqueles de indicações racionais modernistas, que acredita que todos os discursos foram uma compilação arquitetada pelo autor do quarto Evangelho, o que explicaria a ausência nos Evangelhos sinóticos.

Contudo, a maioria dos interpretes, segundo afirma o mencionado autor, deixam de lado essas ideias, sem mencioná-las ou negá-las, frisando que esses discursos tão exaltados resultam da tremenda energia mental e espiritual do senhor Jesus, e não de qualquer discípulo ou autor posterior. Sobre este ponto de vista também se é de acordo, cabendo-se não deter no mérito destas questões acima elencadas.

Geralmente, toda Bíblia, quer seja católica ou evangélica, divide o Evangelho joanino em duas partes. Esta divisão é a mesma adotada pela Nova Bíblia Americana (The New American Bible) da Conferencia Episcopal dos Estados Unidos, que é uma das mais recorridas para estudos da atualidade *in loco*. Em relação à divisão do Evangelho joanino

tanto essa Bíblia quanto a Bíblia de Jerusalém, esta última a mais remendada para estudos e de uso corrente no Brasil, dentre outras consultadas, adotam a seguinte divisão:

> The principal divisions of the Gospel according to John are the following:
> Prologue (1:1–18)
> The Book of Signs (1:19–12:50)
> The Book of Glory (13:1–20:31)
> Epilogue: The Resurrection Appearance in Galilee (21:1–25)[9]

Estas indicações só confirmam o que já foi mencionado no capitulo anterior. A Oração de Jesus leva-se supor que pertence à Alta cristologia da comunidade joanina, pois ela está situada exatamente no "coração" do livro da glória. Neste contexto, onde Jesus dialoga com seus discípulos, nota-se nestes uma fé ainda embrionária naquele que já é o glorificado presente no porvir dos seus. Contudo, é na comunidade fiel que Jesus vê o fim de sua missão: "ele anuncia a sua partida para manifestar a comunhão com Deus que a sua passagem para o Pai abre aos fiéis a partir desta terra". (DUFOUR, 1993, p.96). Nesta segunda parte do Evangelho o estilo e o gênero literário diferem dos moldes da primeira parte (livro dos sinais), pois: "Os estudiosos costumam chamar esta segunda parte de "o livro da glória", por causa da manifestação da glória do Pai em Jesus. Esse tema é desenvolvido, sobretudo no cap. 17, que constitui o centro da segunda parte". (KONINGS, 2000, p. 285).

A denominação corrente do capítulo 17 do Evangelho joanino de a "Oração Sacerdotal de Jesus" tem uma tradição histórica que se mantém em tempos atuais quer seja por teólogos evangélicos ou católicos. Quanto à origem do termo e a reafirmação deste ao longo do tempo, afirma-se que:

> No evangelho depois do lava-pés vêm os discursos de despedida de Jesus (capitulo 14-16), que no final, no capitulo 17, desembocam numa grande oração, para a qual o teólogo luterano David Chytreus (1530-1600) cunhou a expressão "Oração sacerdotal". Nos tempos dos padres da Igreja, foi, sobretudo Cirilo de Alexandria (+444) que sublinhou o caráter sacerdotal da oração... (RATZINGER 2011, p.79)

Ainda, em relação ao caráter sacerdotal do último discurso de Jesus – esclarecendo as razões pelas quais o mencionado teólogo denominou o capitulo 17 "A Oração Sacerdotal de Jesus", Blank chegou à mesma constatação. Neste caso, ao contrário dos "sumos sacerdotes"

---

[9] **Tradução nossa, a partir da THE NEW AMERICAN BIBLE.** Disponível em: http://www.usccb.org/bible/john/17. Acesso em: 16/09/2015. As principais divisões do Evangelho Segundo João são as seguintes:
Prologo (1:1–18)
O livro dos sinais (1: 19–12, 50)
O livro da glória (13:1–20, 31)
Epílogo: a ressureição e aparição na Galileia (21: 1–25)

que descendiam de uma linha genealógica; que ofereciam os sacrifícios levados ao templo pelos crentes; Cristo é o "sumo e eterno sacerdote" em perfeição, neste caso, ele executa o ofício dos "sumos sacerdotes" de um modo novo, onde ele é a própria vítima que se oferece pela expiação de todos, sobre isso, afirma-se que:

> Crysteus (1531-1600) viu nesta oração de Jesus uma manifestação de seu cargo de "Sumo Sacerdote," provavelmente relacionado com a paixão, na qual segundo a doutrina teológica tradicional, Jesus se ofereceu como vitima. Então, esta oração seria uma oração consecratória, em vista de uma morte iminente. (BLANK, 1988, p.266).

Sobre este ponto de vista (no qual Jesus se ofereceu como vítima, sendo esta a razão pela qual foi denominada – oração consecratória) há quem não esteja de acordo em considerá-la uma oração consecratória. Sobre este ponto de vista, também se é do mesmo parecer, uma vez que se baseia nas circunstâncias do contexto em que Jesus proferiu tal oração, então parece este ponto de vista ter grande plausibilidade. Nada obstante, existe quem vê nesta interpretação um equívoco, e com isso, apresenta as devidas razões que contestam tal interpretação. Argumenta-se que:

> O capítulo costuma ser intitulado "a oração sacerdotal". Equivocadamente, em nossa opinião, caso se entenda esse qualitativo num sentido sacrifical. Com efeito, essa designação baseia-se numa interpretação arbitraria de 17,19, em que o verbo ἁγιάζω, como veremos adiante, apresenta o sentido próprio de "santificar", sem conotar imediatamente o pensamento do sacrifício. (DUFOUR, 1996, p. 200).

Apesar das divergências entre as opiniões sobre o caráter consecratório do capítulo 17 do Evangelho joanino, opta-se pelas primeiras premissas, tendo em vista que o capítulo é o desfecho dos discursos de despedida de Jesus. Com isso, optou-se por usar a denominação mais recorrente no mundo acadêmico em relação ao capítulo 17 do Evangelho joanino a "Oração Sacerdotal de Jesus". Contudo, o referido autor tenha optado por chamá-lo de "o último diálogo de Jesus com o Pai 17,1-26".

Duas proposições sobre a "Oração Sacerdotal de Jesus" faz-se necessário ressaltar, embora a primeira seja apenas por uma questão de ênfase – uma sobre a localização da Oração no Evangelho, e outra sobre a originalidade: a) na forma tradicional do Evangelho de João segue-se ao sermão de despedida a oração mais longa; b) não se trata de uma oração feita pelo próprio Jesus, mas é baseada na fonte de ditos[10]. Estudioso consoante aproximadamente com a mesma ideia, demonstra-se que:

---

[10] Cf. BLANK, 1988. 2. parte, p. 266-267.

> A brilhante conclusão do discurso: "Coragem! Eu venci o mundo", constitui também real transição para a oração que se segue, se nos lembrarmos de que a luta é travada e a vitória conquistada no campo do espírito e pelo poder de Deus. A oração reúne muita coisa que já se disse, quer nos Livros dos Sinais, quer nos Discursos de Despedida, e pressupõe por toda parte o quadro total de Cristo e sua obra, com a qual o leitor, a esta altura, já deve estar amplamente familiarizado. Quase todo versículo contém reminiscência. (DODD, 1977, p.550).

Ela é considerada como um todo, embora seja em princípio, mas passível de subdivisões, razão pela qual há divergências sobre sua diagramação. Contudo, convém esclarecer que não há nenhuma menção ao Espírito Santo neste capítulo. Isso é incomum por causa da sua proeminência nos capítulos14-16. E ainda, se acrescenta que sobre esta oração, demonstra:

> Acresce que a oração de despedida vem a ser uma síntese de todo o evangelho joanino e de sua teologia da revelação. A importância de suas palavras se abre somente àquele que de algum modo já conhece o Evangelho de João e, sobretudo a oração de despedida. Só então é possível esquadrinhar sua profundeza. (BLANK, 1988, p.268).

Esta conclusão do citado estudioso da matéria baseia-se no fato das reminiscências próprias do estilo joanino e que se faz presente em toda oração. O quadro abaixo apresenta as subdivisões que alguns estudiosos do Evangelho joanino fazem do capítulo 17 de João, há acordos e desacordos sobre as divisões desse capítulo, fato que ocorre também nas traduções modernas da Sagrada Escritura, para demonstrar:

Charles H. Dodd[11]	Mateos e Barreto[12]	Russell Champlin[13]	Josef Blank[14]	Xavier Léon-Dufour[15]
17,1-5	17,1-5	17,1-5	17,1-5	17,1-5
17,6-8	17,6-19	17,6-19	17,6-19	17,6-11[a]
17,9-19	17,20-23	17,20-24	17,20-24	17,11b-23
17,20-26	17,24-26	17,25-26	17,25-26	17,23-26

Esta, portando, é apenas uma pequena amostra ilustrativa que discorre sobre os pontos nos quais os estudiosos divergem e convergem em relação às subdivisões da Oração Sacerdotal de Jesus. A perícope pela qual se optou trabalhar faz parte da divisão mais consensual entre os estudiosos joaninos (Jo 17,1-5); evidência que se constatada acima.

---

[11] Cf. DODD, 1977, p. 550.
[12] Cf. MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. 1989. p. 676.
[13] Cf. CHAMPLIN, 1987. v. II, p. 571.
[14] Cf. Idem, 1988. 2. parte, p. 269.
[15] Cf. DUFOUR,1996, p. 200.

3.2 Delimitação da perícope

Seguindo a subdivisão acima, neste trabalho optou-se pelo estudo da primeira parte da "Oração Sacerdotal de Jesus", onde Ele reza ao Pai por si mesmo (17,1-5); esta perícope constitui o objeto de estudo. O motivo de se fixar nela como componente de estudo, decorre como já mencionado, isto é, o estudo da "vida eterna" em João17, 1-5.

Para esclarecimento, ressalta-se que a "vida eterna" em João 17,1-5 é a meta que se pretende alcançar, porém para alcançar tal finalidade distintos trajetos (temas da perícope elucidados) faz-se evidentemente necessário percorrer. Neste caso, temas recorrentes como a "Hora", a "Glória", e a "Obra" na perícope faz-se necessário elucidá-los a partir de uma leitura exegético-hermenêutica da perícope no original.

A expressão "vida Eterna" (ζωὴν αἰώνιον) na perícope tem peculiaridades inéditas que se pretende revelar no estudo em questão; todavia, outras expressões denotam possuir também grande visibilidade, contudo não são tão importantes no estudo em *in loco* – mas a questão da "vida Eterna" (ζωὴν αἰώνιον), sim, esta elucidar-se-á. Atesta-se que a "Oração sacerdotal de Jesus" foi configurada numa atmosfera de confiança, e não de abandono (cf. João 16,33); ela é a mais longa oração pelo que se averigua no Evangelho joanino; é um capítulo difícil para dividir em temas, porque os mesmos são mencionados repetidas vezes, esta uma característica peculiar de João. Konings denomina Jo 17,1-5 "a hora da glória", argumentando que:

> Agora, em face da morte, fica mais claro o sentido dessa missão: por sua vida fiel até a morte, Jesus dá "vida de eternidade" aos que Deus lhe deu (o verbo "dar" é central: o Pai, v.2.4.6-7.8.24; o Filho, v.2.8.14.22; o dom por excelência é quando Deus dá ao Filho os homens em comunhão: v.6). (KONINGS, 2000, p.350-351).

A "vida de eternidade" que Cristo dá aos que o Pai lhe deu se encontra dentro da perícope (1-5), todavia, por uma questão de reminiscência e progressão mental por parte do escritor joanino; os sujeitos indeterminados no v.2 "os que lhe deste" são revelados no v.6, eles são os "homens". Contudo, esta questão não afeta a perícope em sua inteireza, tendo em vista que o v.6 é simplesmente uma continuidade da oração na descontinuidade da perícope.

Por uma questão de método, optou-se por traduzir a perícope completa (sem subdivisões), ficando apenas a análise dos versículos que ao bom senso pareceu apropriado. Esta opção tem em vista facilitar a compreensão e explicitação da mesma. Tendo em vista que a partir de uma análise de caráter hermenêutico-exegético leva o leitor dos dias atuais a ficar

mais próximo do *Sitz in leben* (contexto vital) da comunidade joanina levando a entender melhor as circunstâncias e refutar ou confirmar as teses já levantadas sobre a natureza da matéria em estudo.

> **1** Ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα· δόξασόν σου τὸν Υἱόν, ἵνα ὁ Υἱὸς δοξάσῃ σέ, **2** καθὼς ἔδωκας αὐτῷ ἐξουσίαν πάσης σαρκός, ἵνα πᾶν ὃ δέδωκας αὐτῷ δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον. **3** αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν. **4** ἐγώ σε ἐδόξασα ἐπὶ τῆς γῆς, τὸ ἔργον τελειώσας ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω· **5** καὶ νῦν δόξασόν με σύ, Πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ ᾗ εἶχον πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι παρὰ σοί[16].(NESTLE-ALAND, 2012[17]).

Á guisa de informação, ressalta-se que qualquer texto mencionado posterior a esta perícope foi extraído da mesma fonte da qual ela provém. A versão de Nestle é uma das mais recorridas para estudos atualmente quer seja por estudiosos evangélicos ou católicos. Esta é uma razão pela qual se utiliza tal fonte.

3.3 Diagramação da perícope 17,1-5

Há uma configuração comum entre o todo (v.1-26) e a parte (v.1-5). O que não significa ser em temas, mas em números. De acordo com Tomás de Aquino (1998) – A respeito do capítulo 17 do Evangelho joanino ou da "Oração Sacerdotal de Jesus". Ele também está de acordo com os estudiosos mencionados que nesta Oração, Jesus faz três coisas: primeiro, ele reza ao Pai por si mesmo; reza ao Pai pelos seus discípulos (v. 6); e por fim, reza ao Pai por todos os fiéis futuros (v 20). Numa ótica temporal, pode-se dizer que os estudiosos atuais estão de acordo com o doutor angélico, ao invés do contrário.

Contudo, na primeira parte da "Oração Sacerdotal de Jesus", onde Jesus reza por si mesmo; do ponto de vista de Tomás de Aquino Jesus também faz três coisas: em primeiro

---

[16] Cf. **Tradução nossa: 1** Estas coisas falou jesus, e levantando os olhos para o céu disse: Pai, glorifica teu Filho para que o Filho glorifique-te. **2** assim como você deu-lhe poder sobre toda carne, que ele possa dar-lhes a vida eterna. **3** mas esta é a vida eterna, para que todos te conheçam o único Deus verdadeiro, **4** eu te glorifiquei na terra, terminei o trabalho que me encarregaste de realizar, e agora glorifica-me Pai contigo com a glória que eu tinha antes que o mundo foi criado.

[17] A edição Nestle-Aland (primeira edição: 1898) de Eberhard Nestle e, a partir 1952, de Kurt Aland é continuada pelo Instituto para Pesquisa Textual do Novo Testamento (Institut für neutestamentliche Textforschung), vinculado com a Universidade de Münster-Alemanha, atualmente na 28ª edição (NA28), de 2012. Esta perícope e outros trechos em grego bíblico foram extraídos desta edição. Textus secundum editores Nestle & Aland:Novum Testamentum. Evangelium Secudum Ioannem. O Evangelho completo está disponível em:http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_sinedata__Ioannes_Euangelista__Novum_Testamentum._Evangelium_Secudum_Ioannem__GR.doc.html. . Acesso em 16/06/2016.

lugar, ele faz o seu pedido; em segundo lugar, ele afirma o fruto deste pedido; em terceiro lugar, ele menciona por que seu pedido merece ser ouvido (v. 4).

Em relação ao primeiro ponto: em primeiro lugar, vemos a ordem que ele seguiu em sua oração; em segundo lugar, a forma como ele orou; em terceiro lugar, as palavras que ele usou. Sobre este ponto de vista observar-se o seguinte: a) na ordem, ressalta-se Ele mesmo no diálogo com o Pai, incluindo os discípulos pelos que o acompanha, e a comunidade futura; b) no modo da oração, ressalta-se a forma que era própria de um Judeu piedoso da época; nas palavras, ressalta-se a palavra "glória", "vida eterna", "conhecimento". Restringindo-se aqui, apenas numa simples diagramação própria, tem-se o seguinte:

Remetente		V.1a	Assim falou **Jesus**, e, erguendo os olhos ao céu, disse:
Destinatário	Vocativo	V.1b	**Pai**, chegou a hora:
Pedido	Aoristo Imperativo Ativo	V.1c	**Glorifica** teu Filho
1ª Finalidade	Aoristo Subjuntivo Ativo	V.1d	Para que teu Filho te **glorifique**
2ª Finalidade	Aoristo subjuntivo Ativo	V.2	Ele **dê** a **vida eterna** a todos os que lhe deste!
Resultado		V.3	Que eles te conheçam a ti, o único Deus verdadeiro, e aquele que enviaste, Jesus Cristo.
Causa	Aoristo Indicativo Ativo	V.4	Eu te **glorifiquei** na terra, concluí a obra que me encarregaste de realizar.
Consequência	Vocativo	V.5	E agora, glorifica-me, **Pai**, junto de ti, com a gloria que eu tinha junto de ti antes que o mundo existisse.

3.4 Escólios exegéticos dos versículos da perícope

Uma sucinta análise de caráter hermenêutico-exegética faz-se evidentemente necessária sobre alguns elementos exegéticos da perícope. Dentre estes se ressalta versículos e termos inter-relacionados, este último sendo frisado no ponto seguinte.

V.1. (...καὶ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς ...). Como diante da ressurreição de Lázaro (cf. Jo 11,41), Jesus olha para o céu e exclama em espírito de confiança (cf. Jo 16, 33). Essa atitude marca um contraste com seu ato de cair com o rosto por terra no Getsêmani (cf. Mt 26,39). Porém, encontra uma nova aproximação com o gesto de Estevão na hora da morte (cf. At 7, 55); por outro lado, o publicano não ousava levantar os olhos para o céu (cf. Lc 18,13). Na cura do surdo-gago Jesus também levantou os olhos para o céu e exclamou o nome do Pai

(cf.Mc 7,34), (...εἶπεν Πάτερ). Este é um titulo do Pai que o filho conserva no coração: as orações em toda parte é oração do Filho ao Pai. Como confirma tanto os sinóticos quanto alguma carta paulina (ABBA, Πάτερ) em (cf. Mc 14, 36), e vendo em (cf. Cor 4, 6).

A hora (ἡ ὥρα) em (cf. Jo 2,4) é (ἡ ὥρα) em (cf. Jo 12, 23). Aqui, esta hora chegou, (...ἐλήλυθεν ἡ ὥρα); o verbo vem no tempo Perfeito do modo Indicativo na voz Ativa. O evangelista ao longo do Evangelho relata outros momentos de crises de Jesus: esta é a última. Este é o "adeus" de Jesus, consequência da causa de sua missão. A hora é a da glória; Jesus a comunica aos discípulos e por fim, ao Pai novamente (cf. Jo 12,23; Jo 12,28; Jo 13,31-32). A glorificação é – a exaltação pela morte e ressurreição: ele orou na humanidade para a exaltação da humanidade, mas em virtude de sua divindade com o Pai. (cf. Jo 17,5).

No v.2...ele dê a vida eterna (...δώσῃ αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.). Neste versículo, segundo se constata, a "vida eterna" como um dom aos homens, é a finalidade da glória que Jesus solicita ao Pai. Essa expressão enfatizada por Jesus desde o terceiro capítulo até o versículo terceiro (v.3) do capítulo 17 do Evangelho joanino (17,3) segue uma ordem comum em relação ao uso predicativo do adjetivo[18] (cf. 3 15, 16, 36; 4 14,36; 5 24,39; 6 27,40, 47, 54 ,68; 10 28; 12 25,50; 17, 2,3). Porém, esta sequência é modificada de uma vez por todas, definitivamente no v.3 de João 17. Por uma questão de informação convém analisar os versículos subsequentes e compará-los:

Jo 3, 15: afim de que todo aquele que crê nele tenha a vida eterna (**ἵνα** πᾶς ὁ **πιστεύων** ἐν αὐτῷ **ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον**). 16.., afim de que todo o que nele crer tenha a vida eterna (...ἵνα πᾶς ὁ **πιστεύων** εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται **ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον**).

Jo 5, 24: ...e crer naquele que me enviou tenha a vida eterna, (...καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με **ἔχει ζωὴν αἰώνιον**,).

Jo 6, 27: ...pelo alimento que permanece até a vida eterna, (...τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν **εἰς ζωὴν αἰώνιον**,). 40 ...tem a vida eterna (...**ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον**,). 47 aquele que crer tem a vida eterna, (...ὁ **πιστεύων ἔχει ζωὴν αἰώνιον**.). 54 ...bebe o meu sangue tem a vida eterna (...πίνων μου τὸ αἷμα **ἔχει ζωὴν αἰώνιον**,).

Jo 10, 28: eu dou lhes vida eterna (κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς **ζωὴν αἰώνιον**,..).

Jo 12, 50: e sei que seu mandamento é vida eterna (καὶ οἶδα ὅτι ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ **ζωὴ αἰώνιός** ἐστιν.).

---

[18] Cf. REGA, Lourenço Stelio et ali. **Noções do grego Bíblico**: gramatica fundamental. São Paulo: Nova Vida. 2004, p.96. Sobre o uso predicativo do adjetivo, afirma os autores: nesse caso o adjetivo faz uma afirmação sobre o substantivo, declarando alguma qualidade digna de destaque [...] nesse caso, o adjetivo aparece sem artigo...

A conjunção ou locução conjuntiva "a fim de que" (ἵνα) presente em Jo 3,15 seguida pelo verbo "crer" (πιστεύω) mostra que o ato de crer é uma condição *sine qua non* para possuir a "vida eterna". No v.1 da perícope a conjunção apresenta conotação semelhante, vindo a ser utilizado no versículo seguinte, este último em continuidade com o primeiro[19]. Contudo, o diálogo já é diferente; não é mais uma sugestão de Jesus para quem quer alcançar a "vida eterna". Na perícope trata-se de um diálogo do Filho com o Pai, cuja missão do Filho é fazer a vontade do Pai. Não fala o que "será", mas o "já" glorificado.

No v.3, mas esta é a vida eterna (αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ,). Neste versículo tudo muda, está-se de acordo com Dufour ao afirmar que a expressão em destaque é uma retomada do versículo anterior[20]. Contudo, neste versículo rompe-se com a ordem comumente usual nos versículos anteriores: substantivo (ζωὴν) mais adjetivo (αἰώνιον), neste versículo o adjetivo (αἰώνιον) assume caráter propriamente atributivo[21] – ficando localizado entre o artigo e o substantivo (ἡ **αἰώνιος** ζωὴ). Numa tradução ao pé da letra temos uma ***eterna*** *vida* ao invés de uma *vida* ***eterna***. Esta "vida eterna" não está mais vinculada ao verbo crer (πιστεύω), porém ao verbo conhecer (γινώσκω): pois esta é a eterna vida, que todos te conheçam o único Deus verdadeiro, e aquele que enviaste Jesus Cristo (αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰησοῦν Χριστόν). Este versículo possui peculiaridades expressivas de tal forma que a luz da literatura estudada escapou aos olhos dos comentadores a inversão dos vocábulos e o significado da expressão no todo[22]. Em Jo 1,18 fica explícito que a missão de Cristo era revelar o Pai: "Ninguém jamais viu a Deus: o Filho unigênito, que está no seio do Pai, este o deu a conhecer".

Esta é a obra concluída (v.4), é a missão cumprida – porque Jesus revelou Deus aos homens por meio Dele. Jesus sai da história do homem e entra na glória de Deus; deixa a existência terrena para a existência na eternidade de Deus, a sua condição antes de sua vida

---

[19] Cf. DUFOUR, (1996, p.203). comenta: o pedido "Glorifica teu Filho!" é conectado á glorificação do próprio Pai, que, como mostra o v.2 – introduzido por um segundo "a fim de que" –, consiste no cumprimento do seu desígnio. Essa meta para a qual tendia a missão confiada ao Filho – o dom aos homens da vida eterna – se realizará no final do seu itinerário".

[20] Cf. loc. cit., p. 204

[21] Cf. Cf. REGA, idem. 2004, p.96. afirma: na posição atributiva, um adjetivo funciona como atributo, i.e., ele qualifica o substantivo, atribuindo alguma qualidade a ele, sem intenção de enfatizar essa qualidade; aparece simplesmente como um acréscimo incidental. Essa posição é reconhecida pelo fato de o adjetivo estar logo depois do artigo.

[22] Cf. DUFOUR, (1996,P.204). Afirma: "Em nossa opinião, v. 3 não deve ser subtraído ao contexto atual, em que a sua presença se justifica muito bem. É verdade que o conceito de vida eterna não é comentado em nenhuma outra passagem por Jo; nas outras menções, a sua importância é evidente (como sempre no Novo Testamento, embora a condição para que se possa alcança-la seja explicitada: a fé no enviado. Mas é anormal que o pensamento joanino seja explicitado aqui pela relação claramente estabelecida entre vida eterna e conhecimento de Deus e de jesus. com efeito, o conhecimento visado aqui é o cumprimento da Aliança, correspondendo, na vertente dos fiéis, à glorificação de jesus e do Pai de que falam os vv.1,2".

terrena. Contudo, aos que o conheceram e creram; ele garante: "Não vos deixarei órfãos. Voltarei a vós". (Jo 14,18). Este verbo "voltar" (ἔρχομαι) não significa retorno, mas permanência, não no sentido temporal, mas espiritual. Isto é (ἐστιν; verbo no tempo Presente do modo Indicativo na voz Ativa) a Eterna vida no "já" em vista do ainda "não".

3.5 Uma leitura hermenêutico-exegética de algumas partículas da perícope 17, 1-5

Dois pontos são de fundamental importância a ser ressaltados: a "vida eterna" e o "conhecimento". Com base na sintaxe do texto original de Jo 17,3: αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωὴ, ἵνα γινώσκωσιν σὲ...), que no cânone gramatical da sintaxe portuguesa a frase obedece a seguinte forma: δέ αὕτη ἐστιν ἡ ζωὴ αἰώνιος, ἵνα σὲ γινώσκωσιν. Em nossa língua vernácula fica aproximadamente assim: mas (δέ) esta (αὕτη) é (ἐστιν) a (ἡ) vida (ζωὴ) eterna (αἰώνιος), que (ἵνα) te (σὲ) conheçam (γινώσκωσιν).

Para explicitar este versículo, faz-se necessário analisar novamente a partícula conjuntiva (ἵνα) que pode ser traduzida como – que, para que, afim de que – em língua portuguesa. No v.1 o Filho pede que o Pai o glorifique para que (ἵνα) o Filho glorificado possa glorificar o Pai (δοξάσῃ σέ); aqui duas ações estão inconclusivas, o filho ainda não foi glorificado e de igual modo também o Pai que depende do Filho. No v. 2 a partícula conjuntiva (ἵνα) não vem no contexto de uma ação hipotética como o versículo anterior, num ato que ainda irá se realizar (a "glória" que o Filho pede ao Pai para que o Pai possa ser glorificado pelo Filho), uma ação futura (glorificação do Filho pelo Pai), e outra ação posterior (glorificação do Pai pelo Filho).

Contudo, no versículo v.2 uma ação foi concretizada, realizada, mas uma segunda ainda não ocorreu; Neste caso, o Filho já recebeu o poder provindo do Pai sobre todos os homens. Mas numa condição, a fim de que (ἵνα) o Filho dei a "vida eterna" a todos os que Ele recebeu do Pai. Neste caso são duas ações, uma primeira "já" concluída, e uma segunda "ainda não". Esta ação consiste em o Filho dar a "vida eterna" aos que Ele recebeu do Pai.

Mais uma vez retoma-se o v.3 para analisar a partícula (δέ): a) como locução adverbial significa, além disso, além do mais; b) como conjunção significa, e, além disso, mas, contudo. No v. 3 é aplicada como a conjunção adversativa "mas", é ao que se parece uma nota explicativa da expressão "vida eterna" do v.2, no v. 3, contudo, o autor do Evangelho joanino inverte a ordem dos termos, como já explicitado acima. A questão agora se dá sobre o ato de conhecer no v.3 (ἵνα γινώσκωσιν).

Em virtude de esclarecer a partícula "que" (ἵνα), ressalta-se que a mesma não pertence a classe das orações condicionais, mas as conjunções subordinativas finais do grego koinê. A finalidade da glorificação do Filho é a glorificação do Pai; a finalidade do poder dado ao Filho pelo Pai é que todos recebam a "vida eterna". Contudo, a finalidade da "vida eterna" é conhecer a Deus. O conhecimento expresso no v.3 (γινώσκωσιν), está na terceira pessoa do plural no modo subjuntivo ativo, ou seja, o modo expressa um fato possível, numa expectativa, num desejo. Outro aspecto importe é ressaltar que a ação do subjuntivo está sempre no futuro, e neste caso é num aspecto durativo. De qualquer forma, pela análise hermenêutico-exegética chega-se independentemente da opinião de qualquer estudioso na matéria a tendência de inferir que o v.3 seja realmente um glosa explicativa do v.3.

O verbo "conhecer" (γινώσκω) referido no v.3 não se trata de uma compreensão, um entendimento no qual o sujeito apreende um objeto comum, mas se trata de um conhecimento singular, é o conhecimento de Deus. Os dois adjetivos no caso acusativo "único"(μόνον) e "verdadeiro" (ἀληθινὸν) antes do substantivo Deus (Θεὸν) tem um teor enfático. Contudo, a partícula conjuntiva "e" (καὶ) acrescenta aquele que foi enviado (ὃν ἀπέστειλας), Jesus Cristo (Ἰησοῦν Χριστόν). Neste caso, se expressa à superioridade de Deus sobre o Filho. Assim, o Filho não deixa de ser Deus, é distinto em pessoa divina, mas não é inferior a Deus, porque afinal ele é o enviado, no tempo aoristo indicativo ativo (ἀπέστειλας) derivado do verbo (ἀπέστειλλω).

E por fim, duas palavras relevantes merecem a devida análise de caráter hermenêutico-exegética na perícope. O verbo "completar"(τελειώσας) que está no tempo Aoristo Particípio da voz Ativa do v.4; e o advérbio de tempo "agora" (νῦν) no v.5. Analisa-se caso por caso: a) primeiro o verbo τελειώσας (τελειοω), no tempo aoristo indica uma ação de maneira simples, indefinida, sem especificar a sua duração. A voz ativa indica que o sujeito (Jesus) é o protagonista da ação, realiza a ação expressa pelo verbo; b) no caso do advérbio "agora" (νῦν) o v.5 liga ao v.1 por um tipo de reafirmação do pedido feito pelo Filho ao Pai (a glória do filho para a glória do Pai). Isto leva a compartilhar o mesmo ponto de vista dos estudiosos que delimitam esta perícope nestes versículos (vv.1-5).

4 TEOLOGIA DA PERÍCOPE E ASPECTO PASTORAL DA VIDA ETERNA

Este capítulo recupera três pontos fundamentais que não foram ressaltados nos capítulos anteriores: a) a teologia da perícope à luz dos padres e doutores da Igreja; b) a teologia da expressão "vida eterna" na liturgia da Igreja; c) a atualização do tema (vida eterna) na práxis da vida cristã à luz do Vaticano II e literaturas afins.

4.1 A Teologia da perícope (17,1-5) à luz dos padres e doutores da Igreja

Atualizar o conceito de "vida eterna" na visão joanina conforme a explicitada perícope (17,1-5) sem recorrer às fontes teológicas que desta jorraram e jorram mananciais teológicos dos quais com júbilo, hoje, se bebe – seria mesmo que traí-lo. Em diferentes épocas e contexto e sobre diferentes pontos de vistas os padres e doutores da Igreja rezaram, interpretaram, e pregaram os versículos deste singular capítulo 17 do Evangelho joanino.

Por este motivo, compreender a perícope (1-5) á luz dos nossos dias e aplicá-la na práxis da vida cristã, como já foi ressaltado, é evidentemente necessário por uma obvia razão: a perícope e o ser humano de ontem são os mesmos de hoje, contudo duas coisas mudam o contexto – o tempo e o espaço – isso faz a diferença significativa. Por esta razão é necessário ressaltar o significado da "vida eterna" para o homem do presente com suas implicações de um modo novo, embora alguns os empecilhos do presente (incredulidade) são os mesmo da comunidade joanina. Para isso, vale usar o testemunho autorizado daqueles foram predecessores na fé (padres e doutores da Igreja).

Devido à exigência do trabalho por seu caráter *stricto sensu* na perícope mencionada peca-se por omissão em não poder explicitar toda a gama teológica da "Oração Sacerdotal de Jesus", mas restringir-se ao que parece ser fundamental: "... a vida eterna é esta: que eles te conheçam... (Jo 17,3)", para esclarecer:

> Este versículo é claramente uma glosa que dá uma definição joanina de "vida eterna" como conhecer o "único Deus verdadeiro" e "Jesus Cristo". Ela lembra a ordem para crer em 14,1 e talvez tenha sido uma fórmula confessional independente na comunidade joanina. (JERÔNIMO, 2011, p. 790).

Sobre este ponto muitos teólogos e exegetas compartilham a mesma ideia (de que este versículo é uma glosa explicativa), ou seja, este versículo foi uma anotação do autor joanino (nota de rodapé) no texto para explicar o sentido da expressão ou esclarecer o sentido obscuro do mesmo não explicitado antes. Esta questão dá-se como superada no capítulo anterior.

A finalidade neste caso detém-se em explanar as interpretações teológicas dos padres e doutores da Igreja. Seguindo uma ordem de progressão cronológica, Agostinho é o primeiro a comentar de uma forma singular no versículo em Jo 17,3. Os estudiosos joaninos de tempos idos e atuais perceberam a ausência ou omissão do Espirito Santo na oração Sacerdotal – questão já ressaltada – contudo nada obsta que nesta "glosa" (v.3) o Espirito Santo esteja implícito para o autor do Evangelho joanino, segundo Agostinho:

> Consequently, therefore, the Holy Spirit is also understood, because He is the Spirit of the Father and Son, as the substantial and consubstantial love of both. For the Father and Son are not two Gods, nor are the Father and Son and Holy Spirit three Gods; but the Trinity itself is the one only true God.. (AGOSTINHO, Trac. 105)[23].

Para Agostinho, o Filho glorifica o Pai, da mesma maneira como o Pai deu-lhe poder sobre toda a carne; é um amor mútuo, uma ação recíproca entre o Pai e o Filho. O Filho que recebeu o poder sobre todos os homens e estes dados ao Filho pelo Pai, o Filho dar-lhes "vida eterna". E esta é "a vida eterna", o conhecimento do Pai, o rosto do Pai revelado no semblante do Filho aos homens; desta forma, o Filho glorifica o Pai, para que Ele seja conhecido por todos os que o Filho recebeu do Pai.

O Filho de Deus é o plenipotenciário do Pai por excelência (cf. Jo 1,18). Por conseguinte, se o conhecimento de Deus é a "vida eterna", devemos fazer os maiores avanços nesta vida, na proporção em que estamos ampliando tal conhecimento, assim, não devemos morrer na vida eterna; contudo, para que não haja morte, o conhecimento de Deus deve ser aperfeiçoado. Para ampliar o conhecimento de Deus não tem outro método senão pelo caminho da fé. Esta é um dom de Deus concedido pelo Seu Santo Espírito cuja moção leva o crente a "vida eterna".

Outro padre da Igreja cujo pensamento mantém certa proximidade com o ponto de vista de Agostinho no concernente ao "monoteísmo" joanino é São João Crisostomo; contudo, o denominado "boca de ouro" não faz menção ao Espírito Santo em Jo 17,3 nem em nenhum outro versículo do capítulo de Jo 17 como fez Agostinho ao v.3, mas com palavras próprias deteve-se sobre o termo "único Deus verdadeiro", e que segundo o parecer do mesmo, este

---

[23]**Tradução nossa**: Consequentemente, o Espírito Santo também é compreendido, porque Ele é o Espírito do Pai e do Filho, assim como substancial e consubstancial no amor de ambos. O Pai e o Filho não são dois deuses, nem são o Pai, o Filho e o Espírito Santo três Deuses; mas a Trindade em si é o único verdadeiro Deus. E, no entanto, o Pai não é o mesmo que o Filho, nem o Filho o mesmo que o Pai, nem o Espírito Santo o mesmo que o Pai e o Filho; o Pai, o Filho e o Espírito Santo são três pessoas distintas, no entanto, a Trindade em si é um só Deus. Para ter acesso ao texto citado Cf. Augustine. **Tractates on the Gospel of John** (Tractate 105). Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/1701105.htm>>. Acesso em 20/10/2016.

termo foi utilizado pelo autor joanino com a finalidade de distinguir o Deus verdadeiro daqueles que não são deuses. Esta interpretação também faz estudiosos modernos.

Afinal, não existem "deuses" como era a mentalidade dos coetâneos do autor joanino ou da própria comunidade joanina, mas existe o "único Deus verdadeiro". Para Crisóstomo, Jesus estava prestes a enviar os discípulos aos gentios, e se estes como destinatários da verdade celeste não acolhessem tal verdade porque de tais palavras (único Deus verdadeiro), rejeitariam o único e verdadeiro Filho de Deus anunciado pelos discípulos, uma vez que quem não acolhe o mensageiro não acolhe a mensagem (Jesus Cristo), uma vez que o enviado representa aquele que o envia. (CHRYSOSTOM, 2006, hom. 80).

Tomas de Aquino fez uma reflexão diferenciada tanto de Agostinho quanto de São João Crisóstomo, embora tenham pontos em comuns no mesmo objeto de estudo (v.1-5), contudo, cada um priorizou temática diferente na perícope. Para o doutor angélico a "glória", a "vida eterna" e o "conhecimento" são termos que estão interligados diretamente. Embora haja distinção nos termos, mas não há contradição entre si, esta constatação é confirmada no capítulo anterior: "Sed numquid vita aeterna data hominibus pertinet ad gloriam patris? Immo, quia haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum; idest, ut clarificetur pater in notitia hominum"[24].

O doutor angélico se deteve em refletir sobre dois pontos a expressão "vida eterna" e o verbo "conhecer" pela razão de que ambos estão interligados pela conjunção "que" (ἵνα), demonstrando uma condicional. Para explicar especificamente ambos os termos, o mesmo optou pelo caminho da via intelectiva, fato que faz seu ponto método nitidamente característico, uma vez que nenhum outro dentre os padres e doutores da Igreja optou por este método.

Segundo Tomás de Aquino, existem aquelas coisas que são movidas por outras, elas são mortas, contudo existem aquelas que não são movidas, não sofrem nenhuma ação exterior para se mover, mas se automovem, elas são coisas vivas. Deste modo, todas as atividades que uma coisa ativa (viva) se move são chamados de atividades de vida, por exemplo, de querer, de compreender, de sentir, de crescer e de se movimentar.

O doutor da Igreja compreende o modo de estar vivo em dois sentidos, um integral e outro parcial. Primeiro porque a coisa tem suas atividades vivas em potência, não em ato,

---

[24] Cf. **Tradução nossa**: "Mas a vida eterna dada aos homens é associada com a glória do Pai? Na verdade é, por isso é a vida eterna: que te conheçam a ti o único Deus verdadeiro, e a Jesus Cristo, aquele que enviaste. Aquele foi enviado para que o Pai possa ser glorificado e para ser conhecido pelos homens ". Não se teve acesso o texto impresso em língua original, mas na versão digital cf. Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici super EVANGELIUM JOHANNIS. Disponível em: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/de/3n.htm#ey>. Acesso em 27/10/2016.

ação, por exemplo – alguém que está dormindo tem vida sensível porque tem o poder de mover-se sobre alguma coisa, embora não esteja realmente fazendo. De outro modo, se algo está vivo (acordado), geralmente estar envolvido em atividades da vida, e então ele está vivo no sentido pleno porque suas faculdades estão ativas. Por esta razão, uma que está dormindo diz-se que está por metade vivo (parcialmente). Entre as atividades que vivem a mais alta é a atividade do intelecto, que é de entender[25].

Assim, a atividade do intelecto é a atividade que vive no mais alto grau do ser humano, segundo Tomás de Aquino. Ora, assim como o sentido em ato é identificado com o objeto-sentido em ato, assim também o intelecto em ato é identificado com a coisa entendida no ato. Desde então, compreensão intelectual é a atividade viva, e entender é viver, segue-se que, para entender uma realidade eterna é viver com uma "vida eterna". Mas Deus é uma realidade eterna, e, assim, compreender e ver Deus são atos de "vida eterna" possível ao homem vivo, cujas faculdades mentais estão voltadas para Deus.

Contudo, a "vida eterna" referida no Evangelho joanino é uma realidade presente na vida "biológica", na vida finita do homem – embora não seja a mesma coisa, mas estão contidas em si, uma na outra; logo, é na atividade do intelecto que o homem conhece Deus, e é no "já" desta existência que o mesmo possui a vida sem fim, a "vida eterna" através do conhecimento de Deus. Neste ponto, Tomás de Aquino tem suas razões em optar pelo caminho da via intelectiva, uma vez que a primeira porta do homem que deve abrir-se para Deus é a da mente para que Deus penetre ao coração. Pelo que se infere, nada obsta que as mesmas tenham respaldo nos dias hodiernos, uma vez que o mesmo não reduza o conhecimento da "vida eterna" somente à dimensão intelectiva.

A dimensão intelectiva ou o método intelectivo que parte das deduções mentais não é um método negativo em si, a problemática está no caso de restringir-se somente a tal método, uma vez que compreender a dimensão trans-histórica de Jesus Cristo requer muito mais que reflexão, muita oração. Por outro lado, nenhum estudioso abriu mão desse método, o diferencial está no fato de que não se detiveram somente a esse método e este é o caso que se supõe ser de Tomás de Aquino ne explicitação do versículo.

---

[25] Sobre este pensamento de Tomás de Aquino sobre esse tema pode se conferir em seu comentário ao Evangelho joanino no capitulo 17,3 também no site citado pode ter acesso ao comentário completo: Cf. COMMENTARY ON THE GOSPEL OF ST. JOHN. Disponível em: <http://dhspriory.org/thomas/John17.htm>. Acesso em: 25/08/2016

4.2 A interpretação da "vida eterna" na liturgia.

Foi visto e constatado que a expressão "vida terna" é proeminente no Evangelho joanino, embora tanto os sinóticos quanto as cartas pastorais fazem uso do mesmo. A liturgia faz uso dessa expressão, embora não se tem elementos que confirme de qual fonte a mesma se baseia para fazer suas acentuações seja provindas do Evangelho joanino, dos sinóticos ou das cartas paulinas, uma vez que poucas vezes cita a menção bíblica da qual a expressão origina.

Ocorre que a liturgia em vários momentos utiliza-se deste termo ao lado de outros como "o reino de Deus" e o "reino dos céus"; tendo em vista que esses termos se distinguem pela contextualização, mas não pela designação, pois neles não há separação. O contexto se deve no caso, aos destinatários da mensagem. O "reino de Deus", o "reino dos céus" e a "vida eterna" não ocupam recintos diferentes.

No Evangelho joanino, apenas duas vezes o escritor joanino utiliza-se do termo "reino de Deus" (cf. Jo 3,3. 5). Sendo este recorrente nos sinóticos. O fato é que a liturgia sacramental muito se fez uso desses termos, e acredita-se que a finalidade tenha sido fazer justiça aos quatro evangelhos. Contudo, em se tratando da utilização da expressão "vida eterna" quer recorrendo em concepções joaninas ou a partir de outros escritos do NT, infere-se que a liturgia não fez a devida justiça a essa expressão.

O uso do termo "vida eterna" na liturgia ao que se infere sofreu certa alteração no contexto em que foi aplicado quer seja quantitativo quer seja qualitativamente. Quantitativamente é pouco utilizado e qualitativamente só é enfático na dimensão do "ainda não", ficando descriminada a questão do "já". Ressalta-se este ponto em virtude de que: "a ressurreição de que Jesus falou é algo que se pode realizar antes da morte corporal, e tem como resultado a posse da vida eterna aqui e agora". (DOOD, 1977, p. 200).

4.3 O "já" e o "ainda não" do Reino de Deus na história

Desde o principio, a ideia e a pregação sobre o "reino de Deus" recebeu distintas conotações, o que levou ser pregado de diversas maneiras. O primeiro que interpretou de modo singular foi João Batista (cf. Mc 1,9-11) que pensava o "reino de Deus" como um julgamento iminente de Deus sobre os homens. Tendo certa proximidade com a pregação de Jonas no AT (cf. Jn 3,1-4).

Para Jesus o "reino de Deus" é Deus reinando na história, o reino não é uma hipótese, não é um ideal; para Jesus o reino é símbolo do novo "domínio" de Deus que vai instaurar no

mundo, ao renovar todas as coisas e restabelecer todas as relações de Deus com os homens e dos homens entre si. (DUPUIS, 2012, p. 60). Contudo, o "reino de Deus" é a boa nova, a boa noticia que já se faz presente em Cristo ao nos revelar em sua própria missão fazendo se presente e atuante.

Não se pode entender o "reino de Deus" na ótica do "já" versus o "ainda não". Pois o presente e o futuro embora sejam realidades distintas, porque se trata do perceptível para o imperceptível, do revelado para o irrevelado, mas não são duas coisas diferentes. O Jesus histórico e o Cristo da fé são a mesma pessoa; Deus se revela no Filho e este tem a missão de revelar o rosto do Pai (cf. Jo 1,18). Contudo, o Deus desvelado no Filho ("já") é o Deus misterioso ("ainda não"), cujo conhecimento o homem só terá totalmente na eternidade de Deus.

Quem crer no Filho tem a "vida eterna" (cf. Jo 3,36), porque o Filho é eterno, é Deus que se faz homem, quem vê o Filho vê o pai (cf. Jo 12, 45), contudo o Pai ninguém viu, mas o Filho Unigênito que está no seio do Pai foi quem o revelou (Jo 1,18). Assim, o dinamismo da Igreja consiste em caminhar na perspectiva do "ainda não" que é contemplar a Deus face a face, embora "já" se degusta no "hoje" as alegrias da eternidade que é a "vida eterna" em sua plenitude.

4.4 A "vida eterna" na liturgia sacramental

No tópico antes mencionado ressaltou se que a problemática da expressão "vida eterna" liturgia sacramental não consiste no fato desta expressão ter sido utilizada menos ou mais que as expressões "reino de Deus" e "reino dos Céus". O problema não consiste somente na quantidade de recorrência do termo mencionado, mas no modo como o utiliza. Esta mencionada questão é o que se busca elucidar no ponto de vista litúrgico.

Primeiro, ressaltar a finalidade da liturgia faz-se evidentemente necessário para que se possa tentar compreender o método e a razão pela qual a liturgia sacramental o utiliza. O Concílio Vaticano II definiu que:

> A liturgia dos sacramentos e dos sacramentais faz com que, para os fiéis que os celebram nas devidas disposições, quase todos os atos da vida sejam santificados pela graça divina que emana do Mistério Pascal da paixão, morte e ressurreição de Cristo, do qual todos os sacramentos e sacramentais recebem o seu poder, e faz também com que o uso honesto de quase todas as coisas materiais possa ordenar-se à santificação do homem e ao louvor de Deus[26].

[26] Cf. Comp. Vat. II, Const. sobre a S. Liturgia, Sacrosanctum Concilium, n. 61.

Por um lado, com as celebrações dos sacramentos e bênçãos os homens de coração contrito e humilde se predispõem a receber o maior bem futuro, embora já estejam santificando circunstâncias da vida presente, cuja meta é levá-los a santificação plena e ao encontro definitivo com Deus. Os sacramentos são sinais visíveis da graça de Deus dispensados pela Igreja que é sacramento universal de salvação a serviço de Cristo.

Mas por outro lado, o problema consiste no "já" como sinal da graça apontando para o "ainda não" que é a "vida eterna". Pois, para a liturgia sacramental os sacramentos e as bênçãos são em vista da "vida eterna"; a leitura da "vida eterna" é sempre feita na perspectiva do "ainda não" e os sacramentos e bênçãos são como o caminho, a porta, a bússola para atingir tal meta.

Na recitação individual da liturgia das horas se diz: "O Senhor nos abençoe, nos livre de todo o mal e nos conduza à vida eterna[27]". Nas bênçãos que se referem aos edifícios e atividades se diz: "O Senhor dirija os nossos caminhos, para que vivamos em paz e alcancemos a vida eterna[28]". A liturgia sacramental não apresenta a "vida eterna" como algo inalcançável, inatingível, porém como algo que "ainda não" temos e somente com as graças de Deus a alcançaremos. Isso demonstra que a concepção da "vida eterna" na liturgia se expressa distintamente dos moldes do estilo joanino.

Porém, para o Catecismo da Igreja Católica não existe ruptura entre o presente e o além (futuro), embora se trate de dimensões distintas. A "vida eterna" é também um ato presente, atual e do qual os crentes já saboreiam no agora, no "já" daquilo que terá em plenitude na eternidade. Pois: "a fé é um dom gratuito que Deus concede ao homem" (CIgC, n. 160). E a fé é o "já" da "vida eterna" na história e na vida do homem que crer: "A fé nos faz degustar como por antecipação a alegria e a luz da visão beatifica, meta da nossa caminhada na terra. Veremos, então a Deus "face a face" (1Cor 13,12), "tal como Ele é" (1Jo 3,2). A fé já é, portanto, o começo da vida eterna". (CIgC, n. 163).

O Catecismo da Igreja Católica não contradiz a definição da expressão "vida eterna", do modo como pensou os predecessores na fé (os padres e doutores da Igreja) e o próprio Evangelho joanino. O que há de diferente é a forma, o método como a "vida eterna" é determinada. Este método se dá na leitura do próprio Evangelho que define está vida (ζωὴ). Uma vez que: a nova existência dos cristãos é qualificada por João abrangentemente como ζωὴ ("vida") ou ζωὴν αἰώνιος ("vida eterna"). Portanto, somente na fé percebe-se a

[27]Cf. Ordinário da Liturgia das Horas. Em todos os volumes.
[28] Cf. RITUAL de bênçãos. Nº. 671.

verdadeira natureza da existência humana: a vida possibilitada por Deus. (UDO, 2010, p. 945). Segundo afirma Dood (1977, p.205): "o sentido no qual o Quarto Evangelho usa o termo *zoe*. Com este termo ele exprime a vida perfeita e absoluta, a intemporal quanto à qualidade e, portanto isenta de morte". Uma vida possível aqui e agora, mas a ser plenamente realizada no além-túmulo.

4.5 A atualização do tema "vida eterna" na práxis da vida cristã em nossos dias

O homem desse século tem praticamente quase tudo em comum a o homem de dois mil anos atrás, embora a existência do homem no tempo (Χρόνος) tende uma constante "evolução", mas a vida (βίος) marcada por suas angústias e limitações é a mesma: de antes, de hoje e de sempre. O que diferencia os homens no tempo (passado e presente) é o seu mundo exterior, uma vez que a alma "*psiché*" é a mesma.

Numa releitura acerca da vida (βίος) do homem do século XXI, fica evidentemente constatável que o ritmo diário, as opções de escolha consequentemente pelo conhecimento (γινώσκω) e acessibilidade ao mundo geográfico e seus acessórios materiais, seus hábitos, muda vertiginosamente em consequência de um fenômeno denominado globalização – a vida humana é expressivamente muito mais afetada do que há cerca vinte séculos atrás. O Concílio Vaticano II reconhece que: "modificaram-se profundamente as condições de vida do homem moderno, do ponto de vista social e cultural, de tal modo que é lícito falar de uma nova história humana". (CV II, n. 374).

Em 2016 caminha-se para aproximadamente mais de sete bilhões de habitantes no planeta terra[29]. Destes, aproximadamente um pouco mais de dois bilhões são cristãos dentre católicos e religiões afins[30]. Hoje como antes urge a imperiosa necessidade de que o Evangelho, a Boa Notícia, a grande novidade seja anunciada aos rincões da terra. Embora:

> Aqueles, portanto, que sem culpa ignoram o Evangelho de Cristo e sua Igreja, mas buscam a Deus com coração sincero e tentam, sob o influxo da graça, cumprir por obras a Sua vontade conhecida através do ditame da consciência, podem conseguir a salvação eterna. (CV II, n.42).

---

[29] Esta informação encontra-se neste site especializado em colher dados referentes à população mundial. Disponível em: << http://www.worldometers.info/world-population/>>. Acesso em 05/11/2016.

[30] Sobre este assunto pode conferir no seguinte site. Disponível em: << http://www.age-of-the-sage.org/>>. Acesso em 05/11/2016

O arcano desígnio de salvação de Deus não é para se perscrutar com as mãos, ainda que se especule na busca de compreender tão grande mistério. Contudo, uma coisa é evidente – em Deus abundante é a Sua graça e infinita Sua misericórdia, disso nada obsta que por meios só por Ele conhecido os inocentes de culpa alguma, mas em consequência da ignorância também alcancem a "vida eterna". Contudo, mesmo com esta possibilidade, sobre este assunto os padres do Concílio Vaticano II não afirmam que a missão deve cessar e que a Boa Notícia deve ser omitida. Porque afinal, é mais fácil encontrar a porta de saída quem possui uma luz, do que quem peregrina na escuridão.

Por outro lado, o Concílio também afirma que: "não se salva, contudo, embora incorporado a Igreja, aquele que, não perseverando na caridade, permanece no seio da Igreja 'com o corpo', mas não 'com o coração'". (CV II, n.40). O fato é que:

> A vida verdadeira abre se unicamente no encontro com Jesus Cristo que desperta a fé, porque nele a força vital de Deus invadiu o mundo da morte. Nem o caminho do (re)conhecimento do verdadeiro *self*, que deve ser tomado na filosofia nem a fé gnóstica numa identidade de caráter substancial com um salvador celestial libertam o ser humano do âmbito da morte. (UDO, 2010, p. 945).

É no encontro de Jesus que desperta a fé, é também Jesus o único mediador entre o céu e a terra. De qualquer forma Udo não contradiz o Santo Concílio, apenas enfatiza a necessidade da evangelização; em virtude de que Jesus venha ser conhecido e amado pelo maior número possível. A urgência da difusão do Evangelho sempre foi uma prioridade da Igreja e nisto consiste sua razão de ser, pois a finalidade é que o Reino de Deus seja pregado e estabelecido em toda a terra. O Documento de Aparecida usa da beleza estilística para descrever a alegria do crente que professa a fé e o desejo de compartilhar tamanha alegria:

> A alegria do discípulo é antídoto frente a um mundo atemorizado pelo futuro e oprimido pela violência e pelo ódio. A alegria do discípulo não é um sentimento de bem-estar egoísta, mas uma certeza que brota da fé, que serena o coração e capacita para anunciar a boa nova do amor de Deus. Conhecer a Jesus é o melhor presente que qualquer pessoa pode receber; tê-lo encontrado foi o melhor que ocorreu em nossas vidas, e fazê-lo conhecido com nossa palavra e obras é nossa alegria. (DA, n.29).

O verdadeiro discípulo é aquele que no seio da Igreja se faz presente e atuante de corpo e alma, não na tristeza, mas na verdadeira alegria: conhece, ama e adora Jesus. Porque ele possui o dom da fé e a alegria de tê-la. Mas em plena consciência de que nada lhe pertence, tudo são dons e graças da parte de Deus. O discípulo é um homem feliz porque ele experimenta no "já" pelo crivo da fé a "vida eterna" (cf. Jo 3,36; 6,54). Não é uma alegria

individual, egoísta, mas uma alegria que consiste em compartilhar com os que ainda não possuem tal júbilo. Contudo, não se devem ignorar os perigos e riscos do mundo no tempo presente, tendo em vista que:

> O grande risco do mundo atual, com sua múltipla e avassaladora oferta de consumo, é a tristeza individualista que brota do coração comodista e mesquinho, da busca desordenada de prazeres superficiais, da consciência isolada. [...]. Esse risco, certo e permanente, correm também os crentes. (EG, n.9).

Esta admoestação é plausível para todo cristão dos dias atuais, fazendo-se necessário vigiar e rezar sem cessar (cf. 1Pe 5,8), uma vez que este mundo está envolto em armadinhas de todos os gêneros, levando o homem ter repúdio do que é bom e santo, como escusando-o do que é útil e necessário; que consequentemente leva-o a desistir da "vida eterna", e buscar o momentâneo que lhe causa mais prazer, além do apego exacerbado (cf. Lc 8,14).

O homem do tempo presente ás vezes não por culpa pessoal, mas pela ignorância, uma vez que é ambicioso pelas coisas perecíveis, escapa aos seus olhos o desejo das coisas do alto. Deus não se contentou a oferecer ao homem somente a vida finita (βίος), mas deu lhe a possibilidade de alcançar também a vida sem fim (ζωὴ). Esta vida é a vida onde Deus reina em plenitude, onde estão os anjos e santos na alegria plena: "no seu reino ninguém mais vai sofrer, ninguém mais vai chorar, ninguém mais vai ficar triste". (MR, p. 1039). Ainda aqui, está alegria é prometida no futuro com Deus como em outras menções litúrgicas já ressaltadas.

Contudo, a história e os fatos atestam testemunhos de homens e mulheres que demonstraram em suas vidas terrenas o deleite das alegrias eternas. Onde as dores, as guerras, o sofrimento, nada os atormentavam, nada os abalaram. Pois eles já viviam em Deus. Acima da vida humana existe uma vida superior oferecida para todos, segundo afirma Champlin (1983, p.573): "Deus representa a forma mais alta de vida. O *Logos* compartilha seu tipo de vida. Outros filhos, na glorificação com Cristo, compartilharão a mesma forma de vida. Esta é a vida eterna". Segundo o dito popular: "o desejo expressa já a posse, em partes, daquilo que se almeja alcançar". Neste caso, quem vive um intenso desejo da "vida eterna" obviamente já degusta na terra as alegrias por ela oferecidas na eternidade.

5 CONCLUSÃO

A concepção de uma vida futura, além-túmulo sempre esteve presente na mente dos povos independente do tempo, da cultura e das limitações geográficas. A partir da concepção de fé da Igreja Católica Apostólica Romana foi conveniente não elucidar a concepção de "vida futura" (vida eterna) sob o ponto de vista das distintas culturas, mas a "vida eterna" na concepção cristã, no Evangelho joanino.

Em vista do exposto no capítulo primeiro, constatou-se que a comunidade joanina não era formada por uma massa homogênea de crentes, mas era uma comunidade heterogênea, formada por vários grupos e dos quais havia aqueles que rejeitavam Jesus e sua obra e consequentemente a ideia de "vida eterna". A temática da "vida eterna" é recorrente no Evangelho pelo que se constatou em estudos, e a preocupação do evangelista consiste em convencer a todos da comunidade joanina de que só possui a "vida eterna" aquele que crer em Jesus, o verdadeiro Filho de Deus. O desejo do evangelista é que todos tenham a "vida eterna".

No livro da glória, em cujos diálogos se dão entre Jesus e aos seus discípulos em particular, contudo, em virtude de sua oração dirigida diretamente ao Pai no capítulo 17, no momento em que ele intercede por ele mesmo (17,1-5), Jesus define de uma vez por todas o que significa a "vida eterna", esta supera a dimensão do simples ato de "crer" e atinge a dimensão do "conhecimento". Jesus dá esta definição definitivamente aos incrédulos, ao mundo, e aos judeus. Estes não criam Nele, embora fosse do desejo Dele que todos cressem. Jesus a define no diálogo diretamente com o Pai e na presença daqueles que criam Nele (os discípulos). O verbo crer pode ter base real ou não, contudo, é necessário crer para que se possa "conhecer", e este verbo implica familiaridade, afinidade, intimidade. Aos incrédulos deseja-se que creiam para que possam conhecer. E o conhecimento de Deus e de seu Filho é a finalidade do próprio Deus e na qual consiste a missão do Filho (dá a vida eterna a todos os que o Pai lhe deu).

Por muito tempo pairou no seio da Igreja como ainda subsiste em "certas parte da literatura eclesiástica" a ideia de que a "vida eterna" só se dá no pós-túmulo, e tudo que se faz de santo e bom no tempo presente é em vista da "vida eterna" na vida futura. Porém, pelo que se infere no segundo capítulo, esta concepção não está no Evangelho joanino, e pelo que constata nos estudiosos do mesmo; a "vida eterna", embora seja *ad infinitum*, ela também se dá *a posteriori* na vida e obra daqueles que creem com a mente e com o coração em Jesus Cristo. Isso confirma o último capítulo.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Paul. **The Johannine Community**. Disponível em: <http://www.bibleodyssey.org/en/people/related-articles/johannine-community>. Acesso em 18 abr. 2016.

AUGUSTINE. **Tractates on the Gospel of John** (Tractate 105). Disponível em: <<http://www.newadvent.org/fathers/1701105.htm>>. Acesso em 20/10/2016.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BLANK, Josef. **O evangelho segundo João 2ª parte**. Traduzido por Miguel Gomes mourão de Castro. Petrópolis: Vozes, 1988.

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

CHAMPLIN, Russell Norman. **O Novo Testamento Interpretado: versículo por versículo**. São Paulo: Cultura, 1983. V. II.

CHRYSOSTOM. **Homilies on the Gospel of John**. Disponível em: <http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/03450407,_Iohannes_Chrysostomus,_Homilies_on_The_Gospel_Of_John,_EN.pdf>. Acesso em: 25, 05/2016.

COMPÊNDIO DO VATICANO II: **constituições, decretos e declarações. Petrópolis**: Vozes. 1968.

DOCUMENTO DE APARECIDA: TEXTO CONCLUSIVO DA VI CONFERENCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMARICANO E DO CARIBE. São Paulo: Paulus, 2007.

DODD, Charles Harold. **A interpretação do quarto Evangelho**. São Paulo: Paulinas.1977

DUPUIS, Jacques. **Introdução a cristologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

DUJOUR, Xavier Léon. **Leitura do Evangelho segundo João III** (cap.13-17). São Paulo: Edições Loyola. 1996.

_____. **Vocabulário de teologia bíblica**. Petrópolis: Vozes, 2013.

EVANGELII GAUDIUM. Exortação apostólica do Sumo Pontífice Francisco: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HARRINGTON, Wilfrid J. **Chave para a Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1985.

HENDRICKX, Herman C. I. C. M. **The johannine community**. Theology Annual vol. 12 1990-1991 p.167-180. Prepared by: Holy Spirit Seminary College. Disponível em: <http://archive.hsscol.org.hk/Archive/periodical/abstract/A012k.htm> Acesso em 22 abr. 2016.

JERÔNIMO. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo**: Novo Testamento e artigos sistemáticos. São Paulo: Paulus, 2011.

LITURGIA **das Horas V**. III. Ofício Divino renovado conforme o Decreto do Concílio Vaticano II e promulgado pelo Papa Paulo VI. Trad. para o Brasil da segunda ed. típica. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas, Paulus, Ave-Maria, 1995.

KONINGS, Johan. **Amor e fidelidade**. Petrópolis: Vozes, 2000.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. O Evangelho de São João: grande comentário bíblico. São Paulo: Paulinas, 1989a

MISSAL ROMANO. **Oração Eucarística XI – para missa com crianças III**. São Paulo: Paulus, 2013.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum: Evangelium Secudum Ioannem**. Disponível em:<http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_sinedata__Ioannes_Euangelista__Novum_Testamentum._Evangelium_Secudum_Ioannem__GR.doc.html. >Acesso em 16/06/2016.

NEW BIBLE AMERICAN. Disponível em: http://www.usccb.org/bible/john/17 . Acesso em: 16/09/2015.

RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição**; tradução Bruno Bastos Lins. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2011.

REGA, Lourenço Stelio et ali. **Noções do grego Bíblico**: gramatica fundamental. São Paulo: Nova Vida. 2004.

RITUAL **de bênçãos**. Reformado por decreto do concílio ecuménico vaticano II e promulgado por autoridade de S.S. o Papa João Paulo II. Trad. para o Brasil da segunda ed. típica. São Paulo: Paulus, 2015.

THOMAE AQUINATIS. **EVANGELIUM JOHANNIS**. Disponível em: <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/de/3n.htm#ey>. Acesso em 27/10/2016.

_____COMMENTARY ON THE GOSPEL OF ST. JOHN. Disponível em: <http://dhspriory.org/thomas/John17.htm>. Acesso em: 25/08/2016

UDO, Schnelle. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Teológica, 2010.

UTLEY, Bob. **The Beloved Disciple's Memoirs and Letters**: The Golpel John, 1,2,3 John. Disponivel em: <http://www.freebiblecommentary.org/nt/text/VOL04.httml>. Acesso em: 11/07/2016.