

O batismo de Jesus: o sentido escatológico do Reino de Deus

The baptism of Jesus:
the scatological sense of the Kingdom of God

*Sergio Alejandro Ribaric**

Recebido: 21/09/18
Aprovado: 02/10/18

Resumo:

Em sua vida pública, Jesus jamais batizou alguém. Mas seus discípulos retomaram o rito quase que imediatamente após a ressurreição. As primeiras comunidades não eram orientadas apenas pela história de Jesus, mas pela vivência da prática do Reino anunciado por Ele. *A boa nova* é a esperança do mundo oprimido e sem esperanças. E surge não como um horizonte longínquo ou espiritual ou fora da história. A esperança de Jesus é o presente que repercute e questiona esse presente. É uma esperança ativa, dinâmica, repleta da graça e da presença de Deus que quer uma mudança no mundo e mostra ao homem, por meio de Jesus, que essa mudança é possível.

Palavras-chave: Reino, Esperança, Batismo, Apocalipse.

Abstract:

In his public life Jesus never baptized anyone. But his disciples rite resume almost immediately after the resurrection. The first communities were not only driven by the story of Jesus, but by practical experience of Him the Kingdom

* Sergio Alejandro Ribaric é doutor em Teologia e professor no ITESP.

announced by Jesus. The baptism is a sign of His approval on the next message of the coming of the Kingdom of God. The *good news* is the hope of the world oppressed and hopeless. It appears not as a distant horizon, or spiritual or outside history. The hope of Jesus is the gift that resonates and asks that gift. It is an active hope, dynamic; full of grace and presence of God who wants a change in the world and shows the man, through Jesus, that change is possible.

Keywords: Kingdom, Hope, Baptism, Apocalypse.

Introdução

A figura do profeta João Batista tem sido constantemente objeto de uma leitura *cristã*, como a do precursor e aquele que anuncia Jesus (Jo 1,19-34; Mt 3,11ss; At 13, 24ss). Mas essa interpretação, se limitada a ela, pode desvirtuar a força histórica de João e, com isso, impedir que o anúncio do Reino por Jesus seja associado ao seu real contexto histórico.

De acordo com os Evangelhos, João Batista desenvolveu a sua pregação nas proximidades do rio Jordão, onde Jesus foi batizado. Jordão significa *aquele que desce* ou também *lugar onde se desce*. O rio deságua no Mar Morto. Sem dúvidas, o ato de lavar culpas e pecados, numa água que se direciona para um mar onde não há vida, é significativo para a mensagem do Batista. O batismo cristão surge de um grupo liderado por João, um movimento profético que pregava a aproximação do tempo do julgamento de Deus (Mt 3,7-10; Lc 3,7-9). Era o *Juízo de Deus*, por vezes confundido com *Reino de Deus* que se aproximava e convidava a todos à penitência e à conversão. João dá uma resposta à expectativa do povo no contexto histórico vivido, ainda que inesperada, por causa do vigor de sua ameaça: *O machado já está sobre a raiz das árvores* (Lc 3,9). Para ele, Deus se aproxima escatologicamente como julgador e na sua ira iminente (SOBRINO, 1998, p. 114). Seu ritual de batismo não tinha qualquer relação com os ritos judaicos de iniciação ou a intenção de substituir práticas de circuncisão.

O batismo na água estava ligado aos ritos de purificação das tradições dos judeus e, mais especificamente, dos essênios, mas João acrescentava um elemento novo a esse rito das tradições, a conversão. A conversão não fazia parte

dos ritos judaicos, purificar-se não era converter-se, mas lavar-se. As purificações judaicas eram apenas fruto de um medo de doenças e contaminações, mas não atingia o interior da pessoa, seu comportamento e sua consciência (MAZZAROLO, 2004, p. 56).

João desafia abandonando a própria tradição familiar e religiosa de seu tempo. Como filho primogênito do sacerdote Zacarias, estava destinado ao serviço do Templo. A tradição o fazia sacerdote por direito (Ex 13,11-16; 22,28-30; Dt 26,1-2). Mas, pelo contrário, prega no deserto a penitência e a conversão. Opta pelo deserto e por uma vida ascética como opção revolucionária, o que leva a perceber a sua posição contrária à política do Templo. Os evangelhos também evidenciam sua vida de pobreza e austeridade ao renunciar aos privilégios sacerdotais que, nesse contexto histórico, também levava a privilégios sociais e políticos. A pregação de João é dura (Lc 3,7-9) e elimina qualquer tipo de segurança que a pertença ao povo de Israel ou a prática da circuncisão lhes garantisse. Com isso, ele condena radicalmente o culto do Templo e as observações ritualísticas judaicas. Somente um arrependimento sincero e o batismo são o caminho a ser seguido. Para João, a história acabou e não resta mais que a ação de alguém *mais forte* (Mc 1,7; Mt 3,11; Lc 3,15) que está para chegar. Esse *mais forte* será o Filho do Homem que irromperá no mundo para realizar o juízo sobre a história e sobre o povo (FUENTE, 2000, p. 91). Por essa razão, João é para a teologia cristã, a conclusão do Antigo Testamento. No entanto, entre a multidão que ia até ele para receber o batismo (Lc 3, 12-14) encontravam-se publicanos e soldados. Isto porque, o batismo que procuravam não era apenas água sobre a cabeça, mas queriam uma mudança de vida. O teólogo alemão Jurgen Moltmann prefere entender esse momento do movimento do Batista como *Sacramento escatológico da penitência* (MOLTMANN, 1978, p. 107).

1. A Palestina de Jesus.

A dinâmica da esperança do povo judeu parecia ter perdido totalmente o sentido, num processo iniciado pelas experiências históricas dos últimos séculos. Era uma época dominada pela *sensação de angústia e fracasso: a terra*, objeto da promessa divina, tinha sido invadida; a abundância de bens tinha se

transformado em pobreza e escassez e o Templo, símbolo da presença de Javé, havia se transformado no centro de toda a vida religiosa, econômica e política judaica. Suas atividades e organização revelam os valores e as divisões desta sociedade, onde os sacerdotes e conhecedores da Lei possuem privilégios sobre os demais. A população mais pobre, que já sofria com os altos impostos nacionais e religiosos, agora se via enforcada com os impostos do Império Romano. Tudo isso nos leva a perceber, numa leitura mais acurada dos evangelhos, uma sociedade com grande quantidade de pobres e mendigos, por um lado, e, por outro, uma proliferação de bandoleiros e líderes messiânicos. A figura dos arrecadadores de impostos se adicionava ao ódio destinado aos invasores, o que gerava um clima constante de rebelião contida. Por todos os lados percebe-se grande instabilidade social, inclusive pelo temor, por parte dos romanos, de insurreições populares na região da Palestina. Instabilidade que criava fracionamento de posições entre grupos: alguns, coniventes com o poder estrangeiro, outros se agrupavam em grupos violentos, movimentos de resistência armados, como os Zelotas,¹ alicerçados pelo orgulho étnico ferido por um invasor que reprimia toda intenção de independência. Historiadores, como Flávio Josefo, e os próprios evangelhos, apresentam indícios de que ocorreram, no período, alguns levantes pontuais contra Roma (Lc 13,1; At 5,36-37; 21,30-37), embora na época de Jesus não houve um movimento Zelota ou revolta organizada, mas sim um clima de revolta social perceptivelmente permeado nos textos evangélicos.

Podemos dizer então que, se alguma coisa caracteriza a formação sociocultural da Palestina no tempo de Jesus, é sua fragmentação. Era uma sociedade tão setorizada socialmente quanto sectarizada ideologicamente. Os conflitos sociais, provocados principalmente pelas modificações introduzidas pela colonização e pelo escravismo romano nos sistemas de propriedade e exploração da terra, tinham agravado a divisão de classes. Os pequenos agricultores vernáculos eram deslocados. Isto produzia um desarraigamento dos setores rurais, que migravam de um lugar para outro dentro da região em busca de fontes de subsistência. As praças das aldeias e os mercados dos enclaves urbanos viam esta massa de desocupados migrantes dispostos a se voltarem para algum líder carismático que lhes oferecesse uma esperança (MÍGUEZ, 1995, p. 22-33).

¹ Assim, um Zelota era qualquer judeu profundamente zeloso na prática da Lei Mosaica, que insistia com os outros judeus para observarem a Lei estritamente, como forma de separar Israel dos gentios imorais e idólatras que os cercavam, e que, em alguns casos, podiam usar hostilidade, violência ou mesmo assassinato para forçar seus correligionários a adotar o total afastamento dos gentios e de seu estilo de vida. Contudo, nem todo judeu zeloso pela Lei usava a violência como meio de expressar tal zelo (cf. MEIER, 1995, p. 292).

Em tal contexto, explica-se a ideia de um Deus que parecia ter sua paciência esgotada e que tinha abandonado seu povo infiel, agora entregue a um destino cruel. Os deuteronomistas que, por séculos, explicaram o fracasso do povo como uma infidelidade a Deus e que, por isso, permitia que o mesmo fosse castigado, agora chegam à conclusão óbvia de que esse mesmo Deus esgotou a paciência com seu povo e decide castigá-lo definitivamente. Parecia não haver alternativa a não ser a intervenção majestosa e poderosa de Javé. Não é de se estranhar que sob essa perspectiva se desenvolvam tendências apocalípticas. Novamente a apocalíptica surge das cinzas de esperanças frustradas e da sensação de impotência de um povo oprimido.

2. A escatologia apocalíptica.

A noção de *escatologia* como um *final dos tempos* não foi seguramente iniciada com João Batista. Ela vinha desde os tempos proféticos, quando a esperança do povo, humilhado e tornado escravo em terra estrangeira, o fazia crer num novo começo para Israel, em que só os fiéis à lei, os justos, seriam salvos. O povo, desiludido pelos percalços históricos, via o presente como algo negativo, que necessariamente tinha que ser destruído para dar lugar a uma nova criação de Deus. O mundo deve nascer novamente, como algo novo. A morte deste mundo, pecador e ofensivo a Deus, para o surgimento de outro totalmente novo, assegura a existência da criação. A continuidade entre *este mundo* e o *mundo que virá*; a passagem de um mundo para o outro é característico da apocalíptica. Essa visão apocalíptica tem como fonte e origem as concepções da cosmologia persa. A sociedade judaica, ainda sob o impacto do helenismo, e com o pano de fundo das subseqüentes crises históricas, culturais e religiosas, substitui sua concepção de esperança pelo modelo de história e de teologia dos *Apocalipses*. Este surge pela primeira vez no livro de Daniel, entre 168-164 a.C.,² como uma peça literária de resistência escrita na época da luta dos Macabeus contra a helenização no século II a.C. Narra uma série de dados que acabam mostrando que a finalidade do livro não é histórica. É um escrito da resistência judaica, no duro período da perseguição selêucida. Daniel está preocupado em mostrar ao povo que é preciso ter uma fé inabalável em Javé,

² Os movimentos apocalípticos podem ser de dois tipos: um grupo marginalizado ou oprimido dentro de uma sociedade; ou uma sociedade ou nação inteira sob o jugo de um poder estrangeiro. A matriz dos movimentos apocalípticos é a alienação (exclusão e opressão), e a resposta a esta situação é a adoção da perspectiva da escatologia apocalíptica. Tipicamente falando, a *experiência grupal de alienação e a função política que resulta do universo simbólico* conduzem a uma clara distinção entre os eleitos e os maus. (Cf. HANSON, 1979, p. 432-440).

porque, por pior que seja a situação, os judeus sairão vitoriosos e engrandecidos.³ O que entra em jogo nessa literatura é o confronto do reino de Deus versus Império, ou seja, uma reflexão sobre as formas pelas quais entra a morte no mundo e o modo que Deus usa para fazer renascer a vida em seu povo. A literatura apocalíptica é uma literatura política. Mas não para dar origem aos zelotas, que organizaram um movimento revolucionário, nem no sentido dado pelos Essênios, que se retiraram para uma sociedade alternativa, mas no sentido de um desejo do povo em prosseguir sua caminhada sem se sentir intimidado pelo tamanho e poder do invasor, animado pela fé na intervenção divina que faz justiça aos pequenos e humildes.

O batismo de Jesus (Lc 3,3; Mc 1,4; Mt 3,13) ocorre em um contexto de opressão e dominação e pode ser considerado acontecimento seguramente histórico (MEIER, 1993, p. 51). Tal passagem não é criação da Igreja primitiva, antes seria causa de constrangimento colocar Jesus entre os pecadores:

Como uma Igreja primitiva que proclama Jesus Senhor pôde inventar uma cena tão violentamente em contraste com a sua fé? Diga-se o mesmo da tríplice tentação, da agonia, da morte na cruz (LATOURELLE, 1998, p. 191).

Também há evidências históricas de que Jesus participava do grupo do Batista.⁴ Ao menos há indícios de que a relação entre ambos não era apenas superficial como se percebe nos elogios de Jesus a João, chamado por Ele *o maior dos profetas e o maior dos nascidos de mulher* (Lc 7, 26 ss; Mt 11, 18-19). Por ocasião da condenação de João Batista por Herodes, observa Mateus que *ao ser informado da morte de João, Jesus partiu dali e foi de barco para um lugar deserto, a sós* (Mt 14, 13). Antes, Mateus já tinha dito que *quando soube que João tinha sido preso, Jesus retirou-se para a Galiléia* (Mt 4, 12). Essas alusões discretas revelam, não apenas o impacto que essa prisão causou em Jesus – o que o leva para um isolamento para orar – mas a tensão política em que ambos viviam.

Mas, em sua vida pública Jesus jamais batizou alguém. Ao primeiro momento, isso pode soar estranho. Principalmente, dado o fato de seus discípulos retomarem o rito quase que imediatamente após a ressurreição. As primeiras comunidades não eram orientadas apenas pela história de Jesus, mas pela vi-

³ Sobre Daniel, cf. SCHÖKEL; SICRE DIAZ, 1991, p. 1259-1349. MARCONCINI, 1984; STORNILO, 1994; GRELOT, 1995.

⁴ *Jesus de Nazaré há de ter sido um dos discípulos do Batista. Jesus só se manifesta em público depois que o Batista foi pela força, reduzido ao silêncio, e o teor de sua mensagem é o mesmo que o de João: Converti-vos, porque está próximo o reino dos céus* (Mt 3,2; 4,17) (cf. MOLTSMANN, 1999, p. 67.)

vência da prática do Reino anunciado por Jesus. Isso é percebido no mandato oficial do Ressuscitado, no qual o evangelista Mateus termina seu evangelho: *Ide, pois, e ensinai a todas as nações; batizai-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Ensinai-as a observar tudo o que vos prescrevi* (Mt 28,19-20), e que também está presente no apêndice deutero-canônico do evangelho de Marcos (Mc 16,16) (FITZMEYER, 1986, p. 403). O batismo de Jesus é sinal de Sua aprovação quanto à mensagem da vinda próxima do Reino de Deus. Mas, seguramente a mensagem de julgamento como convite à conversão, não fazia parte de Sua pregação. Jesus anuncia o Reino de Deus, não como uma vinda após a conversão e um *arrepender-se*, mas como graça que Deus concede a todos os homens de boa vontade, mediante a fé. O julgamento, como condição necessária à pertença do Reino de Deus, explica as penitências, os jejuns e o afastamento do mundo (deserto), que são pregados pelo Batista. Práticas que não estão presentes na vida de Jesus. Contrariamente, Jesus não se afastava do mundo, por considerá-lo impuro e indigno de Deus. Mas, caminhava por esse mesmo mundo, rumando de aldeia em aldeia, pregando a Boa Nova, estimulando a fé em Deus e o amor entre os homens. A vida itinerante de Jesus é um traço marcante na leitura dos evangelhos. Naquele tempo, um homem só deixava a família para constituir outra família ou quando perdia os bens e se transformava em mendigo. Jesus optou por essa vida para ir ao encontro das pessoas, para anunciar o Reino. Andarilho, ele manifestou sua humanidade na maneira de relacionar-se com as pessoas, especialmente com os pobres, enfermos, pecadores, marginalizados que sempre clamaram por Javé. A Teologia da Libertação utiliza-se de inúmeros sinais dessa condescendência e bondade do Jesus histórico. Seus milagres sempre estiveram ligados à inserção dos excluídos na sociedade, dos homens e mulheres de uma comunidade definida, excluídos pela lei por *impurezas* das quais não tinham culpa. Esses homens, como os tantos excluídos de hoje, sempre se aproximaram de Jesus para que lhes curasse os males, que podem ser chamados de cegueira, de lepra, mas que hoje são mais facilmente definidos como infelicidade (Mt 9,36). Jesus não espera que a conversão trouxesse os homens para Deus, mas vai ao encontro deles e lhes oferece essa possibilidade de conversão, como mudança do próprio ser e de todo um mundo interior que termina definitivamente para dar lugar a outro ser, totalmente novo. Nesse sentido, *conversão* é processo de crise profunda e *pode ser expresso pelas imagens de um fim de mundo* (BLANK, 2001, p. 308). Paulo descreve esse processo como: [...] *A criação inteira geme e sofre em conjunto as dores de parto, até o presente* (Rm 8,22).

Jesus mostra que o seu messianismo está relacionado com o serviço a Deus. Seu messianismo não é monárquico:

Jesus ensina o serviço à vida, a procura dos homens mais fracos, mais abandonados, mais necessitados [...] O interessante é que tudo o que Jesus ensina diz respeito ao relacionamento com outros homens. Jesus não ensina a vida interior, nem o relacionamento da oração com Deus, nem a formação intelectual ou cultural do sujeito: tudo se refere ao outro. Jamais Jesus afasta o homem do homem, nem imagina um indivíduo isolado em si próprio. (COMBLIN, 1985, p. 260).

É a essa prática que o evangelista João se refere como *batismo pelo Espírito* realizado por Jesus (Jo 1,19-28). Jesus, portanto, nunca viveu apocalípticamente, mas messianicamente. A pregação de Jesus e o testemunho do cristianismo primitivo se expressam no plano horizontal do tempo humano. Não usava o castigo como forma pedagógica para convencer as pessoas. Nos seus discursos escatológicos, é possível um novo mundo sem a sua prévia destruição.

Nenhuma palavra de Jesus fala do messias-rei, que esmagará os inimigos do povo; nenhuma palavra sobre o domínio do povo de Israel sobre a terra, da reunião das doze tribos ou da felicidade no país rico, pleno de paz (BULTMANN, 2004, p. 41).

A concepção apocalíptica de João Batista não vê esta possibilidade: a história é uma luta entre o bem e o mal, dualistamente. O fim é um juízo de Deus, no qual ocorrerá o castigo dos ímpios e a destruição da história. É uma concepção de medo e de vingança! Totalmente afastada do amor e da prática missionária de Jesus, como convite à conversão de vida numa constante busca ao *outro*, como pastor que busca incessantemente as ovelhas perdidas. Enquanto João Batista esperava uma intervenção divina do tipo apocalíptico, no mundo, Jesus tinha uma compreensão histórica.

Jesus supera a escatologia alienante do passado, não seguindo nem com seu discurso, nem continuando com a prática do batismo de João, e a substitui por uma escatologia transformadora do mundo: uma esperança escatológica que se concretiza na necessidade de mudança social. A prática do agir de Jesus é a esperança escatológica em Deus que se torna motor para um agir transformador, que corresponde aos valores do Reino de Deus.

A partir da ressurreição de Jesus e baseados na concepção do Reino de Deus por ele formulada, devemos voltar a compreender a história a partir do modelo escatológico original da teologia profética. Um modelo de esperança, onde, no decorrer do processo histórico do mundo, Deus realiza o seu projeto escatológico. Projeto cuja finalidade não é

uma destruição do cosmo, mas muito mais a plenificação progressiva de toda a criação, rumo à última finalidade de um Reino de Deus em plenitude (BLANK, 2001, p. 336).

3. Batismo no Espírito Santo.

Depois do batismo, lemos que Jesus *viu os céus rasgarem-se e o Espírito como uma pomba pousar sobre Si* (Mc 1,10). Interessante observar que, para Marcos, nenhuma testemunha é citada nesse relato tal qual Lucas, com a diferença que este – como em outras passagens em momentos decisivos de Jesus –, o cita como em um momento de oração. Em Mateus, (3,16) a abertura dos céus é testemunhada por todos e, em João, é apenas o Batista que presencia o fato (Jo 1,32-33). Ainda continuando com as diferenças do que realmente aconteceu, em Mt 3,17, do céu surge uma voz que declara publicamente: *Este é o meu filho bem-amado [...]*. Em João, nenhuma voz é ouvida nesse momento, mas João ouve previamente uma voz que o envia a batizar Jesus: *Aquele o qual vires o Espírito descer e permanecer sobre ele, é ele que batiza no Espírito Santo* (Jo 1,33). Percebe que essas contradições nos relatos impedem que se chegue à verdade histórica do que realmente ocorreu. E, para ele, *isso nos ensina que, na tradição evangélica, a importância da cena estava em outra coisa* (FITZMEYER, 1997, p. 45). Embora o autor alegue que: *extrapolando dessa interpretação teológica cristã mais tardia para a consciência de Jesus é bastante problemático* (Ibidem, p. 46), é inegável que esses relatos podem ser lidos como um gesto de investidura, uma interpelação a um Jesus que é designado como *filho amado* (Mc, 1,19; Mt 3,17; Lc 3,22), *expressão rara na literatura bíblica* (FUENTE, 2000, p. 95) e que define Jesus como *filho* e como *servo* (ressonâncias do Salmo 2,7 e Is 42,1) (Ibidem, p. 95). O Espírito Santo estava sobre Jesus desde seu nascimento, mas é inegável que a unção recebida no Jordão está ligada ao início de sua obra messiânica: se pela encarnação o Verbo se tornou *Jesus*, pelo batismo se tornou o *Cristo* (CANTALAMESSA, 2003, p. 18).

Segundo Jürgen Moltmann presume-se que Jesus, na hora de seu batismo, tenha feito *uma experiência particular do Espírito e que, através dela, ele tenha reconhecido sua própria vocação e missão*. A estas palavras, Raniero Cantalamezza acrescenta:

[Isto aconteceu] não porque antes não a tivesse aceitado, mas porque somente neste ponto de seu “crescimento em sabedoria e graça”, como *homem, ela se lhe manifestou clara e concretamente [...]*. É *nesse momento*, pois, que se verifica a fusão na consciência de Jesus (enquanto

consciência também humana) das duas figuras ideais do Messias e do servo de Javé, fusão que determinará, doravante, a identidade e a novidade messiânica de Jesus e dará um cunho inconfundível a toda sua palavra e ação (CANTALAMESSA, 2003, p. 12).

Mas, como dito, apesar de Jesus nunca ter batizado, logo após a experiência da ressurreição as primeiras comunidades já batizavam *no Espírito*. No Novo Testamento não há a mínima referência a *batismo* dos apóstolos ou dos primeiros discípulos de Jesus. Unicamente no fenômeno de Pentecostes se deixa perceber que a experiência do Espírito que tiveram ao receber a promessa do Pai, fortaleceu a capacidade deles de assumirem a missão, de anunciarem a Boa Nova e a mensagem do Ressuscitado (FITZMEYER, 1986, p. 404). O batismo praticado então se diferenciava completamente do praticado por João e estava intimamente ligado à missão de Jesus. O batismo aqui significa o início do Reino de Deus praticado no meio dos homens. Não mais um anúncio, mas uma presença real e concreta, visível nas ações dos seguidores de Jesus. O batismo da comunidade pascal é “escatologia praticada” (MOLTMANN, 1978, p. 107), na medida em que simboliza também uma nova vida ao homem que assume uma missão de tornar-se parte desse Reino que, se chegou, ainda precisa ser colocado em prática pelos homens. Após Jesus não é mais permitido ao humano viver no círculo fechado de sua natureza como sua pátria, mas o obriga a existir dentro de um horizonte histórico: *Este horizonte o enche de uma expectativa cheia de esperança e, ao mesmo tempo, exige dele responsabilidade e decisão para com o mundo da história* (MOLTMANN, 2005, p. 262). Para a comunidade de Corinto, Paulo expressa claramente que o batismo é um adentrar na comunidade carismática e dela fazer parte de um ministério, de um trabalho colocado a serviço de todos (1Cor 12,7), por ser esse dom uma manifestação do Espírito em cada um (1Cor 12,11) com um propósito em comum.

As forças do divino Espírito não são concedidas para isolar-se ou fugir dos conflitos deste mundo real, reservando para si um mundo religioso ilusório. Mas sim para testemunhar, no meio dos conflitos e dos aflitos, o senhorio libertador de Cristo. Os movimentos de fé das pessoas não devem tornar-se uma religião privada, alheia à política: O critério da vida no Espírito Santo é o seguimento de Jesus. E seguir Jesus significa lutar pela vida; *não é vida contra a morte; não é vida contra o corpo, mas sim a favor de sua libertação e de sua glorificação* (MOLTMANN, 1999, p. 100). O *sim* de Jesus significa lutar contra toda negação da vida: o sofrimento, a exclusão, a pobreza e as humilhações nela implicadas.

[...] nossa palavra “espírito” evoca algo completamente diferente do Espírito de Deus. Demonstrou-se a que ponto nossa palavra “espírito” se acha comprometida pelo dualismo matéria-espírito, ou corpo-espírito, comum a todas as filosofias derivadas da Grécia. Para nós, “espírito” evoca sempre o contrário de corpo ou matéria. Espírito evoca sempre uma certa substância não-material. Tudo isso nada tem a ver com o sentido cristão do Espírito. No entanto, a força da linguagem é de tal ordem, que somos obrigados a repetir, cada vez que falamos do Espírito Santo, que o espírito de modo algum se opõe seja à matéria, seja ao corpo. Espírito quer dizer força ou ação. Dizer que Deus é Espírito é dizer que Deus é ação, energia, movimento (COMBLIN, 1982, p. 51).

O batismo, portanto, após a ressurreição, é o assumir essa missão, o que vale dizer assumir a mesma vida de Jesus e suas mesmas práticas. Não é apenas um rito de iniciação, mas foi um sinal escatológico do Espírito Santo que fez surgir nesse novo homem, uma fé e uma esperança, não de algo que está por vir, mas de algo que precisa ser colocado em prática por todos: *Simboliza o amanhecer do Reino de Deus na vida humana* (MOLTMANN, 1978, p. 107). O Reino anunciado por Jesus, não é o Reino destinado a poucos privilegiados que ouviram o convite de conversão e se purificaram antes por medo do julgamento final. O Reino de Deus confere à vida do homem um sentido profundo e diferente do então praticado: relaciona a vida humana com a vida de Deus e Seu convite à libertação e salvação do homem. Insere a esperança em Deus numa nova realidade histórica, concreta, na qual se interligam o agir humano e o agir salvífico de Deus. O projeto de Jesus é um projeto frontalmente oposto à expectativa pessimista de um holocausto cósmico. É um projeto a ser alcançado, longe de ser utópico, porque proposto por Deus e colocado em prática pelo Deus encarnado. John Dominic Crossan melhor define essa proposta: *O que o mundo poderia ser se Deus estivesse direta e imediatamente à sua frente* (CROSSAN, 1995, p. 70).

As ações de Jesus, Filho de Deus, sempre estiveram relacionadas com a proclamação do Reino de Deus, um reinado de Deus no mundo. Para Jesus, a manifestação do Reino era iminente e acontecia dentro da relação presente-futuro. O mesmo Jesus, que se coloca também debaixo da autoridade de Deus, o Rei. A narrativa das tentações de Jesus tem a clara intenção de transferir o senhorio de Deus para Ele mesmo. A vinda do Reino de Deus está relacionada com o fazer a sua vontade e isso é algo assumido por Jesus completamente e exigido de seus discípulos.

Para Jesus, a vontade inequívoca de Deus é a instauração do Reino de Deus. Por isso o anúncio do Reino constitui o tema-eixo de sua pregação [...]. Deus quer ser Senhor de sua criação e o é na medida em que

subjuga todos os elementos desordenados da criação (enfermidades, injustiças nas relações humanas, abuso do poder, mortes, numa palavra, pecado) e conduz tudo à sua plenitude. A libertação da criação e sua máxima magnificação é a meta da vontade inarredável de Deus. Jesus não apenas anuncia esta vontade de Deus; realiza-a por suas práticas (BOFF, 2009, p. 81).

Conclusão.

O início da missão de Jesus surge, portanto, da ação do Espírito Santo nele, no batismo. A *boa nova* é a esperança do mundo oprimido e sem esperanças. E surge não como um horizonte longínquo ou espiritual ou fora da história. A esperança de Jesus é o presente que repercute e questiona esse presente. É uma esperança ativa, dinâmica, repleta da graça e da presença de Deus que quer uma mudança no mundo e mostra ao homem, por meio de Jesus, que essa mudança é possível. Da perspectiva da vida de Jesus, não é mais possível que o homem seja indiferente e se torne apenas espectador de um mundo em que os verdadeiros protagonistas se aproveitam dessa passividade e indolência para implantar o *seu reino* e deles tirar vantagens egoístas. Não haverá nova esperança para a humanidade a não ser pelo reconhecimento de sua responsabilidade nos sofrimentos que ele mesmo causa (MOLTMANN, 1978, p. 52). A esperança provinda da Boa Nova é uma esperança de liberdade, não apenas com as religiões ou ideologias, mas com a vida concreta dos homens, e deve ser um motor no agir transformador das circunstâncias que o homem leva essa vida. Por isso, não é mais possível ver a esperança do mundo como uma espera na sua destruição e numa expectativa de novo recomeço, como ação externa de Deus: a encarnação de Jesus é a maior prova em contrário dessa visão.

Não é possível falar da existência do crente em esperança e de abertura radical, e ao mesmo tempo afirmar que o mundo é um mecanismo, ou um conjunto de causas e efeitos fechado em si mesmo, que objetivamente se distingue e se opõe ao ser humano (MOLTMANN, 2005, p.96-97).

Ou como nas palavras de João Paulo II na Encíclica *Sollicitudo Social* (n. 30):

Quem quisesse renunciar à tarefa [...] de melhorar a sorte do homem todo e de todos os homens [...] não cumpriria a vontade de Deus criador.

Referências bibliográficas:

- BÍBLIA DE JERUSALEM. São Paulo: Paulinas, 1989.
- BLANK, R. *Escatologia do mundo*. O projeto cósmico de Deus. Escatologia II. São Paulo: Paulus, 2001.
- BOFF, L. *O Pai-Nosso: A oração da libertação integral*. São Paulo: Vozes, 2009.
- BULTMANN, R. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Editora Teológica, 2004.
- CANTALAMESSA, R. *O Espírito Santo na vida de Jesus*. São Paulo: Loyola, 2003.
- COMBLIN, J. *Antropologia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- COMBLIN, J. *O Tempo da ação: Ensaio sobre o Espírito e a História*. Petrópolis: Vozes, 1982.
- CROSSAN, J. D. *Jesus: Uma Biografia Revolucionária*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- FITZMEYER, J. *Catecismo cristológico. Respostas do novo testamento*. São Paulo: Loyola, 1997.
- FITZMEYER, J. *Esbozo de la teología de Lucas*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.
- FUENTE, E. B. *Diez palabras clave en Cristologia*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2000.
- GRELOT, P. *O livro de Daniel*, São Paulo: Paulus, 1995.
- HANSON, P. D. *The Dawn of Apocalyptic*. The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology. Philadelphia: Fortress Press, 1979.
- LATOURELLE, R. *Jesus existiu? Aparecida*: Editora Santuário, 1998.
- MARCONCINI, B. *Daniel*, São Paulo: Paulus, 1984.
- MAZZAROLO, I. *Lucas, a antropologia da salvação*. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2004.
- MEIER, J. P. *Um judeu marginal*. São Paulo: Imago, 1993.
- MÍGUEZ, N. O. Contexto sociocultural da Palestina. *In RIBLA*, n. 22, ano 1995/3, p. 22-33.
- MOLTMANN, J. *O Espírito da vida*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MOLTMANN, J. *Paixão pela vida*. São Paulo: ASTE, 1978.
- MOLTMANN, J. *Teologia da Esperança*. São Paulo: Editora Teológica, 2005.
- SCHÖKEL, L. A. SICRE DIAZ, J. L. *Profetas II*. São Paulo: Paulus, 1991.
- SOBRINO, J. *Jesus, o libertador*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- STORNILO, I. *Como ler o livro de Daniel*. Reino de Deus x Imperialismo. São Paulo: Paulus, 1994.