"NO MUNDO, NÃO DO MUNDO". MEDITAÇÃO SOBRE JOÃO E A CULTURA

Johan Konings

Quem bebeu a água do Concílio Vaticano II quase se engasga ao ler, em 1Jo 2,15: "Não ameis o mundo, nem o que há no mundo". Pois o Concílio Vaticano II foi convocado, pelo saudoso papa João XXIII, com o intuito de abrir as janelas da Igreja para o mundo

O texto citado é um daqueles que serviram para justificar, na espiritualidade antiga e medieval, a fuga do mundo, que ainda (ou novamente) se faz sentir hoje. Isso causa constrangimento nos albores da era da comunicação, da globalização, da "aldeia global". E não deixa de parecer em contradição com outras frases do próprio João: "Deus amou o mundo a tal ponto que deu o seu Filho unigênito [...], Deus enviou seu Filho ao mundo [...] para que o mundo fosse salvo por ele" (Jo 3,16-17). Jesus morreu "pelo mundo". Os próprios discípulos de Jesus perceberam a dificuldade: "Senhor, como se explica que tu te manifestarás a nós e não ao mundo?" (Jo 14,22). Qual a diferença entre os discípulos e "o mundo"?

1. O mundo nos escritos de João

No evangelho de João, o termo "mundo" tem (1) um sentido cosmológico (Deus/a Palavra criou o mundo, Jo 1,10b; cf. a "fundação do mundo", Jo 17,24 etc.) e (2) um sentido antropológico, o mundo dos homens, a humanidade. Este é o sentido mais usado. Esse mundo antropológico é destinatário da oferta de salvação de Deus (1,10a; 3,16-17) e é posto diante da opção de aceitar (17,23) ou de rejeitar a oferta (1,10c; 15,18-19).

João usa muitas vezes a expressão "este mundo" (8,23.23; 9,39; 11,9; 12,25; 31,31; 13,1; 16,11; 18,36.36). Neste sentido, o termo é sempre negativo. Indica um tempo-espaço que é dominado pelo "chefe deste mundo" e destinado à perdição. Em compensação, João nunca usa, como Paulo, Lucas etc., "este éon" ou "o presente éon" para falar no mundo que passa. Para João, "éon" é sempre o tempo-espaço de Deus, normalmente traduzido em nossas bíblias, na ausência de termo mais apropriado, por "eternidade". (O que João chama "vida do éon" é então traduzido por "vida eterna", o que, desgraçadamente, faz pensar num prolongamento infinito de nossa vida terrestre, depois da morte – se não num eterno retorno em forma de reencarnação. O que a "vida do éon" em João quer expressar é um salto qualitativo, que não começa depois da morte, mas desde já, na opção da fé.)

"Éon" (grego *aiôn*) corresponde bastante bem ao termo hebraico *'olâm*, um grande espaço de tempo; o *'olâm 'olamim*, "século dos séculos", é o tempo de Deus por excelência. Quando esse invade nosso tempo-espaço, "este (o presente) éon" deve ceder. É assim que o judaísmo apocalíptico exprime o ato decisivo de Deus: uma invasão do âmbito de Deus, com todas as suas "forças", afugentando o âmbito ruim das relações presentes. Significativamente, João prefere indicar o tempo-espaço presente por *kosmos* (grego para "mundo"), sendo que *kosmos* traz a conotação de "cosmético", bonito, brilhoso, harmonioso... Parece que João quer sugerir o falso brilho deste mundo, bonitinho, mas ordinário...

Esse sentido de ambigüidade transparece claramente em 1Jo 2,16-17: "Tudo o que há no mundo, a cobiça da carne (humanidade), a cobiça dos olhos e a arrogância dos bens da vida, não vem do Pai, mas do mundo; ora, o mundo (*kosmos*), com sua cobiça, passa, mas quem faz a vontade de Deus permanece para o éon".

2. O ambiente humano imediato

Tentemos pensar de modo bem concreto. Qual é o ambiente humano imediato em que João pensa quando fala do mundo?

No seu Evangelho (não nas Cartas), João usa com freqüência o termo "os judeus". A comunidade joanina desenvolveu-se no âmbito do judaísmo, ainda que, no tempo da redação final do evangelho (cerca de 90 dC), talvez contasse com relevante número de não-judeus. De toda maneira, no Evangelho, o "mundo" é representado por aqueles com os quais a comunidade convive concretamente, e que João chama "os judeus", não no sentido étnico – pois judeus eram também Jesus, João, os discípulos, os membros da comunidade joanina e provavelmente boa parte dos leitores do evangelho –, mas principalmente no sentido da estrutura religiosa e social dominante.

O termo "os judeus" em João é uma sigla. No nível da história de Jesus, aponta a comunidade judaica (em geral: 2,13; 5,1; 7,2; 11,19.31 etc.; na Galiléia: 6,41.52) ou, mais especificamente, o grupo dominante (1,19; 5.10.15 etc.). No nível da comunidade joanina e do leitor de João, evoca a comunidade judaica depois da queda do Templo (70 dC), reconstituída sob o impulso dos rabinos farisaicos e rival (para Mateus) ou mesmo inimiga (para João) da comunidade cristã. Nos dois sentidos – o do tempo de Jesus e o do tempo da comunidade –, "os judeus" estão aí para representar "o mundo" imediatamente vizinho. (Nada tem a ver com antijudaísmo ou anti-semitismo, evidentemente.)

"Mundo" não são somente "os judeus". Mundo é também Pilatos, o governador romano, que afirma não ser judeu (Jo 18,33-38). Mundo são também os "gregos" que procuram Jesus, depois que os fariseus apontaram: "O mundo inteiro se põe a segui-lo" (12,19-20). O mundo, concretamente, é qualquer pessoa e qualquer setor da humanidade ao qual Jesus é enviado como revelador do Pai, luz do mundo (12,46-47). Cada pessoa e cada setor da humanidade é também capaz de se fechar em si mesmo e assim

se identificar com "este mundo", que Jesus deixa (13,1) para voltar à glória que ele possui junto do Pai, e que é mais antiga e mais valiosa que este mundo, "a glória que possuía antes que houvesse mundo" (17,5; cf. 17,24). Quem assim se fecha é como os "judeus" aos quais Jesus declara: "Vós sois deste mundo, eu não sou deste mundo" (8,23). Assim, na Primeira Carta, o mundo vizinho já não são os judeus, mas a sociedade helenista, e é possível que em certos textos do Evangelho a atitude de rejeição ("ódio") apontada no ambiente imediato dos discípulos esteja evocando, de fato, a sociedade em geral (compare 1Jo 3,13 com Jo 15,18–16,4).

3. Pertencer ou não a este mundo

O "ser/não ser do mundo" não é, para João, uma questão geográfica. Poderíamos dizer que é uma questão de qualidade e, mais que isso, de *origem* e de *pertença*. Que Jesus não é deste mundo não devemos entender em sentido mitológico, ainda que João use a imagem do homem "descido do céu", como fala também do "pão que desceu do céu". Não se trata de geografia ou de viagens pelo espaço, mas de pertença. Quem é que manda, quem está por trás, essa é a pergunta.

Jesus é o enviado com plenos poderes de Deus. Ele tem todo o respaldo de Deus, a tal ponto que pode dizer: "Eu e o Pai somos um" (Jo 10,30), ainda que o Pai seja maior do que ele (14,28): Deus, o Pai de Jesus e dos fiéis, é o "superior" que manda Jesus; e o que Jesus faz é como se o próprio Pai o fizesse. Nesse sentido, ele não é deste mundo, mas vem da parte de Deus, cujo âmbito é chamado "a glória" (Jo 8,20-29).

4. O "chefe deste mundo"

Três vezes, o Evangelho de João se refere ao "chefe deste mundo" (12,31; 14,30; 16,11). O termo grego, *árchôn*, significa líder ou chefe no sentido militar ou civil e pode também indicar a aristocracia (razão por que alguns traduzem por "príncipe", termo muito nobre, porém, para indicar alguém a ser imaginado como chefe de bando).

A figura do "chefe deste mundo" aparece em João na "hora" da morte de Jesus, que é a hora de sua glória, pois na morte Jesus manifesta o rosto de Deus: amor e verdade/fidelidade até o fim (13,1; cf. 1,14). A morte ou "exaltação" (na cruz e na glória) é o juízo deste mundo e a vitória sobre o chefe deste mundo (12,31-33). Logo depois, quando Judas sai para perpetrar a traição, Jesus anuncia a hora da glorificação (13,31-32) e, depois das palavras da despedida, a chegada do chefe deste mundo para o confronto decisivo. Essa conexão entre a morte de Jesus e o juízo do chefe deste mundo é retomada no aprofundamento das palavras de despedida, em 16,11: o Espírito Paráclito fará o processo com o mundo e mostrará em que consiste o juízo: no fato de o chefe deste mundo já estar condenado, enquanto Jesus ingressa na glória do Pai (16,10).

Assim, a existência dos discípulos no mundo, no tempo do Paráclito, depois da despedida de Jesus, não está mais submissa ao chefe deste mundo. Estar no mundo não é mais estar submisso a quem costuma mandar neste mundo, não significa mais

pertencer ao mundo e seu chefe. *Pode-se estar no mundo sem ser deste mundo.* É o que João desenvolverá logo mais, na oração de Jesus, no cap. 17.

Antes disso, convém aprofundar a figura do chefe deste mundo. Segundo Sb 2,24, texto escrito pouco antes do nascimento de Jesus e certamente conhecido por João (cf. a alusão a Sb 2 em Jo 5,18), a morte entrou no mundo pela inveja do diabo "e os que a experimentam são do seu partido". O mundo, para João, estava dividido entre os que pertenciam a este chefe e os que se entregariam à salvação operada pelo Enviado de Deus. Este esquema é desenvolvido magistralmente no livro do Apocalipse, mas constitui igualmente o pano de fundo do Quarto Evangelho. Com a diferença de que aquilo que no Apocalipse é descrito como uma luta cósmica, no Quarto Evangelho, com muito acerto, é atribuído à opção da fé diante do Enviado. Os que optam a seu favor são salvos e, até, "santos" (Jo 17,16.18), filhos de Deus (Jo 1,13; 1Jo 3,1), enquanto os que fazem a opção contrária "são deste mundo", "morrerão no seu pecado" (Jo 8,23-24) e têm o diabo/Satanás por pai (Jo 8,44).

O drama da morte de Jesus tem como protagonistas Jesus e o próprio diabo, que seduz Judas Iscariotes a trair Jesus (Jo 13,2.27). É ele que, nesse momento trágico, é representado pela noite passageira em que Jesus proclama vitoriosamente a glorificação do Filho do Homem (13,30-32) e a impotência deste mundo e de seu chefe (14,30, formando inclusão com 13,31).

5. "Se a mim, também a vós"

A oposição desses dois protagonistas não termina quando Jesus derrota seu adversário com o invencível gesto de amor na doação da própria vida até o fim. Ela continua na história de seus seguidores. "Se o mundo vos odeia, tende consciente que odiou primeiro a mim. Se fôsseis do mundo, o mundo amaria o que é seu (= os que lhe pertencem). Mas porque não sois do mundo e, pelo contrário, eu vos escolhi do meio do mundo, por isso o mundo vos odeia" (Jo 15,18-19). Aplica-se aqui o provérbio encontrado diversas vezes na boca de Jesus: "O servo não é maior que seu senhor" (15,20). Ambos conhecem a mesma sorte.

Atravessa o Quarto Evangelho um misterioso convite a estar onde o Mestre está: o "venham ver (onde eu permaneço)" de 1,39 passa por diversas variações. "Os judeus" não serão capazes de vir aonde ele se encontrará (7,34; 8,21). Os discípulos são convidados a segui-lo e estar onde ele estiver (12,26), mas Pedro não é capaz disso antes da hora decisiva, só depois (13,36). E Jesus lhes anuncia que vai preparar o lugar onde eles estarão com ele (14,3), dando a entender que esse lugar é a própria existência cristã em obediência à sua palavra, "habitada" por ele e pelo próprio Pai (14,23). É também isto que torna o cristão diferente do mundo (cf. 14,22).

A existência cristã é solidariedade com o Mestre no ser diferente do mundo.

6. "Eu os envio ao mundo"

A solidariedade com o Mestre não é apenas negativa, mas sobretudo positiva. A "oração" que coroa a despedida de Jesus e que pode ser considerada o seu "testamento", deixa isso bem claro (Jo 17).

Esta oração expressa a realidade profunda da comunhão de Jesus e o Pai: a obra que Jesus leva a termo na sua "hora" é a manifestação da glória de Deus; a missão que se consuma na sua morte, coroada pela ressurreição, mostra a glória, a realidade divina do amor do Pai. E nisso consiste a própria glória de Jesus, a qual depende do Pai que a manifesta. É essa a glória que contemplamos na Palavra feita carne, conforme o Prólogo (1,14). Jesus manifesta a glória de Deus: não tanto o brilho quanto a substância, a consistência, a dignidade. O gesto de doação extrema de Jesus, levado ao fim, é a manifestação de que Deus é amor (1Jo 4,8-9). O amor de Deus manifesta sua fecundidade no dom da vida de Jesus: é a glória de ambos.

A "glorificação", na oração de Jo 17, é a manifestação do poder de Deus que age em Jesus e lhe confere a vitória. Na "exaltação" de Jesus manifesta-se a glória de Deus, que é também a glória de Jesus, desde sempre e para sempre.

Na sua vida terrena, Jesus mostrou a glória do Pai, levando a termo sua obra. Agora (na "hora") pede a Deus que lhe dê a glória que possuía junto dele antes da criação do mundo (cf. 1,14; Pr 8,23; Sb 7,25 etc.). O lugar de Jesus é na glória de Deus (cf. 1,1-2.18). Jesus mostrou o amor de Deus, que é sua glória, na prática de sua vida e morte. Agora Deus vai mostrar que essa sua é a glória de Jesus, desde sempre e para sempre. Neste mesmo sentido, a liturgia cristã cantava desde muito que Deus reconheceu a obra do Servo dando-lhe, na hora da exaltação, a glória e o nome supremo (Fl 2,9-11).

Jesus manifestou "o nome" de Deus, seu ser, sua presença, seu agir. Manifestou Deus a aqueles que ele lhe confiou (em Jesus puderam ver Deus: cf. 1,18; 14,9). Eles pertenciam a Deus, que os confiara a Jesus, e eles guardaram a palavra de Deus. "Agora", quando Jesus alcança o termo de sua missão, reconhecem a origem divina dessa missão. Jesus lhes deu as palavras que Deus lhe confiou e eles as acolheram e reconheceram que Jesus veio realmente de Deus, ou seja, que "Deus o enviou" (17,8: Jesus mesmo parece estar pronunciando aqui a confissão de fé da Igreja!).

Jesus reza então pelos seus (17,9-19), mas não pelo mundo (cf. 8,23; 14,22). Isso escandaliza o homem pluralista de hoje, mas cabe perfeitamente na lógica do evangelho joanino: Jesus reza por aqueles que Deus lhe confiou, pois pertencem a Deus, assim como tudo que é de Jesus é de Deus, e vice-versa. Dedicando sua vida a aqueles que pertencem ao Pai, Jesus encontra sua glória, sua participação naquilo que é próprio do Pai: "Eu sou glorificado neles" (v. 10).

Quanto ao mundo, esse tem de parar de ser "mundo" (no sentido de oposto a Deus; cf. 1Jo 2,17). Os fiéis continuam no mundo, enquanto Jesus o deixa. Por isso, Jesus pede: "Conserva-os em teu nome, o nome que me deste": Deus conserve-os

"depois de Cristo", com seu poder e autoridade presentes em Jesus. Assim, a mesma unidade que uniu Jesus com Deus na sua missão na terra envolve agora os fiéis: "que eles sejam um como nós somos um". À luz do atual tempo pós-cristão, o pensamento dessa unidade contém uma mensagem muito forte: a ausência física, mas também cultural e sociológica, de Jesus no mundo não impede nossa união com ele, desde que não sejamos simplesmente parte deste mundo. A união com o Jesus glorioso supõe nossa não-identificação com o mundo do qual ele está ausente (em termos socioculturais).

Enquanto Jesus estava fisicamente presente junto aos seus, ele os guardou no nome (= poder, autoridade) que Deus lhe deu (cf. 17,6). Assim, nenhum deles se perdeu, a não ser o "filho da perdição" – pois o caminho da perdição que Judas escolheu não invalida a obra de Jesus, mas confirma o plano de Deus que se reflete na Escritura. "Agora", Jesus está voltando para o Pai e, ainda no mundo, revela sua visão acerca da obra dele e do Pai, para que os fiéis participem de sua alegria. Essa alegria não nega a cruz, pois é por esta que se realiza a glorificação de Cristo. Por isso, tal alegria se encontra geralmente nos que mais participam da luta e do sofrimento de Cristo, no empenho por seus irmãos que sofrem.

Jesus confiou aos homens a mensagem de Deus e mostrou-lhes, paradoxalmente, o rosto do Deus invisível (cf. 1,18). A sociedade, porém, assim como rejeitou Jesus, vomitou aqueles que acolheram sua palavra, porque não pertencem ao domínio do mundo (ao qual Jesus tampouco pertence: 8,21). Diante disso, Jesus não pede que o Pai os afaste do mundo, destinatário da salvação e lugar de atuação e de testemunho. Só roga que o Pai os guarde do Maligno que domina o mundo.

Será que essa visão tem sentido concreto hoje? Sim. O cristão tem de tornar presente a salvação que ele reconhece em Jesus, e que consiste em crer nele e guardar sua palavra: o amor fraterno, com tudo o que implica em termos de justiça, de criação de estruturas sociais justas, de responsabilidade social e profissional etc. Esta é sua missão na sociedade. A sociedade não é um mal; é uma chance para o evangelho.

Mas o cristão *não deve "pertencer"* ao mundo. O mundo, sem a orientação para o Pai que se manifesta em Jesus, torna-se egoísta, cruel, pecaminoso. Quem tem uma missão da parte de Deus e de Cristo não pode deixar se dirigir por um mundo que vai na direção oposta, "o mundo" como contrário a Cristo. Para o bem do mundo, o cristão tem de ser contrário ao "mundo". Isso não se realiza pela fuga do mundo. Preciso é ter consciência da "diferença cristã", viver o contraste com "o mundo" dentro do mundo.

Os discípulos não pertencem ao mundo, assim como Jesus não pertence ao mundo. Sua pertença é outra: Jesus pede que o Pai os "consagre (santifique) na verdade". "Consagrar (santificar)" é fazer pertencer a Deus, o Sacro, o Santo. E "a verdade" é a manifestação de Deus, de seu amor e fidelidade, por meio de Jesus. Jesus pede sejam eles consagrados a essa verdade, à missão assumida por ele e continuada pelos seus: "Como tu me enviaste ao mundo, eu também os enviei ao mundo" – enquanto destinatário da salvação.

"Por eles eu me consagro (= dedico-me ao Santo, fazendo o sacrifício de minha vida) para que eles sejam consagrados (santificados) na verdade" (17,19, cf. v. 17). A expressão "por eles" lembra outras expressões do dom da vida em prol dos outros: 6,51 ("pela vida do mundo"), 10,11 ("pelas ovelhas"), 11,51 ("pela nação"), 15,13 ("pelos amigos"). Compare-se também Rm 8,32 e, sobretudo, as palavras eucarísticas de Mc 14,24 par.; 1Cor 11,24. Para que os fiéis pertençam à verdade, que é Deus manifestando-se no amor, Jesus se torna sacrifício dedicado à verdade e à fidelidade de Deus. Dedicando-se à santidade de Deus, Jesus envolve os seus nesta mesma santidade. Ora, eles têm de viver essa consagração no mundo, pelo testemunho de sua palavra e prática.

Tendemos a entender a santidade de Deus como distante – o "totalmente outro" –, enquanto seu amor é percebido como próximo, até familiar e aconchegante. João, assíduo ouvinte da Torá de Moisés, conhecia "a Lei da Santidade" de Lv 17–26, que combina inseparavelmente a santidade e o amor de Deus, com inclusão do amor fraterno (p. ex. Lv 19,18).

A santidade de Deus significa a sua alteridade, sua qualidade de ser supremo e único, superior ao nosso poder e à nossa manipulação. "Só Deus é grande". Em muitas formas de religião, a santidade parece contaminada pela magia: como se tem medo dos poderes misteriosos, procura-se manipulá-los. Não assim na tradição judaica e cristã. Nessa, a superioridade inalcançável de Deus, a santidade, identifica-se com seu amor, que se torna um convite constante ao nosso amor, o qual passa necessariamente por nossos irmãos (cf. 1Jo 4,21).

Jesus recomenda a Deus não apenas seus discípulos imediatos, mas também os que chegam à fé pela palavra deles (cf. Rm 10,14): os cristãos da segunda e terceira gerações, os leitores do evangelho de João, nós (v. 20-25). Que todos constituam na vida e atuação uma só realidade, segundo o modelo da realidade única constituída por Jesus e o Pai (cf. 10,30). Jesus deseja que o mundo acredite que ele é o Enviado do Pai. Agora ele já não está no mundo para fazer sinais e milagres que levem à fé. Agora o sinal por excelência da origem divina da mensagem de Jesus consiste no amor que se torna visível nos cristãos. Jesus confiou aos fiéis a glória, a participação no amor que Deus lhe tinha confiado, para que vivessem em unidade, assim como ele e o Pai: "Eu neles, e tu em mim, para que sejam perfeitamente unidos, e o mundo tenha consciência de que tu me enviaste e os amaste como amaste a mim" (aqui, "o mundo" é destinatário da salvação, como em 3,16). Diante da manifestação de Deus em Jesus, o mundo deve saber que mundo ele quer ser.

A partir do v. 23 aparece 3 vezes o termo "amar", que antes não apareceu no cap. 17. A oração, que começou como um pedido de glória, termina no v. 26b "convocando" o amor. A glória está no amor.

Nos últimos versículos, Jesus exprime seu grande desejo de estar unido ao Pai e aos seus: "Pai, quero que aqueles que me deste estejam onde estou eu (cf. 14,2), para que possam contemplar minha glória, que é teu dom, porque me amaste (= me amas

desde) antes da fundação do cosmo". A glória de Deus consiste no amar ("Deus é amor", 1Jo 4,8.16). Antes da fundação do mundo, ou seja, no "éon" de Deus, essa realidade existia entre o Pai e o Filho; com a vinda do Filho ao mundo, ela se tornou manifesta para o mundo e, nesta manifestação do amor, Deus mesmo se deu a conhecer (cf. 14,9; 1,18).

No v. 24, Jesus reza para que estejam com ele os que o Pai lhe deu. O estar com Jesus já foi mencionado em 12,26 e 14,3; e 14,23 já sugeriu que este estar com Jesus se realiza quando o Pai e ele fazem sua morada naquele que está em comunhão pelo amor e a observância do mandamento de Jesus. Aqui, o tema recebe toda sua amplidão: é um estar com Jesus na sua glória. Esta é a meta última do estar com Jesus, que começa no serviço da caridade em fidelidade a ele. Esse dinamismo que cresce a partir daquilo que já somos para a plenitude de nossa vocação se exprime muito bem em 1Jo 3,2.

Jo 17,24, introduzido pelo verbo "eu quero" poderia ser chamado "a última vontade de Jesus".

Ora, o mundo não reconheceu o "Pai justo" (= que faz tudo bom e justo), mas Jesus o conheceu e deu a conhecer, e os seus reconheceram que "o Pai me enviou". "Eu lhes dei a conhecer o teu nome (= quem tu és) e o darei a conhecer ainda (a obra de Jesus continua, inclusive pela presença do Paráclito), para que o amor com o qual me amaste esteja neles, e eu mesmo esteja neles". Não basta que Jesus mostre o amor de Deus; é preciso que ele o implante nos seus para continuar.

Nos v. 1-5, Jesus evocava sua união com o Pai e com os seus na glória; nos v. 24-26, Jesus fala da unidade no amor. A glória de Deus é a manifestação do amor. Hoje, essa manifestação se realiza na prática da comunidade. Com vistas a esta prática, Jesus recomenda a comunidade ao Pai, no momento de entrar na plenitude de sua glória. Assim, o rosto amoroso do Pai brilhará na prática da comunidade.

7. Cultura e contracultura em João

Quem se deixa moldar pela visão joanina não é capaz de viver em paz com o mundo. "Deixo-vos a paz, dou-vos minha paz; mas não como o mundo a dá é que eu a dou" (14,27).

Como outros termos em João, o termo "paz" tem alcance "bicultural". Atinge a noção judaica da paz como bem-estar messiânico e a noção romana como pacificação política (pelas armas, o comércio e a cultura do helenismo tardio). Essas "pazes" não têm sentido na visão joanina. Jesus foi a frustração da expectativa messiânica "dos judeus" (Jo 12,34) e a negação do poder imperial (19,11).

Distanciado das duas "ideologias da paz" assim evocadas, João nos convida, talvez não a uma contracultura no sentido sistemático, mas a constituirmos uma comunidade de contraste com o mundo.

A atitude de João para com o sistema religioso-cultural dominante é negativa, tanto em relação ao sistema judaico quanto à cultura universal daquele tempo, a cultura

helenista veiculada pelo Império Romano. Nada de palavras admiradoras a respeito da "filantropia" dos magistrados greco-romanos, como nos Atos dos Apóstolos. João não mostra interesse por essa realidade. Também nisso, ele se mostra distante do "mundo".

Seria enganador ler o Quarto Evangelho como um exemplo de evangelho filosófico, como se tem feito por causa do termo *logos* no Prólogo. O Logos joanino pouco tem a ver com o Logos da especulação filosófica. O Quarto Evangelho é essencialmente religioso e confessional, ou seja, olha tudo sob o ângulo da confissão da fé. É teológico, não no sentido de erudição intelectual, mas no sentido de ver em tudo a dimensão da obra e vontade de Deus.

A teologia de João é vazada em termos simbólicos, acessíveis a qualquer um que tenha sensibilidade simbólica. Se há pressuposto cultural em João é, por um lado, certa familiaridade com os grandes temas da Escritura e, por outro, a sensibilidade pelos grandes símbolos da humanidade, os arquétipos: luz e trevas, verdade e mentira, vida e morte

O modo negativo como João fala do mundo não é cético nem cínico, não é uma negação de sentido ao mundo e à vida. Acredita numa alternativa, a alternativa da comunhão do amor fraterno. João faz pensar nos movimentos de contracultura que sempre de novo surgem na história da humanidade. Recusa-se a cultura dominante, ao opor-lhe um outro conjunto de valores e comportamentos. No Antigo Testamento encontramos a comunidade contrastante dos recabitas (Jr 35). A história cristã conhece movimentos semelhantes de inspiração religiosa radical, como os anacoretas (os monges do deserto), os cátaros (comunidades heterodoxas no meio do cristianismo medieval), os mendicantes e *poverelli* (franciscanos etc.), os anabatistas (protestantes radicais) e tantos outros. Será que o Quarto Evangelho deixa transparecer algo neste sentido?

A recusa do "mundo" que recusou Jesus pode ser lida na pauta cultural. O que o evangelho joaneu recusa sob os nomes "os judeus" e "o mundo" não são pessoas individuais, mas estruturas socioculturais. A "cultura dominante" para a comunidade do Quarto Evangelho tinha duas vertentes: a cultura geral do helenismo do século I, veiculada pelo comércio internacional e pelas instituições do Império Romano; e a cultura particular das comunidades judaicas da Diáspora, que mantinha laços estreitos inicialmente com Jerusalém, mais tarde com os centros rabínicos (Jâmnia), ao mesmo tempo que desejava viver em bons termos com a administração romana, por ser "religião legítima". A ambas – a estrutura greco-romana e a judaica –, João recusa. O que João recusa nesse mundo renitente é sua rejeição (do projeto) de Jesus e de sua comunidade. Em função disso, que valor tem para ele o resto, o cotidiano dessas culturas?

Podemos imaginar a(s) comunidade(s) joanina(s) na Ásia Menor como composta(s) de pequenos negociantes, artesãos, proprietários de algum terreno, escravos libertos e até algumas pessoas de posição superior, antigos líderes farisaicos, sacerdotes etc. Essas pessoas tinham até certo ponto acesso às instituições culturais do mundo helenístico, com o qual o judaísmo convivia desde o tempo de Alexandre e seus sucessores (do século IV aC em diante). O judaísmo contribuiu, inclusivamente, para o helenismo: a tradução da Bíblia em grego, a obra de Fílon de Alexandria no

Egito, a interpenetração de suas idéias religiosas com as do Oriente Médio (Babilônia, Pérsia) e sua expansão no Oriente Próximo (especialmente a Síria e a Ásia Menor) e no Ocidente (Grécia, Roma). Nas comunidades do Quarto Evangelho deve ter sido comum a instrução escolar, não só para a leitura da Torá, mas para fins culturais e comerciais no âmbito helenístico tutelado pela administração romana. A interpenetração da cultura judaica com a oriental e a grega já se revelou no Sirácida (séc. II aC) e sobretudo na Sabedoria de Salomão (séc. I), escritos conhecidos no âmbito de João. O próprio judaísmo abrigava muitas maneiras de compreender o mundo e não estava alheio ao platonismo vulgarizado. Isso era possível porque o judaísmo não é um sistema filosófico-teológico, mas uma cultura moldada pelas tradições éticas e cultuais da Torá (no sentido amplo), ainda que interpretadas em sentidos diversos.

Será que esse ambiente cultural era aceitável para João e sua comunidade? Sim, na medida em que fosse capaz de abrigar o apelo absoluto de Jesus como Palavra de Deus e abrisse espaço para uma comunidade que "confessava" Jesus e sua obra, atribuindo-lhe categoria divina. Mas exatamente isso causava conflito, pois essa categoria divina era entendida pelos judeus da Sinagoga como divinização indevida de Jesus (Jo 5,18 etc.) e, pelos pagãos, como afastamento em relação à religiosidade mediterrânea, altamente festiva e ritual, praticada em torno de eventos religioso-civis, que atribuíam caráter divino aos padrinhos divinos da agricultura, do comércio e da política, os deuses de diversas "especializações", Eros, Fortuna etc. e, gradativamente, ao próprio Imperador romano...

É fácil imaginar que, diante disso, a comunidade joanéia ficava como que "fora do mundo". Não se imagina que fiéis que proclamam a glória da cruz se misturem com as festas religioso-civis do helenismo pagão. Mas também a vertente judaica causa problemas. A comunidade joanéia abrira-se aos não-judeus e, no fim do século I, estava sendo expulsa e perseguida pelo judaísmo restaurador dos mestres de Jâmnia. Os cristãos se encontravam tão estranhos no mundo quanto o próprio Enviado do Pai que o mundo recusou. A recusa da Palavra (Jo 1,10-11) é o retrato daquilo que estava acontecendo à sua comunidade.

Isso explica que em João, apesar de ser o arauto do amor de Deus para o mundo, não encontramos aquele "humanismo cristão" característico dos escritos lucanos, nenhum aceno de gentileza para o (questionável) humanismo greco-romano. O ambiente dominante, o mundo, é percebido como odioso (15,18). A comunidade vive em defesa; por isso, acentua a necessidade de coesão, na fidelidade e no amor fraterno. Este amor fraterno da comunidade encurralada, porém, é um testemunho diante do mundo. O contato positivo entre a comunidade joanéia e o mundo se dá no testemunho do amor fraterno: "Vede como eles se amam".

Por outro lado, o Evangelho de João participa plenamente das expressões culturais de seu tempo. Está escrito em bom grego médio (koiné), lança mão dos recursos literários da escola helenística: narrativa, retórica, dramática, poesia até. Usa termos da moda na cultura helenística, p. ex. *logos*, ainda que o conteúdo não seja tão

grego assim... Na sua própria linguagem, o autor do Quarto Evangelho mostra que ele está no mundo, mas não é "do mundo"!

Não devemos, pois, procurar em João um respaldo explícito para nossa atual questão do pluralismo cultural e religioso. E, contudo, o aprofundamento que ele produz na sensibilidade e na meditação em torno do evento de Jesus-Messias nos prepara muito bem para o diálogo com as religiões e cosmovisões de hoje, porque ele vai ao essencial. João não é "global". Se é universal, não o é pelo ecletismo e a superficialidade, mas pela profundidade. Liga tudo, não pela superfície, mas pela raiz. João não fala do amor em geral, como acontece em certas organizações filantrópicas etc., mas do amor fraterno concreto, pelo qual Jesus de Nazaré nos mostra o rosto de Deus. Ora, exatamente esse amor concreto, legado à comunidade cristã, é o ponto de partida para a conversa com o mundo. É um testemunho para o mundo (cf. Jo 13,35).

A fé cristã não se propaga por sofisticados tratados intelectuais, mirabolantes elucubrações esotéricas ou espalhafatosos programas de TV/vídeo, mas pelo testemunho do amor que conhecemos, de modo único e incomparável, em Jesus de Nazaré. É, pois, exatamente a partir da fé confessada *em Jesus* que podemos partilhar seu legado com todos.

8. O mundo: não meta, mas meio

Um dia uma amiga me escreveu que, principalmente em vista dos filhos, andava preocupada com o futuro sombrio da humanidade. Respondi que, segundo a visão cristã, este mundo pode cair em pedaços, mas que isso não derruba o valor daquilo que é vivido no espírito e na prática de Cristo. É o que sinto ao ler os escritos joaninos. Não têm consideração para com o mundo enquanto "este mundo", estrutura passageira de nosso agir histórico. "Construir o mundo" seria bobeira para João. O mundo só lhe interessa como círculo de destinatários e como ambiente de vida daqueles que pela fé em Cristo se tornam "filhos de Deus" e assim, desde já, antes de morrer, "têm a vida eterna". Termos que exigem interpretação. Ser filho de Deus significa pertencer e estar em comunhão com aquele que é a referência última de nosso viver, e ter a vida eterna é participar de uma vida que é qualitativamente diferente e está num outro nível que a vida histórica, a qual passa com este mundo.

Que valor tem então este mundo e a cultura que nele elaboramos? É no sentido mais literal do termo: nosso meio. Uma mediação. Um instrumento. Não é a obra-prima acabada. Um instrumento pode até ser indispensável no momento do uso, mas ele fica esquecido quando a obra-prima está pronta.

Quem é sensível à questão do meio ambiente, à história da arte e a todas as expressões do belo no mundo, percebe diariamente sinais da inelutável obsoletização do "mundo". Mata atlântica degradada, igreja barroca consumida pelas chamas, esfinge egípcia perdendo o nariz, obras-primas irrecuperavelmente perdidas, além da irresistível invasão do feio e do barulhento... Tudo isso, porém, não nos deve desani-

mar. O mundo é nosso meio e, enquanto meio, deve ser usado da melhor maneira possível, com o máximo de arte, de beleza, de humanismo, de "cultura". Merece ser usado bem, sobretudo para a única coisa que, segundo João, o transcende definitivamente: o amor fraterno ao modelo e no espírito de Jesus de Nazaré. Mas não existimos em função de "este mundo" enquanto domínio a ser ultrapassado pelo de Deus e de seu Filho Jesus. Ao absolutizarmos o mundo, submetemo-nos a seu "chefe" e entramos em conflito com Deus, referência última de nosso viver. O mundo é meio, não meta.

9. Dualismo?

Tal convicção tem conseqüências enormes, sobretudo em confronto com a abertura ao mundo que dominou o século XX, inclusive o Concílio Vaticano II. Um "não" ao mundo era quase visto como pecado!

Por "não ao mundo!" entendemos o rechaço ao "príncipe deste mundo" e o reconhecimento de uma instância acima das exigências de nosso mundo sociocultural. Não precisamos situar essa instância num mundo metafísico. A vinda de Jesus na carne – critério central de nossa fé (1Jo 4,2) – significa que o "não do mundo" (a não-pertença ao príncipe deste mundo) se dá "no mundo", na realidade histórica. Jesus é a revelação desse critério no âmbito da carne, da existência histórica humana. Portanto, para não pertencer ao mundo enquanto estamos no mundo, não precisamos praticar a fuga do mundo, mas assumir o legado que Jesus nos deixou na memória de seu modo de existir e no seu mandamento do amor fraterno. Amar como Jesus amou "não é deste mundo", mas é nossa vocação no mundo.

Johan Konings
C.P. 5047
31611-970 Belo Horizonte, MG