

6

Reino de Deus e diálogo inter-religioso – grandeza histórica

6.1.

Introdução

Têm sido explicitadas nesta pesquisa, sobretudo nos dois capítulos anteriores, as dimensões características do Reino de Deus. Assim, o terceiro capítulo se ocupou de mostrar o Reino como grandeza teológica e o quarto capítulo a grandeza escatológica. O propósito desse capítulo é mostrar o Reino de Deus como grandeza histórica.

Há, de forma proposital e conforme justificado na Introdução Geral, uma inversão na lógica tradicional da apresentação do tema. É bastante comum supor que a abordagem escatológica, por apontar para a realidade definitiva, devesse aparecer depois de serem tratadas as questões mais relevantes no plano histórico. É uma opção comum e, igualmente, válida. Mas, em se tratando do Reino de Deus, também é possível, e talvez até mais promissor, apontar antes a sua dimensão escatológica, para depois refletir sobre sua dimensão histórica.

A clareza e a certeza das promessas definitivas, somadas às incertezas da própria incompletude do Reino manifestada no tempo histórico, mantêm o espírito religioso vivo e atuante.

Não obstante a dimensão escatológica, há uma incidência histórica do Reino de Deus, que marca o ser humano. As esperanças escatológicas são antecipadas no ministério de Jesus, manifestadas como Boa Nova. O senhorio de Deus é manifestado cotidianamente na obra de Jesus. Trata-se da “revelação da divindade de Deus que significa, ao mesmo tempo, revelação da humanidade do homem, salvação do mundo.”⁵²⁰ No ministério histórico de Jesus essa dimensão do Reino é visualizada. O anúncio é feito por meio das diversas parábolas que já indicam o Reino presente, na realização dos milagres, no perdão oferecido.

⁵²⁰ W. KASPER. *Il Dio di Gesù Cristo*. p. 231.

No capítulo anterior, ao destacar a dimensão escatológica do Reino, ficou patente que se trata de uma escatologia que tem haver com a história. Na verdade, a julgar pela reflexão dos autores citados, Jeremias e Meier, no campo bíblico, e Pannenberg, Kasper e Moltmann, no campo sistemático, nota-se o quanto é tênue a linha entre escatológico e histórico.⁵²¹

Esse capítulo pretende se deter sobre a dimensão histórica do Reino de Deus e sua importância para o diálogo inter-religioso.

Mantendo a opção de vincular o estudo do Reino de Deus com a questão do Jesus histórico a atenção maior será dada à Teologia da Libertação, especialmente a partir da leitura de Jon Sobrino. É, principalmente, nessa perspectiva teológica que o Reino de Deus funciona como elemento crítico da realidade apontando os caminhos para a transformação da mesma.

A leitura de cunho histórico remete necessariamente à análise da missão de Jesus. Um dos modos próprios de Sobrino desenvolver a teologia do Reino está na identificação dos seus destinatários. A Teologia da Libertação, e Sobrino acentua isso, entende que o Reino é para todos, mas com preferências bem específicas e irrenunciáveis: os pobres.

É o Espírito Santo que está no horizonte da ação de Jesus e dá o sentido do Reino de Deus. É também o Espírito que universaliza a obra de Jesus levando o Reino para os horizontes da Igreja e do mundo. Por isso esse capítulo também se ocupa em mostrar a importância pneumatológica atuando no Reino de Deus, a partir de Jesus Cristo.

Como bem observa Kasper, o senhorio de Deus manifestado no mundo por Jesus Cristo, à luz do Espírito Santo traz a salvação ao ser humano, sem reprimir o seu próprio agir.⁵²² Assim o Reino continua sendo assumido como uma categoria que, para além da pluralidade do agir humano, pluralidade da sua manifestação religiosa, ajuda a evidenciar uma grande conquista operada com o advento e manifestação histórica do Reino de Deus: a humanização do próprio ser humano. Esse tema será desenvolvido à luz da reflexão de Castillo como o ponto de convergência dialogal pretendido nesse capítulo.

⁵²¹ Na verdade trata-se muito mais de uma divisão metodológica. Na prática, a partir do Reino de Deus é mais correto dizer que a escatologia é histórica, e a história é escatológica.

⁵²² Cf. W. KASPER. *Il Dio di Gesù Cristo*. p. 230. “É correto dizer que o advento do Reino de Deus solicita, torna possível, e intensifica o agir humano.” (Ibid. p. 230).

6.2.

O Reino de Deus como realidade histórica

A dimensão histórica do Reino de Deus é marca constitutiva da teologia recente: na vertente bíblica e na sistemática.

J. Ratzinger, por exemplo, ao explicar a diferença entre os termos “Reino de Deus” e “Reino dos Céus”, diz que ambos se equivalem. E mesmo que se tome como ponto de partida a expressão “Reino dos Céus”, não se indica com isso algo que esteja para além do mundo. Na verdade, “o que está em causa é o discurso sobre Deus, que é tanto transcendente como imanente – transcende infinitamente o nosso mundo, mas é ao mesmo tempo interior ao mundo.”⁵²³ Assim, embora seja preservada a dimensão escatológica como categoria irrenunciável para interpretar o Reino de Deus, há a convicção da manifestação de Deus agindo de modo concreto no mundo. Jesus demonstra claramente que Deus está em ação. “Esta é a hora em que Deus se mostra na história, de um modo que supera tudo o que aconteceu até agora, como seu senhor, com o Deus vivo.”⁵²⁴

O acento na dimensão histórica do Reino de Deus é demonstrado também num estilo de reflexão que vincula a vinda do Reino como uma transformação geral da ordem política e social. Nesse sentido, W. Stegemann usa o termo heterotopia⁵²⁵ para designar a realidade do Reino. Segundo esse entendimento, aguarda-se uma nova ordem, concreta, não utópica, que passará pelas transformações das estruturas sociais atingindo o nível das relações pessoais. “Isso significa que o esboço da nova ordem heterotópica – portanto as transformações (pessoais e sociais) advindas pela hegemonia de Deus – se movimenta dentro do que se pode experimentar politicamente e pensar histórico-culturalmente.”⁵²⁶

Também para G. Lohfink, que salvaguarda a importância da escatologia do Reino de Deus, há uma clara presença do Reino já presente e atuante no

⁵²³ Joseph RATZINGER. *Jesus de Nazaré*. p. 64.

⁵²⁴ Ibid. p. 64.

⁵²⁵ Heterotopia “é um conceito introduzido por M. Foucault na ciência da cultura [...] (que) (é) usado com aceitação ou delimitação diante do conceito da utopia. Utopia são aperfeiçoamentos ou mudanças da sociedade vigente, que, entretanto, permanecem sem lugar verdadeiro, enquanto que nas h.(eterotopias) se trata de lugares verdadeiros.” (Wolfgang STEGEMANN. *Jesus e seu tempo*. São Leopoldo: Sinodal, 2012. p. 414, nota 878).

⁵²⁶ Ibid. p. 414.

ministério de Jesus. Refletindo a partir de Lc 4,21⁵²⁷ e tendo como base o ministério público de Jesus, o referido autor enxerga sinais evidentes da manifestação do Reino na história. “Para Jesus, Deus é tão poderoso em sua bondade e tão presente em seu poder que, da parte dele, nada mais falta.”⁵²⁸ Isso significa que a dimensão de incompletude do Reino não é um limite de Deus que escolhe se manifestar aos poucos. Aquilo que ainda não é perfeito no Reino se deve à própria condição humana, marcada pela contingência em diversos aspectos.

A categoria Reino de Deus também ocupa lugar preponderante no enredo geral da Teologia Latino-americana, especialmente na Teologia da Libertação.⁵²⁹ Sobrino fundamenta essa centralidade para a teologia latino-americana por quatro razões.⁵³⁰

A primeira razão refere-se ao lugar teológico. A Teologia da Libertação desenvolve sua reflexão de forma situada, a partir de um lócus concreto, levando em consideração as suas características. Esse lugar é a América Latina.⁵³¹ Na ótica de muitos teólogos da libertação, os contextos do Antigo e do Novo Testamento, donde surge a noção de Reino de Deus, são bastante próximos ao contexto da América Latina.⁵³²

A teologia latino-americana está, essa é a segunda razão, em correspondência com o Reino de Deus porque é uma teologia histórica, onde o central e importante é historicizar os dados da fé; é uma teologia profética, com denúncias dos pecados estruturais; é uma teologia prática, que visa transformar concretamente a realidade; é uma teologia popular, que vê no povo, o povo oprimido, os destinatários da Boa Nova; é uma teologia totalizante e que pensa poder elaborar melhor esse senso de totalidade a partir da categoria Reino de Deus.

⁵²⁷ “Hoje se realizou essa escritura que acabastes de ouvir.”

⁵²⁸ G. LOHFINK. *Deus precisa da Igreja?*. p. 243.

⁵²⁹ Na abordagem que se segue pretende-se ocupar somente com os aspectos do Reino de Deus no âmbito da Teologia da Libertação tomada em sentido geral.

⁵³⁰ Os parágrafos que se seguem sintetizam os argumentos de Sobrino apresentados em *Jesucristo liberador*. pp. 163-165.

⁵³¹ J. Sobrino usa, como sinônimo, a expressão Terceiro Mundo.

⁵³² Tal afirmação está mais desenvolvida em Jon SOBRINO. Centralidad del Reino de Dios. In. Ignacio ELLACURÍA; Jon SOBRINO (orgs). *Mysterium Liberationis*, v. I. Madrid: Trota, 1990. pp. 474-476: “A afinidade entre ambas as realidades, a atual do Terceiro Mundo e a dos povos que formaram o “reino de Deus”, é também o que possibilita compreender melhor o que significava o Reino de Deus.” (Cf. Ibid. p. 475).

A terceira razão é expressa na distinção entre Reino e Igreja. A Igreja está em função do Reino que, por sua vez, está em função do mundo. Dessa forma, também a Igreja está remetida à realidade do mundo, ainda que se entenda como realidade não conformada ao mundo. Ressalta-se que não é o mundo que está em função da Igreja. A Igreja, sem ser mundana, está no mundo. Sobrino usa o neologismo, mundonal,⁵³³ para expressar essa realidade.

Por fim, a quarta correspondência apresentada por Sobrino tem motivações estritamente cristológicas. A teologia deve privilegiar a categoria Reino de Deus, mesmo em detrimento da categoria ressurreição para estabelecer seu projeto. O caráter determinante da ressurreição permanece evidente e não pode ser descaracterizado. Afinal, a própria ressurreição marca, nessa leitura específica, uma preferência de Deus que faz justiça ao injustiçado Jesus. Mas, a ressurreição não pode apontar somente para o passado. Na verdade, ela aponta com maior intensidade para o futuro. O sentido de futuro, como utopia e esperança escatológica, deve sempre permanecer evidente. Mas é complexo determinar a força da ressurreição na história para o caminho de realização das promessas utópicas. Sobrino assegura a centralidade da ressurreição, mas no seu entender, a categoria Reino de Deus, por ser vinculada a atuação histórica de Jesus é mais capaz de sustentar o projeto teológico da Teologia da Libertação. “A ressurreição, que em si mesma tem grande força para expressar o sentido último da história e da radical esperança, não tem tanta força para mostrar como se deve viver na história.”⁵³⁴

A partir da constatação da importância da categoria Reino de Deus, é oportuno reter as noções características desse Reino, a partir de uma aproximação cristológica. Isso será feito dando especial atenção à reflexão de Sobrino.

⁵³³ J. SOBRINO. In. I. ELLACURÍA; J. SOBRINO (orgs). *Mysterium Liberationis*, v. I. p. 474.

⁵³⁴ Ibid. p. 472.

6.2.1.

O Reino de Deus em perspectiva de libertação

Há, da parte de Sobrino, a firme convicção de que o Reino possibilita à teologia buscar aquilo que é o “último,”⁵³⁵ aquilo que melhor dá conta da totalidade da fé para poder então hierarquizar aquelas verdades inerentes à própria fé. A teologia, depois da questão do Jesus histórico, deve ser feita em perspectiva do anúncio.

Por isso é bastante notório, no campo da cristologia e da eclesiologia desenvolvidas na América Latina, que a categoria Reino de Deus adquira bastante proeminência. Para Sobrino a dimensão do Reino põe em evidência as opções do próprio Deus, manifestadas nas opções de Jesus e revela, desse modo, as opções fundamentais da Igreja, cuja missão é dar continuidade à obra de Jesus.

A categoria Reino de Deus, na perspectiva da libertação, tem ainda a vantagem de possibilitar uma leitura unificada da realidade sem separar e, ao mesmo tempo, sem confundir transcendência e história, vencendo as tendências dualistas que acompanham boa parte da teologia clássica.

O Reino de Deus, compreendido com esse radicalismo, oferece à teologia da libertação duas coisas às quais ela não pode renunciar. A primeira é uma totalidade, necessária para que a teologia da libertação seja simplesmente *teologia*. A segunda é uma determinada historização dessa totalidade, necessária para que a teologia possa ser teologia da libertação.⁵³⁶

Essa é a grande perspectiva que anima a leitura teológica de Sobrino sobre o Reino de Deus: acreditar que tal categoria possa efetivamente dar historicidade à teologia e aos dados da fé num contexto específico e determinado, sem perder as noções de totalidade e universalidade.

Sobrino caracteriza as abordagens cristológicas sobre o Reino de Deus nas sínteses das vias,⁵³⁷ ou cominhos. Enxerga o tema em três perspectivas: a via

⁵³⁵ “O conceito de Reino de Deus assume, pois, um caráter sistemático e totalizante nesta releitura da vida de Jesus. Centralidade que tem a sua explicação. É uma categoria que nos permite ter acesso ao Deus cristão, naquilo que tem de mais original a experiência de Jesus. Não ao Deus “em si”, mas ao Deus voltado para a história, com uma vontade e um projeto para a mesma: o seu Reino. Por isso é também ao redor desta categoria que pode ser globalizada a missão de Jesus e toda a sua prática.” (Carlos PALACIO. Uma cristologia suspeita?. *Perspectiva Teológica* 25, (1993). p. 187).

⁵³⁶ Ibid. p. 474.

⁵³⁷ O autor desenvolve críticas aos modelos sistemáticos que abordam o tema do Reino e privilegiam somente o aspecto “nocional”, ou seja, que busca perceber as compreensões de Jesus

nocional; a prática de Jesus; e os destinatários do Reino.⁵³⁸ Não se trata de vias excludentes, mas complementares. Contudo, boa parte da pesquisa cristológica mostrou-se muito mais interessada em saber sobre a compreensão de Jesus e das comunidades em relação ao Reino e não tiraram as devidas consequências daquilo que consiste efetivamente a prática de Jesus na dinâmica do Reino e, por extensão, os destinatários do Reino. Evidentemente esse último caminho é que norteará⁵³⁹ a leitura da cristologia da libertação sobre o Reino.

Embora Sobrino desenvolva gradativamente sua reflexão sobre as vias “nocional” e a práxis de Jesus, é certo que ele faz convergir sua abordagem para os destinatários do anúncio, ou seja, os pobres.

São os destinatários do Reino que permitem perceber que na consciência e na ação de Jesus o Reino é histórico, concreto e já presente; mas ao mesmo, tempo concentra uma dimensão de mistério e transcendência.

Jesus tinha noção da presença do Reino e isso se evidencia no seu ministério que não é somente comunicado por palavras, mas palavras e ações. As ações expressam a práxis do próprio Jesus, interferindo na realidade, sempre na perspectiva de realizar sinais que já operam uma transformação na ordem das coisas. As denúncias, os milagres, as curas, os exorcismos figuram como expressão do agir de Jesus no mundo. Um sinal da sua consciência (noção da sua ação e compreensão dos seus gestos) e a clareza dos destinatários é evidenciado na cruz.

No sinal da cruz, Sobrino vê manifestar toda a concretude do Reino. A morte na cruz faz cair por terra qualquer cristologia que enxergue o Reino somente no plano da transcendência, numa leitura espiritualizante do amor ou num gesto expiatório de reconciliação. Embora sejam elementos colaterais à teologia da cruz, certamente, tomados em si mesmos, não dão as razões do acontecido com Jesus. “O que Jesus entendeu por Reino de Deus foi algo que teve relação com o histórico-social, e não só com o transcendente. Jesus o anunciou

sobre o tema do Reino e as compreensões dos contemporâneos de Jesus, mas não aprofundam outras duas vias: a práxis e os destinatários do Reino.

⁵³⁸ Trata-se de argumentos recorrentes na reflexão de J. Sobrino. Pode ser consultado em I. ELLACURÍA; J. SOBRINO (orgs). *Mysterium Liberationis*, v. I. pp. 476-492 (publicado em 1990), embora o texto original seja mais antigo e depois retomado em J. SOBRINO. *Jesucristo liberador*, publicado em 1991, de forma mais ampliada, pp. 99-141.

⁵³⁹ Talvez o mais correto seja dizer que polarizará.

por razões religiosas, porque essa era a vontade de Deus, mas seu conteúdo não era religioso no sentido de a-histórico e a-social.”⁵⁴⁰

Ademais, como mostra amplo suporte teológico, o homem bíblico contemporâneo a Jesus não era dado às distinções próprias dos modernos e era muito mais sensível em enxergar a realidade de forma convergente. A matriz religiosa era a que permitia desenvolver as leituras sociais e políticas. Para Sobrino o tom religioso presente no conteúdo do Reino de Deus só faz reforçar, com uma força extraordinária, a crítica política e social. No contexto bíblico a desordem nesses campos tem haver com a não realização da vontade de Deus, com o pecado humano, com o não cumprimento da aliança.

A cruz está, nessa perspectiva de leitura, como consequência de uma consciência clara da missão desenvolvida a partir de uma práxis em função de destinatários bem específicos. Essa consciência é adquirida à luz da ação do Espírito Santo.

Do ponto de vista da narrativa dos Evangelhos sinóticos é a presença do Espírito Santo que qualifica a missão de Jesus. Esses mesmos textos mostram uma espécie de etapa propedêutica, que ajuda a entender e a dar significado ao ministério de Jesus.⁵⁴¹

6.3.

O Espírito Santo na missão de Jesus

Na dinâmica do Reino de Deus é possível perceber o modo próprio como Jesus é íntimo do Pai. Da mesma forma, sobretudo a partir da obra lucana, fica bastante visível a atuação do Espírito Santo no ministério e na missão de Jesus. “O agir do Espírito acontece sempre em estreita conexão com o do Filho.”⁵⁴² É na plenitude do Espírito que Jesus anuncia o Reino. “O que a plenitude do Espírito

⁵⁴⁰ Cf. J. SOBRINO. In. I. ELLACURÍA; J. SOBRINO (orgs). *Mysterium Liberationis*, v. I. pp. 486-487.

⁵⁴¹ Isso se torna mais visível nos primeiros capítulos do Evangelho de Lucas.

⁵⁴² W. PANNENBERG. *Teologia Sistemática* v. 3. p. 26.

Santo significou para a proclamação de Jesus e sua vida, os evangelhos o relatam em cada página.”⁵⁴³

Para Moltmann é possível falar de uma *kenosis* do Espírito Santo que “desce da eternidade de Deus” para fazer morada no vulnerável e mortal homem Jesus. Mais ainda, “por um lado, o Espírito concede a Jesus plenos poderes e o poder de curar; por outro lado, não o transforma em super-homem, mas participa da sua fraqueza, de seu sofrimento e da sua morte na cruz.”⁵⁴⁴ A história de Jesus tem seu verso na história do Espírito Santo.⁵⁴⁵

Assim, a história de Jesus e o Reino de Deus são entendidos na simultaneidade da história e da ação do Espírito Santo.⁵⁴⁶ Na verdade, Moltmann identifica uma cristologia pneumatológica que evidencia a abertura para o Espírito Santo atuar fora da pessoa e da história de Jesus.⁵⁴⁷ Por meio de Jesus o Espírito é enviado sobre as pessoas, normalmente em comunidades, para que a obra de Jesus, o Reino de Deus, seja continuada.

Ele (Jesus) recebeu o Espírito para os doentes que curou, para os pecadores cujos pecados perdoou, para o povo pobre cuja comunhão procurou, para as discípulas e discípulos que chamou para lhe seguirem. Ele recebeu o Espírito como irmão dos homens, como amigo dos pobres, como cabeça da comunidade, com o Messias da nova criação de Deus. Portanto, o Espírito constitui a pessoa social de Jesus como do Cristo de Deus em sentido múltiplo.⁵⁴⁸

É o Espírito Santo que acompanha Jesus no exercício da sua missão. É o mesmo Espírito que universaliza a obra de Jesus Cristo no tempo e no espaço. Embora o Reino de Deus seja anunciado e visualizado no ministério de Jesus, não há como não perceber a presença atuante do Espírito nesse mesmo ministério.

Não se trata, naturalmente, de missões paralelas ou afins. Evidencia-se uma missão de natureza cristológica que manifesta a vontade do Pai, realizada à luz do

⁵⁴³ J. MOLTSMANN. *O caminho de Jesus*. p. 152.

⁵⁴⁴ Cf. *Ibid.* p. 152.

⁵⁴⁵ Ainda que não se queira adiantar um tratado sobre a Trindade, é fato que na perspectiva do Reino de Deus há um movimento que foi captado pelas primeiras comunidades cristãs e, dessa forma, tematizados nos estratos mais antigos da teologia neotestamentária. Trata-se da convicção de que o Reino é o cumprimento da vontade de Deus, de quem Jesus foi entendido singularmente como Filho, obediente e fiel cumpridor de uma missão realizada sob a *dynamis* do Espírito Santo. Não parece crível que essas comunidades pudessem formular semelhante estrutura teológica sem um respaldo seguro na atuação histórica do próprio Jesus.

⁵⁴⁶ Permanece em aberto a partir da leitura de Moltmann (especialmente nas páginas 150-154 da obra *O caminho de Jesus*) a procedência da manifestação salvífica de Deus. Noutras palavras, a teologia neotestamentária é, em senso geral, cristologia e pneumatologia.

⁵⁴⁷ Cf. J. MOLTSMANN. *op. cit.* p. 153. Embora haja autonomia na atuação, porque o Espírito age como quer, Ele porta o “espírito” de Jesus Cristo, inspirando nas pessoas o seu projeto.

⁵⁴⁸ *Ibid.* p. 153.

Espírito Santo. W. Pannenberg demonstra bem isso quando diz: “o envio do Espírito por meio do Filho, portanto, faz parte da singularidade de sua atividade no contexto da revelação da salvação: o Espírito glorifica Jesus como o Filho do Pai, ao ensinar a reconhecer nas palavras de Jesus e em sua atuação a revelação do Pai.”⁵⁴⁹

6.3.1.

O batismo: a sintonia de Jesus com o Pai e com o Espírito

A tradição evangélica é unânime em colocar o batismo de Jesus antes do início da sua missão pública.⁵⁵⁰ Em todos os textos o batismo é rapidamente mencionado. A ênfase maior é dada à descida do Espírito.

Para Rinaldo Fabris o batismo recebido através de João Batista representa uma guinada na trajetória histórica de Jesus.⁵⁵¹ Antes, Jesus vivia em Nazaré, se ocupava com seu trabalho específico. Depois do batismo Jesus abandonou o estilo de vida privada e iniciou a sua atividade pública. O batismo representa esta linha divisória entre estas duas formas de vida de Jesus, entre o carpinteiro de Nazaré e o profeta Galileu, anunciador do Reino de Deus.⁵⁵²

Segundo Meier toda a cena, especialmente a teofania, mostra que Jesus está preparado para iniciar sua vida pública como o enviado de Deus. “O Filho de Deus, o régio Messias davídico, é ungido com o Espírito de Deus para ser o profeta final e servo do Senhor enviado para um povo pecador.”⁵⁵³ Em perspectiva semelhante Ratzinger valoriza a unção: “A unção era considerada na Antiga Aliança, o sinal visível da dotação com os talentos do ministério, com o

⁵⁴⁹ W. PANNENBER. *Teologia sistemática* v. 3. p. 30.

⁵⁵⁰ Mc 1,9-11; Mt 3,13-17; Lc 3,21-22; Jo 1, 29-34. Naturalmente a lógica joaniana é outra.

⁵⁵¹ Deve-se ter como certo que no início do seu ministério Jesus foi provavelmente a Pereia-Betânia além do Jordão para submeter-se ao rito de imersão na água corrente proposto por João. (Cf. Rinaldo FABRIS. *Jesus de Nazaré. História e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1988. pp. 99-100).

⁵⁵² Ibid. p. 101. Tal perspectiva é partilhada por J. P. Meier: “Podemos encarar o batismo de Jesus por João como o preciso ponto de partida histórico para quaisquer considerações sobre o ministério público de Jesus.” (John P. MEIER. *Um judeu marginal*. v. II. Livro I. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 145).

⁵⁵³ Cf. J. P. MEIER. *op. cit.* p. 147.

Espírito de Deus para o ministério.”⁵⁵⁴ Essa unção será lembrada quando Jesus comunicar sua missão na sinagoga de Nazaré, conforme narra Lc 4,18.

Não obstante as singularidades históricas do evento do batismo, a tradição neotestamentária também reteve esse episódio na forma de uma epifania pneumatológica que se torna determinante para a cristologia. Dessa narrativa resulta que o ministério de Jesus é essencialmente compreendido como o projeto de Deus. A simbologia que a compõe torna isso evidente. Segundo Moltmann, o Espírito se manifesta à medida que é dito que o céu se abre (Mt 3,16). “Trata-se de um sinal salvífico, pois a figura do “céu fechado” designa a desgraça, o abandono dos homens e a infertilidade do solo.”⁵⁵⁵ A epifania também identifica Jesus como o Filho.⁵⁵⁶

Difícil imaginar o que esse batismo significou interiormente para Jesus. J. Dunn sugere que no batismo Jesus teria tido uma consciência aguda e inequívoca da sua filiação e da ação do Espírito Santo. Meier prefere ficar até onde as fontes indicam. Antes de ser batizado Jesus era um honrado, porém um desconhecido carpinteiro. Agora assume uma missão religiosa que tem pretensões muito amplas. Choca sua família. Assume uma função na contramão da religião oficial. Assim, “seu batismo por João é tão importante, pois é o único sinal externo e historicamente verificável dessa ‘virada’ crucial em sua vida – sua “conversão,” no sentido original da palavra.”⁵⁵⁷

Numa interpretação mais teológica, a cena do batismo contém, segundo Moltmann, uma fórmula de entronização e de legitimação teológicas dos reis de Israel, de acordo com o Sl 2,7.⁵⁵⁸ Dessa epifania deve ser retida a menção do Espírito que, na forma de pomba, repousa sobre Jesus. Trata-se de um modo muito próprio de dizer que o Espírito encontra sua morada permanente em Jesus.

⁵⁵⁴ J. RATZINGER. *Jesus de Nazaré*. p. 39. Em perspectiva semelhante R. Haigh diz: “o Espírito Santo é o próprio poder de Deus; o ministério de cura e exorcismo de Jesus torna-se possível pelo fato de Deus estar consigo e atuante em seu interior. [...] A unção no momento do batismo investe Jesus com o poder de Deus para o exercício do seu ministério.” (R. HAIGHT. *Jesus, símbolo de Deus*. p. 198).

⁵⁵⁵ J. MOLTSMANN. *O caminho de Jesus*. p. 147.

⁵⁵⁶ Cf. Mc 1,11 e par.

⁵⁵⁷ J. P. MEIER. *Um judeu marginal*. v. II. Livro I. p. 149.

⁵⁵⁸ Cf. J. MOLTSMANN. *op. cit.* p. 148.

Fica subentendido que Jesus tem o aval de Deus, na unção do Espírito para exercer sua missão: “esse é meu filho, escutai-o.”⁵⁵⁹

O consenso na exegese é que Jesus, depois do batismo, abandonou o ambiente do deserto e passou a frequentar as sinagogas das aldeias, o templo, pregando nos lugares públicos, acolhendo os pecadores, fazendo refeição com eles. (Cf. Mt 11, 18-19). Jesus coloca no centro do seu programa não o juízo escatológico de Deus, como João Batista, mas o alegre anúncio do Reino de Deus.

Há inegavelmente uma tradição histórica e teológica no que se refere ao batismo de Jesus. No que tange à teologia, é certo que a interpretação permite crer que a unção ali atribuída a Jesus foi duradoura e eficaz. Sua consagração batismal, bem menos focada no batismo ministrado por João e muito mais centrada na unção descrita na teofania, mostra a opção feita no curso de sua vida. A vida inteira de Jesus foi uma resposta a essa unção comunicada no ato do batismo, seja como evento histórico, seja como percepção teológica contida no evento. Dessa forma, “a presença permanente do Espírito em Jesus é o verdadeiro começo do reino de Deus.”⁵⁶⁰

G. Lohfink também acrescenta a importância de enxergar na cena do batismo um laço estreito que relaciona Jesus com a história do povo de Israel. Jesus se encontra com João Batista no deserto, lugar por onde o povo andou antes de habitar a terra desejada. É nas águas do rio Jordão que se dá o batismo, fazendo também referência ao lugar por onde o povo passou, sob o comando de Josué para, finalmente, adentrar à terra.⁵⁶¹

O referido autor enxerga nesses estágios propedêuticos da missão de Jesus uma referência narrativo-teológica que identifica a trajetória de Jesus em sintonia com a história do próprio povo. O mesmo é verificado na narrativa sobre as tentações.

⁵⁵⁹ Assumindo que Jesus vive na plenitude do Espírito Santo, é possível afirmar que suas obras também são operadas pelo Espírito. Em contrapartida, onde não atua o Espírito, também Jesus nada pode fazer. Moltmann estabelece uma crítica muito interessante: “Muitas vezes a tradição dogmática reduziu este poder do Espírito que atua por meio de Jesus, para discernir sua atuação como uma “atuação espiritual” distante de qualquer atuação política. Ela separou a vida que Jesus opera nesse poder do Espírito da vida terrena como uma “vida celestial”. Daí se segue que essa tradição afirmava que o Reino de Deus não seria “deste mundo” (Jo 18,36) no sentido de ser um reino puramente espiritual e localizado no céu.” (J. MOLTSMANN. *O caminho de Jesus*. p. 150). Trata-se de um entendimento equivocado, como faz questão de acentuar Moltmann. As razões mais específicas podem ser consultadas em Ibid. pp. 150-151.

⁵⁶⁰ Cf. J. MOLTSMANN. *O caminho de Jesus*. p. 151.

⁵⁶¹ G. LOHFINK. *Deus precisa da Igreja?*. p. 222.

6.3.2.

As tentações em vista do projeto do Reino

Os Evangelhos sinóticos fazem referência a uma cena, denominada “tentação de Jesus”, num mesmo quadro narrativo. Logo após o batismo Jesus é conduzido, pelo Espírito, ao deserto.⁵⁶² É nesse lugar que Jesus é tentado. O relato da tentação é material original de Marcos. Contudo, é retrabalhado por Mateus e Lucas, numa perspectiva convergente que faz supor que ambos tiveram acesso a um material complementar.⁵⁶³

Nesse enredo fica evidenciado que a missão que Jesus está prestes a assumir o colocará em constante risco. As construções narrativas elaboradas por Lucas e Mateus deixam essa realidade bastante evidente. Mas a mesma narrativa, na versão lucana e mateana pode também mostrar a nova perspectiva com a qual o ministério de Jesus será realizado e compreendido. Esse conjunto narrativo parece mostrar que em determinados momentos do seu ministério Jesus parece ter enfrentado a possibilidade de usar sua particular relação com Deus em proveito próprio,⁵⁶⁴ ou para assegurar o êxito da sua missão.⁵⁶⁵ G. Faus está convencido de que estas tentações procuram atingir justamente o caráter de filiação de Jesus atestado antes na cena do batismo. São tentações relacionadas ao caráter messiânico atribuído a Jesus. “Parece-nos fora de dúvida que o condicional não tem um sentido interrogativo, com se o tentador tratasse de levantar dúvidas a respeito de Jesus. [...] O condicional tem, isso sim, uma matriz consecutiva que poderia ser traduzida assim: “sendo então Filho de Deus...””⁵⁶⁶

A tentação⁵⁶⁷ onde é sugerido que Jesus transforme pedras em pães assinala a distância do perfil assumido por Jesus em relação a um tipo de profetismo do

⁵⁶² Cf. Mc 1,12-13; Mt 4,1-11; Lc 4,1-13. Para ser mais preciso, é necessário considerar que no relato lucano há uma diferença na sequência. Depois da cena do batismo 3,21-22, segue a genealogia, 3,23-38. Na sequência é que aparece o texto da tentação.

⁵⁶³ Cf. Rosario PISTONE. Tentazione. In. Romano PENNA; Giacomo PEREGO; Gianfranco RAVASI (orgs.). *Temî teologici della Bibbia*. Milano: San Paolo, 2010. p. 1381. (pp. 1376-1383).

⁵⁶⁴ Conferir especialmente Mt 27,43 e par., e 26,53.

⁵⁶⁵ Conferir Mt 27,42; Mc 8,11; Lc 11,16.

⁵⁶⁶ J. G. FAUS. *La humanidad nueva*. p. 172. Ainda, “dizer que estas tentações são “messiânicas” significa, por conseguinte, afirmar que as três tentações nos falam mais sobre a relação Deus-homem, tal como se revela em Jesus, e que não versam sobre o conteúdo das experiências psicológicas interiores à consciência de Jesus.” (*Ibid.* p. 172).

⁵⁶⁷ Como observa G. Lohfink, três vezes Jesus resiste à tentação citando passagens da Torá: Mt 4,4=Dt 8,3; Mt 4,7=Dt 6,18; Mt 4,10=Dt 59; 6,13. (Cf. G. LOHFINK. *Deus precisa da Igreja?*. p. 225).

deserto. Na verdade esse distanciamento já é verificado no modo de Jesus proceder também em relação ao estilo de João Batista. Acabou o tempo da peregrinação. Há um tempo novo despontando. No deserto Deus alimentou o povo, por intermédio de Moisés, com o maná. Mas a missão assumida por Jesus o distancia desse tipo de profetismo.

O episódio relacionado ao Templo assinala que a missão de Jesus o coloca intensamente a serviço de Deus e não o contrário. O fato de Jesus estar situado no Templo, nessa cena, pode apontar como uma crítica religiosa, à medida que a própria religião também é tentada a subverter a ordem das coisas.

Por fim, a narrativa que mostra Jesus negando a posse dos reinos do mundo em troca de prestar culto ao tentador evidencia que o caráter da missão de Jesus tem uma perspectiva de serviço, não de poder e dominação. Este é o aspecto mais fundamental: a missão assumida por Jesus o torna fiel cumpridor da vontade do Pai. Somente Deus merece ser adorado.

Esses episódios, na sua riqueza teológica, mostram um novo tempo, uma missão assumida numa perspectiva benfazeja onde a vontade de Deus não pode e não será subvertida. Ademais, a maneira como Jesus enfrenta as tentações mostra que o anúncio do Reino não se dará sob a influência de meios econômicos, políticos e religiosos.⁵⁶⁸ O caminho da missão é um caminho de cruz. Esse caminho para a cruz é o caminho pelo qual o Espírito de Deus conduz Jesus.⁵⁶⁹ O conjunto das tentações também mostra e revela a fragilidade do povo a que Jesus deve se dirigir. Um povo tantas vezes seduzido a desviar-se dos caminhos de Deus.

Jesus é constantemente interpelado a usar da sua condição privilegiada para superar as dificuldades que surgem ao longo do seu ministério. As tentações sofridas por Jesus refletem as mesmas tentações enfrentadas pelo povo que peregrinou no deserto (Ex 16,1ss). É, da mesma forma, a tentação das religiões em geral. Gonzáles Faus percebe bem esse fenômeno:

⁵⁶⁸ Na perspectiva de Moltmann, Jesus exerce sua missão na expressão da fragilidade e sua vitória é manifestada numa vida que comporta o sofrimento e a morte. (Cf. J. MOLTSMANN. *O caminho de Jesus*. p. 152).

⁵⁶⁹ Porque é um caminho de *kenosis*, de serviço. Um caminho onde nem o Pai e nem o Espírito se furtam de acompanhar Jesus. (Cf. Ibid. p. 152).

A tentação consiste, pois, no uso de Deus e da relação privilegiada com Ele, como meio para alterar a condição humana em benefício próprio eludindo, desta maneira, a tarefa do homem no mundo. Deus é visto como protetor e a relação com ele é tida como vantagem frente às forças ocultas e necessidades da vida.⁵⁷⁰

Jesus é tentado, principalmente, para significar o entendimento da sua relação com Deus. A sua resposta é que qualifica sua missão. Em função do Reino, Jesus se mantém fiel a uma filiação calcada na obediência, no amor e no serviço. As consequências são imediatas: um caminho de serviço, cheio de percalços. Segundo Faust, a atitude de Jesus mostra que aquela filiação divina, revelada no batismo, não anula a condição humana.⁵⁷¹

Em síntese, a narrativa da tentação,⁵⁷² sobretudo na versão de Mateus e Lucas, evidencia um elemento fundamental na compreensão de Jesus e na compreensão daqueles que pretendem se inspirar nesse mesmo projeto. Trata-se da imagem de Deus. A filiação de Jesus é posta à prova, e com ela o próprio projeto que fora assumido. O que está em jogo é a compreensão de Deus. É preciso ficar bem claro que no anúncio do Reino é a vontade de Deus que precisa ser assumida e realizada, pois só ela é verdadeiramente boa nova para o ser humano. É preciso, também, evitar a tentação constante de moldar Deus à imagem e semelhança das ambições humanas. Essas ambições desmedidas instrumentalizam Deus segundo a vontade humana, muitas vezes marcada pelo egoísmo e fechamento. Um equívoco dessa natureza compromete a percepção do Reino.

Mais uma vez o povo de Israel é visualizado na história de Jesus. “Assim como o povo passou fome no deserto, ele também passa fome. Assim como Israel passou por provas no deserto, também ele é provado.”⁵⁷³

⁵⁷⁰ J. G. FAUST. *La humanidad nueva*. p. 173.

⁵⁷¹ Cf. *Ibid.* p. 173.

⁵⁷² O modo narrativo não pretende concentrar as tentações como um momento circunstancial da vida de Jesus. Na verdade, essa forma literária contempla a vida inteira de Jesus. A tentação ainda aparecerá questionando a filiação divina quando Jesus se encontrar preso à cruz. “Se és o filho de Deus desça da cruz...” (Mt 27,40).

⁵⁷³ G. LOHFINK. *Deus precisa da Igreja?*. p. 225.

6.3.3.

O anúncio programático da missão

A presença de Jesus na sinagoga de Nazaré é atestada pelos Evangelhos sinóticos.⁵⁷⁴ Essa mesma tradição também é unânime em mostrar que Jesus não obteve um bom resultado no seu retorno a sua cidade natal.

Para os propósitos em questão a narrativa de Lucas é a mais relevante. Ela associa a presença de Jesus na sinagoga de Nazaré com aquilo que é denominado o discurso programático da sua missão, ou seja, a última etapa antes do seu início.⁵⁷⁵

O desenvolvimento do texto apresenta uma “dramaticidade” crescente, percebida a partir das palavras de Jesus que se tornam cada vez mais claras, causando reações de estranheza em seus ouvintes.

No versículo dezesseis do quarto capítulo de Lucas é dito que Jesus foi a Nazaré, onde fora criado. Depois do batismo e das tentações, que o habilitaram ao estatuto filial em obediência à Deus, Jesus retorna para a Galileia, lugar da sua atividade futura (cf. Lc 4,31). Nazaré, segundo Lucas, é o ponto de partida da proclamação da boa nova.

O texto diz que Jesus, segundo seu costume, entrou em dia de sábado na sinagoga e levantou-se para fazer a leitura: a cena é ambientada no contexto de uma liturgia sabática. Esta vem introduzida por um breve sumário que apresenta a atividade de Jesus, mestre itinerante, na região da Galileia.⁵⁷⁶

⁵⁷⁴ Cf. Mc 6,1-6; Mt 13,54-58; Lc 4,16-30.

⁵⁷⁵ Importa menos para a abordagem pretendida nesse tópico determinar se foi mesmo, pensando do ponto de vista histórico, em Nazaré que Jesus começou seu trabalho missionário. Trata-se de um dado de difícil constatação. Mas não deixa de ser relevante a afirmação dos sinóticos onde é dito que, após a cena da tentação, Jesus se encontra na Galileia, ensinando nas sinagogas e anunciando a proximidade do Reino de Deus. (Cf. Mc 1,14-15; Mt 4,12-17; Lc 4,14-15). E Lucas faz questão de afirmar que é o Espírito quem porta Jesus até a Galileia. (Lc 4,14).

⁵⁷⁶ Não se pode compreender a cena na sinagoga de Nazaré sem conhecer a liturgia sabática judaica. Depois da recitação do *Shema* a antiga profissão de fé (Dt 6,4-9; 11,13-21), e finalizada por uma série de bênçãos, o rito era centrado na leitura da Torá e de um texto dos Profetas. Em seguida um homem respeitável da assembleia ou mestre conhecido fazia a pregação. E segundo o costume, Jesus, um pio hebreu está no sábado na sinagoga, e na qualidade de homem adulto pode ascender para a proclamação da leitura (v. 17). (Cf. Gérard ROSSÉ. *Il vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*. Roma: Città Nuova, 5 ed. 2012. p. 152).

O texto de Lc 4,16b-20 tem como fonte a perícopa de Isaías que é lida por Jesus.⁵⁷⁷ No enredo lucano a citação do profeta Isaías adquire um valor programático: apresenta a pessoa e a missão de Jesus.

Sobressai uma característica fundamental nesse programa: a relação com o Espírito. O *pneuma* do qual se faz menção é o Espírito recebido por Jesus no batismo.⁵⁷⁸ A referência a Isaías é devidamente trabalhada por Lucas que mostra três características contidas na missão do Reino: proclamar, restituir, publicar.⁵⁷⁹ O texto de Is 61,1-2a sofre algumas modificações, a principal delas é a exclusão do versículo 2b “um dia de vingança do nosso Deus.” Não faz parte da missão inicial de Jesus uma mensagem de medo, mas a salvação, sem “ameaça do juízo.”⁵⁸⁰

A passagem é “programática” e possui um efeito bastante impactante. E se é possível imaginar que se trata de um texto pós-pascal, também é razoável supor que tal texto se inspira numa atuação realizada pela pessoa de Jesus: A boa notícia aos pobres remete à intenção mesma da ação de Jesus. Uma boa notícia cujo início se dá no hoje de Deus manifestado em Jesus: “hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura.” É o tempo do cumprimento e do senhorio de Jesus por meio do Espírito.⁵⁸¹

Lidas em conjunto, essas três narrativas, o batismo, as tentações e a presença na Sinagoga de Nazaré, funcionam dentro de uma lógica que fundamentará a ação de Jesus impactando a realidade. As epifanias revelam a sintonia entre Jesus, o Pai e o Espírito Santo. Toda a proposta do Reino de Deus encontra eco nessa relação íntima.

⁵⁷⁷ Mais precisamente Is 61,1-2a + 58,6.

⁵⁷⁸ Cf. Lc 3,21-22. O Espírito Santo está presente no momento do seu nascimento (Lc 1,35); do seu batismo (Lc 3,22); nas tentações (Lc 4,1) e no início da sua missão na Galileia (Lc 4,14).

⁵⁷⁹ Proclamar a boa nova aos pobres; restaurar a vista aos cegos, dar liberdade aos cativos; publicar o ano da graça do Senhor. Em síntese, é instaurado e já manifestado o início de um novo tempo.

⁵⁸⁰ Cf. Gérard ROSSÉ. *Il vangelo di Luca*. p. 155.

⁵⁸¹ É o “hoje” da salvação que interpela o “hoje do homem.” O tempo para Lucas é o lugar da revelação e da decisão humana, da graça e da obediência, do dom e da responsabilidade. O “hoje” é o tempo da ação divina e do seu plano de salvação, que atua no caminho de Jesus – do nascimento (2,11) até a sua morte (23,43). (Cf. Gérard ROSSÉ. *Il vangelo di Luca*. p. 156).

Essa fase também mostra que a missão de Jesus não será fácil. Aquilo que é atestado na cena do batismo,⁵⁸² a revelação da filiação divina e a unção, não constituem para Jesus nenhuma vantagem da qual ele mesmo possa se beneficiar.

Dessa forma, a missão fica bastante caracterizada. E o sentido do Reino de Deus se insere na realidade histórica de todos os seus destinatários. O ser humano vive do pão, mas não só. Deus está com o ser humano quando há pão e quando não há. No Reino há fartura, porque essa é a vontade de Deus. Mas há que se enfrentar a precariedade, a carestia. Em Jesus é manifestada a solidariedade de Deus com os problemas humanos. É nesse horizonte que se compreende o texto de Lc 4,16-20. No versículo vinte e um Jesus diz: “hoje realizou-se essa escritura que acabastes de ouvir.”⁵⁸³ Assim como em Mc 1,15, a escritura é realizada no hoje, como um projeto assumido em fase de cumprimento intenso na realidade do mundo, cujo termo definitivo está na consumação dos tempos. A atividade de Jesus mostra o desejo de Deus de transformar a realidade. Isso fica bastante evidente nos destinatários do Reino de Deus e nas opções feitas por Jesus.

6.4. Os destinatários do Reino de Deus

A salvação oferecida em Jesus Cristo se destina a todas as pessoas. Há uma caracterização universal da obra de Cristo. Ele é reconhecido como mediador por excelência entre Deus e a humanidade. Tal reconhecimento é explicitado na teologia do Novo Testamento, na tradição teológica e litúrgica do cristianismo. Como observa Sesboüé, o termo mediador não é o elo somente entre a cristologia e a soteriologia, mas indica o modo hermenêutico de se ler o mistério entre a bondade soberana de Deus e a comunidade universal dos seres humanos ao longo

⁵⁸² “O céu se abriu e o Espírito Santo desceu sobre ele em forma corporal, como pomba. E do céu veio uma voz: “Tu és o meu Filho bem-amado.”” (Lc 3,22).

⁵⁸³ Fazendo referência ao versículo 18.

dos tempos. Pelo caráter mediador de Cristo fica garantida a comunicação entre Deus e a humanidade.⁵⁸⁴

Trata-se de uma afirmação de natureza doutrinária e aceita como soteriologia própria do cristianismo. Mas é preciso frisar que não se trata de um conceito abstrato. Ainda que a doutrina tenha a força de significar ao longo do tempo o mistério de Jesus Cristo em contextos novos, tudo o que é afirmado, precisa antes, de um respaldo no próprio Cristo.

Jesus, reconhecido nas Escrituras e na tradição como mediador da salvação, tem como ponto de referência o Reino de Deus. É no Reino que esse aspecto cristológico é claramente visualizado.

Para o homem que está se afogando, a salvação consiste em retornar à terra firme, estar aquecido e trazido de volta à vida; para o doente, a cura; para o prisioneiro, a liberdade manifestada na qualidade de vida junto com os seus. [...]. Para o ser humano a questão da salvação está relacionada com o “sucesso” definitivo de sua vida.⁵⁸⁵

O resultado definitivo, ou o “sucesso” não tem haver, no pensamento de Sesboüé, com o caráter exclusivo da realidade definitiva, mas com todas as expectativas de existência humana, que espera êxito nessa existência e no seu prolongamento definitivo.

As caracterizações introduzidas por Sesboüé ajudam a compreender o Reino na sua dinâmica histórica, a partir dos seus principais destinatários, aqueles assumidos no ministério de Jesus.

Tornando a salvação um elemento palpável, concreto e vinculado com a vida das pessoas, é possível compreender o fato de Jesus frequentemente ser encontrado com a classe social oprimida e desprivilegiada.⁵⁸⁶ Conforme Faus a proximidade de Jesus com esta categoria de pessoas é tão grande que o resumo do

⁵⁸⁴ Cf. B. SESBOÜÉ. *Jésus-Christ, l'unique médiateur*. p. 87.

⁵⁸⁵ Ibid. p. 23.

⁵⁸⁶ Segundo García Rubio esse comportamento de Jesus tem haver com um aspecto relevante contido na mensagem do Reino de Deus: é dom. Toda a lógica do merecimento, muito comum em certos estratos do judaísmo da época e bastante comum também em certos horizontes religiosos atuais, não tem o menor sentido na compreensão de Jesus. O Reino procede da iniciativa de Deus. É um dom e por isso o ser humano não pode merecê-lo por suas obras, conquistá-lo por seu esforço. “O Reino é, pois, obra de Deus e só este pode oferecê-lo ao ser humano.” (Alfonso García RUBIO. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo: Paulinas, 1994. p. 36). Tal entendimento permite que Jesus se dirija, com muita liberdade, em direção daqueles que, aos olhos da religião formal, não eram tidos como merecedores do Reino. Muitas conclusões podem ser aproveitadas a partir do comportamento de Jesus. Um deles, talvez o principal, é que a iniciativa do Reino é exclusivamente dom de Deus e que não pode ser manipulada.

Evangelho e de toda a pregação de Jesus não é: o Reino (ou a salvação) chegou; mas, e isso é determinante: chegou para os pobres e pecadores.⁵⁸⁷ É estabelecida uma íntima relação entre o Reino de Deus e os seus destinatários. E se Jesus não se ocupou de definir explicitamente o seu próprio entendimento sobre o Reino, a prioridade dada aos destinatários torna a autocompreensão de Jesus bem mais acessível.

6.4.1.

Os “pecadores” como destinatários do Reino

Publicanos e pecadores⁵⁸⁸ ou publicanos e prostitutas,⁵⁸⁹ ou somente pecadores⁵⁹⁰ são expressões usadas para designar certo tipo de gente para quem é anunciado o Reino de Deus. Dado o tom de desprezo, a forma depreciativa como essas expressões aparecem, é possível supor que se trata de termos cunhados pelos adversários de Jesus.

O termo “pecador”, como síntese de todas as caracterizações pejorativas, tinha, no ambiente de Jesus, um tom bem característico. Segundo Jeremias, tal termo se refere àquelas pessoas que, de um modo geral, desprezavam os mandamentos de Deus e eram reconhecidas publicamente por tal comportamento. Além disso, pecadores eram, também, pessoas que exerciam certas profissões desprezadas pela sociedade da época.⁵⁹¹ É preciso ainda acrescentar que “as meretrizes, assim como os publicanos e outras categorias chamadas de

⁵⁸⁷ Cf. J. G. FAUS. *La humanidad nueva*. p. 83.

⁵⁸⁸ Cf. Mc 2,16; Mt 11,19; Lc 15,1. Para Jeremias, “a historicidade dessas narrativas é evidenciada pelo verso debochado que consta em Mt 11,19 par. Lc 7,34, que, com certeza, originou-se nos dias da atuação de Jesus.” (J. JEREMIAS. *Teologia do Novo Testamento*. p. 185).

⁵⁸⁹ Cf. Mt 21,32.

⁵⁹⁰ Cf. Mc 2,17; Lc 7,37; 15,2 entre outros.

⁵⁹¹ Cf. J. JEREMIAS. *op. cit.* p. 177. “Trata-se, em parte, de profissões que, segundo a opinião geral, levavam à imoralidade, principalmente daquelas que, pela experiência, arrastavam para a desonestidade; dentro desta segunda categoria estavam, entre outros, os jogadores de dados, os usurários, os coletores de impostos, os publicanos e os pastores (destes se suspeitavam que conduziam seus rebanhos para pastagem alheia ou surripiavam os produtos do rebanho). Quando os evangelhos falam de “pecadores”, pensam, ao lado de pessoas que levavam uma vida malafamada, também nos que se dedicavam a uma atividade laboral desprezada.” (Ibid. pp. 177-178).

“pecadores,” constituíam na época uma classe de pessoas tão privadas de recursos que eram levadas a se engajarem em profissões “desonrosas” para sobreviver.”⁵⁹²

Não há qualquer constrangimento por parte dos evangelistas em mostrar Jesus convivendo com esse grupo de pessoas. “Foi com eles que o Mestre se sentou à mesa e deles disse que precederiam aos sacerdotes e fariseus no Reino de Deus (Mt 21,31).”⁵⁹³ Estar à mesa com os designados como “pecadores” tem significado bastante preciso na cultura do tempo de Jesus. Trata-se de um gesto de comunhão, precedido por uma atitude de fraternidade, confiança e perdão. Bastante significativa e esclarecedora é a reflexão de Jeremias sobre esse tema:

No judaísmo em particular, comunhão de mesa é comunhão à vista de Deus, já que ela é estabelecida enquanto cada um dos participantes, comendo um pedaço do pão partido, participa da benção que o dono da casa pronuncia sobre o pão antes de parti-lo. Assim sendo, as refeições de Jesus com os publicanos e pecadores não são acontecimentos apenas de ordem social, não são só expressão de seu espírito humanitário incomum e de sua generosidade social e simpatia para com os desprezados, mas o seu sentido é mais profundo: elas são expressão da missão e da mensagem de Jesus (Mc 2.17), são refeições escatológicas, celebrações antecipatórias do banquete salvífico do fim dos tempos (Mt 8.11 par.), nas quais já agora se representa a comunidade dos santos (Mc 2.19). A inclusão dos pecadores na comunidade salvífica, realizada na comunhão de mesa, é a expressão mais palpável da mensagem do amor redentor de Deus.⁵⁹⁴

A insistência nesses destinatários tem sua razão de ser no ministério do próprio Jesus. Inegavelmente um ministério marcado pela capacidade de incluir aquelas pessoas que uma determinada compreensão religiosa não tinha condição de acolher. Uma nova prática está presente. Uma prática que afeta o entendimento sobre a verdadeira vontade de Deus, que questiona o entendimento antropológico convencional, que questiona os critérios das relações sociais e, principalmente, mexe com as concepções religiosas em vigor.

Além da expressão “pecadores”, outro termo usado para designar os destinatários do Reino é: “pobres”. Segundo Faus esse foi o termo, ao menos com

⁵⁹² Tereza CAVALCANTI. Jesus, a pecadora pública e o fariseu. *Estudos Bíblicos* 24, (1989). p. 31. Para ilustrar ainda mais a abrangência do significado da prostituição no contexto de Jesus: “prostitutas, na Antiguidade, podiam ser escravas, filhas vendidas ou alugadas pelos pais, esposas alugadas pelos maridos, mulheres pobres, divorciadas, viúvas, mães solteiras, prisioneiras de guerra ou de piratas, mulheres compradas por soldados etc. Se queremos ser fieis à história e à realidade no seu conjunto, temos que abandonar a tendência – muito comum entre exegetas e teólogos – de considerar a prostituição apenas em sua conotação moral, esquecendo-nos do aspecto social.” (Ibid. p. 31).

⁵⁹³ Ibid. p. 32.

⁵⁹⁴ J. JEREMIAS. *Teologia do Novo Testamento*. p. 186.

bastante probabilidade, usado por Jesus para se referir a todos aqueles que viviam à margem do horizonte social, político e religioso de Israel.⁵⁹⁵

6.4.2.

Os pobres: síntese dos destinatários do Reino

Aos pobres é anunciada a boa nova.⁵⁹⁶ O ministério de Jesus está adequado às expectativas proféticas assinaladas por Is 61,1.⁵⁹⁷ O recurso à literatura de Isaías desenvolvida nos Evangelhos tem a intenção de evidenciar a compreensão das primeiras comunidades cristãs a respeito do ministério de Jesus. Para o Reino são convidados os pobres, cujo entendimento é bastante lato: são aqueles que sofrem, são os estrangeiros, são os doentes, os que estão passando fome, aqueles que choram desesperados e sem a quem recorrer, os trabalhadores desprezados em suas funções, aqueles que carregam os pesados fardos, os últimos.⁵⁹⁸

Partindo das intuições bíblicas, Sobrino é categórico em afirmar que os destinatários do Reino são os pobres, senão os únicos destinatários. Ele toma de empréstimo os trabalhos exegéticos de Jeremias para reafirmar que os pobres dos Evangelhos são aqueles sobrecarregados pelo peso da vida, que experimentam o

⁵⁹⁵ Cf. J. G. FAUS. *La humanidad nueva*. p. 84. Em perspectiva semelhante, Garcia Rubio identifica, em sentido genérico, três grandes grupos que aparecem com destinatários do Reino segundo os Evangelhos sinóticos: os pobres (Lc 6,20; 4,18; Mt 11,4 entre outros); as crianças e os pequenos (Mc 10,13-16; Mt 11,25-26); os pecadores (Mt 21,31; Mt 9,12 entre outros). O referido autor faz uma crítica à certo tipo de leitura desses destinatários, induzindo a uma compreensão de maior merecimento pela condição social que ocupam. Por exemplo, “em Lucas, os pobres não são visto de maneira romântica, como acontece hoje em certos discursos de pessoas cristãs. A condição de pobre não era considerada um valor. Lucas mostra a situação objetiva de marginalização e de injustiça em que o pobre se encontrava. Ora, essa situação clamava pela intervenção do Deus do Reino, o Deus realmente justo, o defensor dos marginalizados e desprezados. E, de fato, esse Deus toma o partido deles. Por meio de Jesus, convida-os, com total gratuidade, a participar do Reino de Deus.” (Cf. A. G. RUBIO. *O encontro com Jesus Cristo vivo*. pp. 36-37. Toda a temática pode ser consultada entre as páginas 33-48). O que é dito sobre esses destinatários, os pobres, vale para os demais.

⁵⁹⁶ Cf. Mt 11,5; Lc 4,18.

⁵⁹⁷ Assim se expressa Jeremias: “Constatar isto é de grande ajuda, porque o conceito “pobre”, no contexto de Is 61,1 é explicado por uma série de expressões paralelas: “os de coração quebrantado”, “os que se acham presos (à culpa?)”, os acorrentados” (v.1); “os que estão tristes” (v.2); “os que estão com espírito angustiado” (v.3). Assim, está assegurado que “os pobres” são os oprimidos em sentido muito geral: são os oprimidos, que não podem se defender, os desesperados, os sem perspectiva de salvação.” (J. JEREMIAS. *Teologia do Novo Testamento*. p. 182).

⁵⁹⁸ Cf. J. JEREMIAS. *op. cit.* p. 182. A cena do juízo escatológico construída em Mt 25,31-46 sintetiza bem aqueles que são os destinatários do Reino de Deus no horizonte de Jesus e, por isso mesmo, os destinatários da Boa Nova assumida pela comunidade pós-pascal.

caráter absoluto da pobreza material e sócio-econômica; os ignorados e marginalizados pela sociedade, como expressão relacional da pobreza através da discriminação sociológica. A partir dessa reflexão Sobrino faz questão de acentuar que a existência de pobres não é uma consequência natural, mas fruto de razões históricas, perpetuadas por uma noção estrutural de injustiça aparentemente invencível. “Pobres são uma realidade dialética: existem porque há ricos e vice-versa. Pobres são uma realidade política: em sua mesma realidade possuem um potencial conflitivo e transformador para a sociedade.”⁵⁹⁹

Mais ainda: o fato do Reino se destinar aos pobres mostra que Deus toma partido. A história de Israel já testemunha a preferência de Deus pelos pobres e oprimidos. Trata-se da justiça de Deus se dirigindo aos miseráveis; é o futuro do Reino de Deus irrompendo entre os que sofrem sob a injustiça e violência dos homens.⁶⁰⁰ Partindo desses princípios se afirma que a pregação de Jesus não é Boa Notícia para todos. Na verdade é boa notícia para os pobres.⁶⁰¹ Por ser uma grandeza escatológica e totalizante, o Reino de Deus é aberto para todos, mas não necessariamente do mesmo modo. Sobrino radicaliza a afirmação de que por direito o Reino é unicamente dos pobres.⁶⁰² Necessariamente, conforme a lógica do referido autor, o pobre redundava como critério de adesão ao Reino.⁶⁰³

O documento de Puebla⁶⁰⁴ aponta para o potencial evangelizado contido nos pobres. Para Sobrino os pobres se convertem em “boa notícia” para Igreja, para o

⁵⁹⁹ J. SOBRINO. In. I. ELLACURÍA; J. SOBRINO (orgs). *Mysterium Liberationis*, v. I. p. 489.

⁶⁰⁰ Cf. J. MOLTMANN. *O caminho de Jesus Cristo*. p. 43.

⁶⁰¹ “Promete-se, assim, aos pobres a intervenção de Deus, onde eles não são consolados com vistas a um futuro indeterminado, mas já agora no presente revela-se-lhes, torna-se-lhes presente e realizado o tempo da salvação.” (J. JEREMIAS. *Teologia do Novo Testamento*. p. 183).

⁶⁰² Cf. J. SOBRINO. *Jesucristo liberador*. p. 115.

⁶⁰³ J. Sobrino usa uma expressão bem característica: *extra pauperes nulla salus*. Tal expressão nomeia um ensaio por ele escrito e recolhido numa coletânea de artigos publicada com este mesmo nome. Eis o argumento: “Diante da imensidade do problema, a resposta só pode ser modesta, obviamente, mas tentemos oferecer um princípio de resposta. Esta consiste em por a *salvação* em relação com os *pobres*; ver nestes um lugar e um potencial de salvação. E embora soe desafiadora, também é modesta a formulação *extra pauperes nulla salus*. Não dizemos estritamente falando, que com eles já há, automaticamente, salvação, mas que sem eles não há salvação – embora pressuponhamos, sim, que nos pobres sempre haja “algo” de salvação. E o que pretendemos, em última análise, é, apesar de tudo, oferecer esperança. *Do mundo dos pobres e das vítimas pode vir a cura para uma civilização gravemente enferma*.” (Jon SOBRINO. *Fora dos pobres na há salvação*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 85). J. Sobrino diz ter lido essa expressão nos trabalhos de Javier Vitoria e González Faus. (Cf. Ibid. p. 113).

⁶⁰⁴ “O compromisso com os pobres e oprimidos e o surgimento das Comunidades de Base ajudaram a Igreja a descobrir o potencial evangelizador dos pobres, enquanto estes interpelam constantemente, chamando-a à conversão e pelo muito que eles realizam em sua vida os valores

cristianismo e para todo aquele que busca a justiça de Deus. Uma vez manifestada a opção de Jesus no horizonte do Reino, que é expressão da opção de Deus, a condição de pobreza move os crentes à conversão e aos valores que fazem vencer a pobreza. Os valores da solidariedade, serviço, sensibilidade, disponibilidade para acolher o dom de Deus,⁶⁰⁵ que é a libertação. Essa conversão a partir dos pobres tem como finalidade articular a salvação que, necessariamente, faz incidir sobre a realidade histórica a fim de transformá-la. A salvação é pessoal, mas tem sua dimensão comunitária; é histórica, sem deixar de ser transcendente.

O pensamento de Sobrino tem radicalizado a importância dos pobres no que tange a salvação. Mas é preciso considerar que a opção preferencial de Jesus não sugere exclusão. O compromisso evangélico com os pobres não pode ser esvaziado pelo cristianismo. Trata-se de um compromisso assumido pelo próprio Deus. Toda a questão envolvendo os pobres mobiliza a Igreja, os cristãos, e permanece como um clamor de engajamento para as demais religiões, onde também não faltam a sensibilidade e o profetismo engajado contra as estruturas que promovem e perpetuam a pobreza.

Contudo, o Reino oferece uma instância salvífica que supõe uma profissão de fé em Deus, porque dele é o Reino. Essa fé é professada ao modo de Jesus, assumindo suas opções, que inclui os pobres. Tudo isso é assumido na convicção de que o Reino transcende a história e com ele, toda a humanidade se sente peregrina em direção às promessas definitivas, à realização da justiça perfeita, cujo critério será, fundamentalmente, a coerência com as opções de Jesus, que ilumina de forma ímpar as opções do próprio Deus.

Assim, o pobre não pode jamais ser retirado do horizonte cristão. Tudo o que diz respeito a questão da pobreza exige envolvimento cristão. No diálogo com as demais religiões, essa opção preferencial de Jesus que caracteriza os destinatários do Reino de Deus deve ocupar lugar privilegiado. O drama da pobreza e da miséria que aniquila o ser humano é um drama que acompanha a história humana e nada indica que nos dias atuais sua incidência escandalosa esteja mais atenuada.

evangélicos de solidariedade, serviço, simplicidade e disponibilidade para acolher o dom de Deus.” (*Puebla*. n. 1147).

⁶⁰⁵ Tomados de empréstimo por Sobrino de Gustavo Gutiérrez.

J. Sobrino procura articular sua visão sobre o pobre como instância crítica da salvação e a função de Jesus Cristo a partir do Reino fazendo a diferenciação entre mediador e mediação. Seu argumento é de que Deus sempre se valeu de mediadores, de enviados para desvelar os sinais da sua vontade no mundo. Cristo é o mediador definitivo. O mediador anuncia a vontade de Deus. Essa vontade é aquilo que Sobrino chama de mediação. É ela que estabelece a relação entre Deus, naquilo que é a expressão do seu desejo para o ser humano, e a resposta humana à vontade de Deus expressa pelo Mediador. “A realização dessa vontade é o que chamamos de mediação, na linguagem dos evangelhos, o Reino de Deus. Mediador e mediação estão intrinsecamente relacionados, mas não são o mesmo.”⁶⁰⁶

A vontade de Deus consiste num elemento escatológico manifestado pelo Mediador. Trata-se de um dado definitivo, porque não há outra vontade. Não é necessário outro mediador. No que se refere ao mediador, o “já” está dado de forma irreversível. Mas, a vontade de Deus, ou seja, o elemento da mediação, que para Sobrino é a libertação dos pobres, ainda não é definitiva e menos ainda evidente. Por isso se diz que o Reino está presente no nível do Mediador, mas não no nível da mediação. Isso mantém a tensão escatológica, uma vez que já está dada pelo Mediador qual é a vontade de Deus, embora ainda não plenamente concretizada.

O Reino de Deus é a expressão da vontade de Deus que, graças ao Mediador singular, já está acontecendo no mundo. É isso que revela o Mediador por intermédio de suas palavras e ações. E só aquele que oferece e manifesta sua vontade gratuitamente é que poderá efetivamente consumir e plenificar essa vontade. O Reino começa em Deus e termina em Deus. A esperança da consumação última está sempre colocada em Deus. “A Teologia da Libertação aceita e reconhece que o motivo pelo qual Deus quer se aproximar no seu Reino é pura iniciativa do próprio Deus, que não pode e não tem nenhuma necessidade de ser forçada por alguma ação humana.”⁶⁰⁷

Mas, de forma alguma a gratuidade do Reino exige passividade diante do mesmo. Ao contrário, do ponto de vista cristão, falar em Reino significa colocar-

⁶⁰⁶ J. SOBRINO. In. I. ELLACURÍA; J. SOBRINO (orgs). *Mysterium Liberationis*, v. I. p. 494.

⁶⁰⁷ Ibid. p. 501.

se em marcha, como bem expressam as bem-aventuranças. “Desde o ponto de vista histórico é preciso recordar que Jesus anuncia a gratuidade do Reino e, por outra parte, ele mesmo tem uma prática e a exige dos demais.”⁶⁰⁸

Por isso a práxis, além de ser uma exigência ética, é um princípio hermenêutico que torna possível conhecer o próprio Reino e faz com que seu anúncio seja assimilável pelos seus destinatários, no caso, os pobres. Mais ainda, o Reino de Deus se torna uma realidade histórica que, em si mesma, tem a virtualidade de abrir-se e apontar sempre para um “mais”. A perspectiva de Sobrino, em certo sentido, sintetiza os trabalhos da Teologia da Libertação sobre o tema do Reino de Deus.⁶⁰⁹

6.4.3.

O resgate da dignidade dos destinatários do Reino de Deus

É Moltmann quem faz uma pergunta decisiva sobre essa questão: o que, afinal, o Evangelho traz de bom para os pobres? Ou, de que lhes vale a bem-aventurança de serem concidadãos de Deus?⁶¹⁰ E, talvez, mais decisiva é a resposta: trata-se do resgate da dignidade indestrutível aos olhos de Deus. “Os pobres, os escravos e prostituídos já não são mais os objetos passivos da opressão e humilhação, mas sujeitos com a dignidade dos primeiros filhos de Deus.”⁶¹¹

⁶⁰⁸ J. SOBRINO. In. I. ELLACURÍA; J. SOBRINO (orgs). *Mysterium Liberationis*, v. I. p. 501.

⁶⁰⁹ Foi amplamente repercutida a Notificação feita pela Congregação para a Doutrina da Fé a alguns elementos da teologia de Jon Sobrino. Esta notificação está disponível no site do Vaticano: (http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20061126_notification-sobrino_po.html) tornada pública em 26 de novembro de 2006 e acessada em 14 de novembro de 2012. A referida Notificação menciona de forma explícita, duas obras do referido autor: *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta, 1991. (Bibliografia elencada nesse artigo na sua quinta edição, 2010) e *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. San Salvador, 1999. A Notificação avalia o entendimento de Jon Sobrino sobre a temática do Reino de Deus no ponto IV – Jesus Cristo e o Reino de Deus. Sobre esse tópico, a Notificação pode ser resumida em quatro pontos: 1) Excesso na distinção entre Jesus e Reino, tornando impossível vincular o Reino ao conteúdo peculiar e singular expresso por Jesus; 2) Não é explicado corretamente o nexo essencial entre mediador e mediação; 3) por consequência, é praticamente desconsiderada a condição de Filho de Deus e sua relevância enquanto mediador; 4) O Reino de Deus é muito mais que um conceito, uma doutrina ou um programa. É, antes de tudo, uma pessoa que tem nome, Jesus de Nazaré (citando *Redemptoris Missio*. n. 18).

⁶¹⁰ Cf. J. MOTMANN. *O caminho de Jesus Cristo*. p. 163. O cerne da argumentação desse tópico é baseado nas intuições de Moltmann. Conferir pp. 163ss.

⁶¹¹ Cf. *Ibid.* p. 163.

A lógica dos valores próprios do mundo só muda de época, nome e roupagem. Na sua essência, continha a mesma: o rico tem *status*, poder, influência e por isso é considerado vencedor, verdadeiro homem; os não-ricos são os fracassados da história, os incompetentes diante do sistema. Não foram capazes de vencer na luta da vida.⁶¹²

Essa lógica minimalista e perversa desde a sua impoção fundamental é costumeiramente assumida sob diversos disfarces pelas tradições religiosas e a simples revisão da história mostra que o cristianismo na está isento disso. Falsamente se atribui a Deus uma infinidade de promessas de prosperidades, concebidas de forma estreita e pragmáticas, desde que se mantenha certos níveis de comportamentos e fidelidade a modos muito próprios de viver a religiosidade. Travestidos de “vivência religiosa” muitos desses hábitos só ajudam a perpetuar de forma ainda mais cruel essa lógica. Como observa Enda McDonagh, “a dignidade dos “sem-dignidade” não pode ser separada, deixando intacta a dignidade do resto.”⁶¹³

Entende-se porque o anúncio de Jesus foi tão impactante: aceitação obtida nos meios mais “improváveis” e recusa veemente por parte daqueles que “por direito” estariam entre os primeiros destinatários.

Assim, Sobrino, Moltmann, Jeremias não hesitam em afirmar que o Reino pertence aos pobres. Não por méritos, mas pela generosidade de Deus.⁶¹⁴

J. Moltmann aponta que a opção de Jesus no ministério do Reino não tem como finalidade levar os pobres às riquezas, tomando o lugar dos ricos. O intuito é despertar para a lógica do repartir, para a solidariedade.

Da unilateral tomada de partido do Evangelho pelos pobres e de sua bem-aventurança, segue-se que, de acordo com o Evangelho de Jesus, o reino de Deus já está presente nos pobres e doentes, nas crianças e nos escravos e escravas do povo (*ochlos*). Se eles são os “menores irmãos e irmãs” do Filho do homem-Juiz do mundo (Mt 25), então a salvação ou a condenação, a vida eterna ou a perdição dos homens se decide neles. Somente na comunhão dos pobres abre-se o reino de Deus para os outros. Se associarmos o Evangelho de Jesus à primeira bem-aventurança, então o reino de Deus irrompe na palavra anunciada e nos pobres, portanto, num efeito recíproco entre Jesus e o povo. Jesus leva o Evangelho aos pobres e descobre o reino de Deus entre os pobres. Os pobres precisam dele, e ele depende deles. O

⁶¹² J. MOTMANN. *O caminho de Jesus Cristo*. p. 164.

⁶¹³ Enda MCDONAGH. A dignidade de Deus e a dignidade dos sem-dignidade. *Concilium* 150, (1979). p. 130.

⁶¹⁴ “Deus está do lado deles, e a eles pertence o futuro de Deus.” (Cf. J. MOLTSMANN. *op. cit.* p. 163).

Messias dos pobres revela o messianismo dos pobres e o ascende. Aquele que representa o reino de Deus representa também os pobres, aos quais pertence o reino de Deus. Os pobres são uma família, seu povo, são o povo do reino de Deus vindouro. Ele é um deles.⁶¹⁵

Há, inegavelmente uma instância crítica que o cristianismo, constituído como Igreja, não pode se furtar de reconhecer. Mas nada impede que esse critério, os pobres, também inspire as demais religiões. Os bispos latino-americanos reunidos em Puebla compreenderam e reafirmaram a necessidade de conversão “de toda a Igreja para uma opção preferencial pelos pobres, no intuito da sua libertação.”⁶¹⁶ O próprio documento entende que se trata de manter a fidelidade à opção assumida pelo próprio Deus ao longo da história.

6.4.4. As implicâncias das opções de Jesus

A práxis de Jesus é marcada por um intercâmbio de relações com as mulheres, pagãos, enfermos, publicanos, pobres, pecadores. Jesus também se relaciona com os pastores, com os trabalhadores do campo, com os pescadores. Há, para todas essas pessoas, uma atitude otimista na relação com Jesus. Sobrino enxerga nessa abertura comportamental, uma forma bastante eloquente de manifestar o amor de Deus para com todos. Trata-se, então, de uma práxis normativa, primeiro para o próprio Jesus, por conta da sua fidelidade e obediência a Deus e, por extensão, para todos aqueles que se entendem discípulos de Jesus.⁶¹⁷

O comportamento de Jesus, quando colocado como parâmetro para avaliar as relações estabelecidas entre as pessoas, revela um dado emblemático: Ele se mostra radicalmente aberto e acolhedor em relação a um grupo de pessoas estigmatizadas e, ao mesmo tempo, o seu modo próprio de proceder, faz transparecer muitos hábitos, posturas e atitudes que manifestam uma convivência social, em grande parte pautada pela compreensão religiosa, marcada pela discriminação, preconceito e intolerância.

⁶¹⁵ J. MOTMANN. *O caminho de Jesus Cristo*. p. 164. A citação é longa, mas vale pela sua capacidade de sintetizar o argumento.

⁶¹⁶ *Puebla* n. 1134.

⁶¹⁷ Cf. Jon. SOBRINO. Relação de Jesus com os pobres e marginalizados. *Concilium* 150, (1979). p. 18.

A postura comportamental de Jesus, que radicaliza a regra de ouro,⁶¹⁸ sobressai como parâmetro ético que estimula uma relacionalidade baseada na alteridade. “Só do rosto do diferente nasce a interpelação ética como necessidade de direito e de respeito, é porque à prática moral ele se revela historicamente como *presença estigmatizada*.”⁶¹⁹

Esse conceito, “presença estigmatizada,” reflete uma matriz de relação onde a simples presença do outro, em se tratando do “outro diferente,” é uma presença incômoda, que cria a sensação de desprezo e até intolerância.⁶²⁰ Os Evangelhos narram inúmeros encontros com Jesus onde muitos estigmas e preconceitos são superados. Os comportamentos intolerantes de alguns dos seus interlocutores foram questionados seriamente, tirando-lhes qualquer possibilidade de oferecer, para tais comportamentos, uma justificativa de natureza religiosa.

A superação dessas posturas é o primeiro passo para que, no horizonte teológico e ético, seja manifestada a salvação. Dentro do Reino de Deus a salvação é um processo de resgate da dignidade humana, vencendo qualquer tentativa de desumanizar o outro, independente da sua situação, ou da sua diferença. O processo de desumanização consiste em tirar as características fundamentais de uma determinada pessoa, retirando a sua dignidade. Esse é o primeiro passo para justificar os preconceitos e manifestar a intolerância.

A presença de Jesus entre as pessoas marginalizadas não soa demasiado estranho, desde que se considere adequadamente a própria origem de Jesus. Provavelmente não pertenceu aos estratos mais pobres da sociedade da sua época, que era constituído por trabalhadores diaristas, os escravos rurais e mendicantes.⁶²¹ Contudo, e isso é relevante, tal presença nesses meios não se deu na condição de mais um parceiro nas desventuras próprias daquelas vidas, mas como instância capaz de mostrar o amor transformador de Deus que não comporta

⁶¹⁸ “Tudo aquilo, portanto, que quereis que os homens vos façam, fazei-o vós a eles, porque isto é a Lei e os Profetas.” (Mt 7,12).

⁶¹⁹ Márcio Bolda da SILVA. A práxis moral de Jesus e os diferentes estigmatizados. *op. cit.* p. 78.

⁶²⁰ O “outro diferente” é um ser interpelante, mas, via de regra, a reação tende a ser de intolerância. “A intolerância não é apenas questão de não tolerar as opiniões divergentes; ela é agressiva e com frequência assassina, no seu ódio à diversidade alheia. E não se dirige apenas aos que discordam de sua visão do mundo, aos que têm ideologias, religiões, culturas diferentes. Volta-se contra qualquer tipo de diferença, de sexo, de idade, de raça, tudo o que possa dar lugar a uma discriminação e a produzir um oprimido.” (Cf. *Ibid.* p. 79).

⁶²¹ Por outro lado, também não pertenceu aos estratos mais elitizados da política, da cultura e da religião da sua época. (Cf. Giuseppe BARBAGLIO. *Jesus, hebreu da Galileia*. São Paulo: Paulinas, 2011. pp. 89-90).

nenhum tipo de exclusão. A atitude de Jesus se manifesta numa atitude capaz de transformar positivamente a realidade.

A prática de Jesus não consistirá apenas em declarar a dignidade deles diante de Deus, de modo que possam recuperar sua dignidade subjetivamente, mas em atacar pela raiz as causas de sua indignidade social, isto é, as condições materiais de sua existência e a concepção religiosa de seu tempo. A importância desta observação para a ética fundamental consiste, portanto, em que as meras declarações da dignidade que tem diante de Deus os “sem-dignidade” não são suficientes, se não se chegar a desmascarar e a transformar as realidades de sua indignidade.⁶²²

A práxis de Jesus não é mera lembrança de um agir nobre de um passado remoto. Todos os seus ensinamentos e atitudes permanecem ainda vivos e são determinantes para a dinâmica do Reino de Deus. Isso implica uma atitude constante de conversão. Aqueles que têm prioridade no Reino precisam se converter integralmente ao anúncio que recebem. Essa é a condição para entrar no Reino de Deus. Aqueles outros que, pelas circunstâncias e escolhas não estão entre os destinatários prioritários do Reino também são convidados a se converterem a Deus e ao seu Reino.

Como já foi acenado, João Batista se ocupou de anunciar a iminência de um juízo radical da parte de Deus. Não há outra possibilidade a não ser a conversão. No ministério de Jesus o juízo é trocado pela Boa Nova. Mas diante de tudo o que vem sendo exposto, é preciso considerar que também a Boa Nova exige um posicionamento responsável. Isso exige de todos quantos são atingidos pelo anúncio de Jesus uma decisão diante do Reino.⁶²³

Fundamentalmente ninguém se converte ao outro, mas a Deus. Por isso é possível dizer que a conversão é o mecanismo da graça que atua no ser humano, aberto a Deus, possibilitando-o reconhecer no outro, independente da sua condição, sua dignidade. Converter-se a Deus significa acolher sua ação misericordiosa e justa. É no Reino que a ação de Deus é demonstrada com toda a sua força e radicalidade. “Por conseguinte, a conversão para a qual chama o Evangelho da proximidade do reino de Deus não pode ser limitado nem à vida privativa nem à vida religiosa, mas é tão abrangente e total como a própria salvação.”⁶²⁴

⁶²² J. SOBRINO. Relação de Jesus com os pobres e marginalizados. *op. cit.* p. 20.

⁶²³ Cf. Cataldo ZUCCARO. *Cristologia e moral. História, interpretação, perspectivas*. Aparecida: Ave Maria, 2007. p. 21.

⁶²⁴ J. MOLTSMANN. *O caminho de Jesus Cristo*. p. 165.

A conversão atinge as pessoas influenciando suas percepções, guiando suas opções e determinando suas atitudes e comportamentos. Ocorre uma espécie de “imitação de Cristo” que impulsiona o convertido a se voltar para os outros numa atitude de amor e misericórdia, próprios do Reino.⁶²⁵ A verdadeira conversão conduz ao discipulado de Jesus. Por isso, “a comunhão que se reuniu ao redor de Jesus, as discípulas e os discípulos e os muitos amônios, constituem o protótipo do verdadeiro Israel que se converte a Deus.”⁶²⁶

A insistência nos destinatários do Reino tem seu sentido por manifestar um elemento relevante para a antropologia: a humanização do ser humano.

6.5.

O Reino de Deus e a humanização do ser humano

Em Jesus subsiste uma relevância histórica manifestada na solidariedade de Deus para com o ser humano. Sobrino ressalta que em Jesus há uma verdade revelada sobre Deus, uma ortodoxia, que baliza seu modo de agir, uma ortopraxis.

O interessante é notar que a atitude de Jesus não surge meramente de sua consciência ética, nem de um sentido comum ilustrado, mas do mais profundo de seu ser: da realidade daquele a quem chamava Pai, que não chega a ser sem criar uma comunidade de irmãos. Por esta razão última e teológica, para Jesus anunciar a Deus era realizar seu reinado.⁶²⁷

Deus deseja o ser humano feliz e tudo aquilo que impede a sua felicidade deve ser superado. Jesus trabalha anunciando essa vontade de Deus ocupando-se de torná-la concreta no mundo. José M. Castillo acerta quando diz que “o desejo e a aspiração mais básica de todo ser humano consistem, sem dúvida alguma, em viver feliz e gozar da limitada felicidade que se pode conseguir neste mundo.”⁶²⁸

O Reino é a expressão do desejo de Deus em promover a libertação e a felicidade do ser humano. O comportamento social e religioso de Jesus precisa ser interpretado nessa ótica, pois só assim adquire sentido, por exemplo, cura das

⁶²⁵ Cf. C. ZUCCARO. *Cristologia e moral*. p. 23.

⁶²⁶ J. MOLTSMANN. *O caminho de Jesus*. p. 166.

⁶²⁷ J. SOBRINO. *Cristologia a partir da América Latina*. p. 66-67.

⁶²⁸ J. M. CASTILLO. *Deus e a nossa felicidade*. p. 74.

enfermidades, a comunhão com os excluídos, a crítica a certos esquemas religiosos.⁶²⁹

Todas as características de Deus visíveis em Jesus são manifestadas na missão que ele assume. A missão de Jesus e os destinatários da mesma revelam esse aspecto. Importante considerar bíblica e teologicamente esses conteúdos.

6.5.1.

O Reino de Deus e humanização no horizonte do diálogo

No cristianismo Deus se deu a conhecer de maneira bem específica em Jesus Cristo. Crer que Jesus é a “revelação de Deus” significa acreditar que Deus está vinculado ao humano de maneira indissociável.⁶³⁰ Esse modo próprio de conceber Deus é determinante para o ser humano.

O Reino constitui um acontecimento onde Deus começa a reinar como senhor. É um senhorio, como bem observa Schillebeeckx, onde Deus manifesta seu ser-Deus no mundo dos humanos.⁶³¹

Esses dados sólidos contidos no Novo Testamento deveriam ser assumidos com maior radicalidade quando orientados por uma cristologia da encarnação.⁶³²

⁶²⁹ Cf. C. DOTOLO. *Un cristianesimo possibile*. p. 206.

⁶³⁰ Cf. J. M. CASTILLO. *Deus e a nossa felicidade*, p. 69.

⁶³¹ Cf. E. SCHILLEBEECKX. *Jesus, a história de um vivente*. p. 135. Mas o próprio Schillebeeckx alerta que isso não significa qualquer tipo de instrumentalização da revelação num funcionalismo antropológico. “A soberania de Deus não está em função da felicidade humana, no sentido de que Deus seja útil para a felicidade humana. Jesus visa ao que é Deus: o que é bom para o ser humano é procurar Deus “por causa de Deus”. Em outras palavras, o domínio de Deus tem sentido em si em por si. [...]. O reinado de Deus é o divino ser Deus, e o nosso *reconhecimento* disso produz a humanidade e a felicidade do ser humano.” (Ibid. p. 135).

⁶³² Essa pesquisa não tem se detido, por uma opção temática, sobre o evento da encarnação. Trata-se seguramente de um elemento fundamental para o desenvolvimento da cristologia. Um dos modos de justificar a dimensão universal do cristianismo está embasado na ação do Verbo que preexiste e que se encarna. Esse mesmo Verbo espalha as sementes da verdade na consciência humana, tornando a experiência cristã, que surge situada no tempo e no espaço, universal. Na linha do diálogo inter-religioso a cristologia da encarnação tem sido usada para justificar o caráter universal e definitivo da ação salvífica de Jesus Cristo, o Verbo de Deus. Reymond Pannikar, por exemplo, desenvolve sua reflexão nessa linha. Esse caminho se justifica a partir de uma cristologia descendente e norteia a ação inclusivista do Verbo de Deus que atinge a pluralidade das religiões. No horizonte do Reino de Deus o ponto de partida é a cristologia ascendente. Embora seja relevante, não se discute fundamentalmente a origem de Jesus, mas aquilo que ele traz no curso da sua missão.

Afinal, o Jesus que revela o ser de Deus no anúncio do Reino é a expressão da humanização do próprio Deus.⁶³³

O peso demasiado intenso no aspecto da divinização, ainda segundo o entendimento de Castillo, distancia Deus da realidade humana, e, em certo sentido, restringe a novidade do cristianismo. Tal postura pode sugerir que todo o peso do cristianismo seja voltado exclusivamente para Deus. Tal percepção leva à conclusões equivocadas: permite deduzir que o “reinado” de Deus ou “senhorio de Deus” seja compreendido como uma imposição definitiva da vontade de Deus, submetendo o ser humano ao regime de Deus. Porém, como é lógico, esse entendimento não permite perceber que o centro das preocupações e dos interesses de Jesus foi aliviar o sofrimento humano.⁶³⁴

Uma leitura desatenta dos argumentos de Schillebeeckx contrastados com os argumentos de Castillo pode sugerir contradição na forma de conceber o senhorio de Deus manifestado por Jesus. Parece que o acento do primeiro autor recai sobre o aspecto mais “teológico” da missão de Jesus, enquanto Castillo centra sua reflexão na perspectiva antropológica da mesma. Mas a leitura mais atenta dos argumentos de um e de outro mostra o mesmo resultado. Para Schillebeeckx o anúncio do Reino consiste em mostrar quem é Deus e qual é a sua vontade. Uma

⁶³³ O termo humanização é tomado de empréstimo do pensamento de José M. Castillo e está amplamente desenvolvido em duas obras: *Deus e a nossa felicidade*, especialmente nas páginas 43-90 e *La humanización de Dios*. No caso dessa última obra, toda ela versa sobre esse argumento, mas é possível consultar especialmente as páginas 191-203. O enfoque original do autor mostra que no processo de encarnação, Deus “funde-se” com o humano. O argumento versa principalmente sobre o modo como Deus realmente assume a humanidade. O próprio Deus se humaniza. Castillo critica as posturas cristológicas que leem a encarnação numa ótica acentuada de elevação do ser humano, num processo de divinização e deixam em segundo plano o elemento fundamental da descida (quenos) de Deus em direção ao ser humano. “O que é constantemente repetido é que o homem se divinizou e não que Deus se humanizou.” (J. M. CASTILLO. *Deus e a nossa felicidade* p. 71). Para as pretensões dessa pesquisa importa mais aquilo que Castillo desenvolve colateralmente no seu argumento. A presença de Jesus Cristo na história é a revelação de um Deus que se humaniza e, ao mesmo tempo, promove a humanização do ser humano. No Reino de Deus esse dado é de extrema importância: a presença de Jesus é a presença de Deus que torna o ser humano mais digno de sua própria condição.

⁶³⁴ J. M. CASTILLO. *Deus e a nossa felicidade* p. 71. Sobre as expressões “domínio de Deus” e “senhorio de Deus” é preciso considerar que, dependendo da impostação cristológica, é possível encontrar nelas um sentido positivo, uma vez que o senhorio de Deus é, como tem sido visto na perspectiva de Schnackenburg e Schillebeeckx, citados anteriormente, também a expressão do cumprimento da vontade de Deus. Tal vontade tem como referência, a realização do ser humano. Mas os alertas precisam ser mantidos. Na história das religiões é possível identificar certos paralelos: o acento demasiado na soberania e poder de Deus, concebido sempre no nível da transcendência, fez surgir, colateralmente, a sensação de poder da religião que julga representar Deus na realidade histórica. O sentido da soberania do Deus do Reino quebra esse tipo de interpretação.

vontade extremamente positiva em vista do bem do ser humano. Fica explicitado que o anúncio do Reino tem como causa primeira uma experiência com Deus e não uma motivação de natureza antropológica ou sociológica. Fundamentalmente essa é a compreensão de Castillo, que prefere ressaltar o resultado dessa experiência, ou seja, evidenciar a forma como a vontade de Deus atinge o ser humano.

Ambos consideram que as comunidades cristãs mais antigas, aquelas que desenvolveram as primeiras construções cristológicas, tiveram um ponto de partida bastante sólido: a presença histórica de Jesus, manifestada inequivocamente na condição humana. A condição humana é a condição real e com a qual Jesus se manifesta. É dessa condição que a cristologia neotestamentária parte para elaborar suas sínteses.

O trabalho dessas comunidades foi justamente o de apontar para algo mais, para a singularidade de Jesus, para o seu messianismo, para a sua divindade. Xabier Pikaza argumenta que a novidade do Novo Testamento está no fato de que o acontecimento “Jesus” é reinterpretado na perspectiva pascal.⁶³⁵ Mas é preciso acentuar que o ponto de partida não pode ser outro: a realidade de Jesus, com sua experiência e sua história é que dá acesso a uma tipificação cristológica na experiência pascal.

A cristologia do Reino de Deus parte do princípio daquilo que é manifestado por Jesus: Deus se aproxima do ser humano possibilitando-o de se aproximar de Deus. E essa proximidade, por mais redundante que possa parecer no plano da linguagem, torna possível a humanização do próprio ser humano. Ao assumir a vontade de Deus, manifestada no seu Reino, o ser humano é efetivamente “melhorado.”

Essa perspectiva de humanização fica mais evidente na missão de Jesus. Quando é anunciado que o Reino de Deus está próximo, é dito e entendido que o próprio Deus está próximo. O ser humano pode, dessa forma, alcançar Deus. E o ponto fundamental desse anúncio, que torna Deus próximo e alcançável está numa exigência singular: resgatar a dignidade humana. Castillo insiste nesse ponto: “o Deus de que fala Jesus é tão singularmente original e surpreendente que sua

⁶³⁵Cf. Xabier PIKAZA. Las confisiones de fe em la Biblia. Sus formas y significado. *Communio* 2, (1979). p. 11-12.

novidade consiste precisamente em ser um Deus tal, que a condição necessária para relacionar-se com ele e para aproximar-se dele não é outra que a própria humanização.”⁶³⁶

O termo “humanização” é bastante apropriado e útil para uma reflexão cristológica a partir do Reino de Deus em vista do diálogo inter-religioso.

Embora haja certa fartura de biografias em sentido contrário, o Reino de Deus não é um conceito que encontra em Jesus uma vertente exclusivamente política ou social. Os arrazoados dos tópicos anteriores, ainda que de forma breve, mostraram que já no Antigo Testamento esse conceito é de natureza religiosa. No caso de Jesus é correto afirmar que o Reino de Deus é compreendido desde Deus. O Reino traz uma potência de Deus em vista da felicidade do ser humano. A referida humanização consiste na superação de tudo aquilo que compromete a felicidade real e verdadeira do ser humano.

O entendimento mais profundo sobre o Reino de Deus se abre como vertente inspiradora para o cristianismo. Trata-se da vertente antropológica que possibilita reconhecer o valor e a importância do ser humano. Há, nessas intuições, um grande ganho para as religiões cuja profissão de fé em Deus deve sempre produzir um efeito construtivo de humanização. O objetivo primordial dos cristãos, bem como de qualquer outra expressão religiosa, não consiste em agregar pessoas ao seu grupo religioso, mas mostrar que a fé em Deus e no caso cristão, a experiência religiosa fundada em Jesus Cristo, tem como sentido último promover o bem das pessoas. Segundo esse horizonte o cristianismo, enquanto religião, não precisa se entender como um grupo restrito e fechado, mas como uma religião cujo princípio inspirador e fundante é capaz de continuar importante e significativo para o mundo.

⁶³⁶ J. M. CASTILLO. *La humanización de Dios*. p. 79.

6.6. Conclusão

Importante ressaltar que, para o cristianismo, Jesus Cristo é e continuará sendo o critério de compreensão da fé, compreensão de Deus e compreensão da salvação. Tudo aquilo que é referido no Reino de Deus adquire pleno sentido quando assumido em chave cristológica. Não é possível exigir que fé cristã abra mão do caráter definitivo desta revelação e que renuncie à universalidade salvífica vinculados à vida e à obra de Jesus Cristo.

As reflexões desenvolvidas ao longo deste capítulo mostraram o Reino de Deus como grandeza histórica. A razão é simples: Reino de Deus marca a história.

O Reino se torna, ainda que em processo, realidade na história. A presença de Jesus como portador do Reino é já sinal da presença desse mesmo Reino. Dessa forma, o cristianismo não se converte numa religião de ritos e de espera, mas assume a responsabilidade de interferir positivamente na ordem do mundo.

Esse entendimento reporta a uma cristologia do Reino de Deus que pode oferecer um percurso promissor para a elaboração de um nível aceitável de diálogo.

Os Evangelhos apresentam Jesus comprometido com a causa de Deus. Toda a sua vida se resume nessa verdade essencial. Essa leitura cristológica faz surgir algumas interpretações, como a sugerida por Castillo, onde Jesus não se ocupou da sua religião especificamente. Na verdade Jesus não se ocupou de nenhuma religião, mas do Reino.⁶³⁷ Mas é preciso considerar que há na cristologia neotestamentária elementos suficientes, conforme demonstrado ao longo desse capítulo, para demonstrar Jesus realizou sua missão a partir da sua experiência singular com Deus, sem desprezar a experiência religiosa do seu povo, que também era a sua.

É possível argumentar que os Evangelhos não apresentam Jesus desenvolvendo uma prática sistemática ou uma aproximação com grupos de matrizes religiosas diferentes da sua. Noutras palavras, não existe um ensinamento explícito sobre o diálogo inter-religioso. Encontram-se apenas alguns poucos

⁶³⁷ Cf. J. CASTILLO. *La humanización de Dios*. pp. 93-118.

textos que fazem referência aos samaritanos⁶³⁸ e aos pagãos. Mas o enredo desses mesmos textos não permite deduzir que se trata de uma aproximação pautada pelo paradigma da religião.

Contudo, essas escassas referências, aliadas ao comportamento global de Jesus, indica que a tolerância respeitosa e acolhedora constitui o modo com que Jesus pauta sua relação com as pessoas, na pluralidade das diferenças, também desde o ponto de vista religioso. Não há no comportamento de Jesus, que é instância normativa para o cristão, nada que justifique atitudes de intolerância, sobretudo no campo religioso.⁶³⁹

O caminho oferecido por Jesus Cristo mostra a experiência de Deus, na ótica do Reino, como um processo de resgate e manutenção da dignidade do ser humano. Nas palavras de Castillo, “na humanidade de Jesus conhecemos a humanidade de Deus.”⁶⁴⁰ É o modo como Deus promove a humanização do próprio ser humano e o Reino torna esse desejo bastante concreto na história.

Mas é preciso ressaltar que existe uma distância entre o conhecimento da vontade de Deus e a efetiva realização dessa mesma vontade.

⁶³⁸ Em Lc 10,29-37 um samaritano é referido como um homem virtuoso no que se refere a ajuda ao próximo. O personagem da parábola de Jesus ganha mais sentindo quando compreendida a relação entre judeus e samaritanos. Os samaritanos não pertenciam ao povo judeu e também não formavam uma seita judaica. Dada a sua origem, são caracterizados, ao mesmo tempo, pela proximidade quanto pela oposição ao judaísmo. Desde a época pós-exílica a relação dos samaritanos com os habitantes da Galileia e, sobretudo, da Judeia, se mostrou tensa. Os samaritanos se separaram da comunidade judaica e construíram um templo sobre o monte Garizim, provavelmente no século IV antes da era cristã. Ecos desse evento ainda ressoavam, séculos depois, na comunidade joanina (cf. Jo 4,20). O nível da tensão, embora tenha sofrido intensidades diferentes ao longo dos séculos, pode ser constado no texto de Eclo 50,25-26. Os que se reconheciam tradicionalmente como judeus nutriam um sentimento marcado pelo desprezo em relação aos samaritanos. Por outro lado, os próprios samaritanos mantinham acesas as rivalidades em relação aos judeus. Isso torna a atitude de Jesus ainda mais significativa à medida que atenua a histórica rivalidade. J. Jeremias apresenta um estudo aprofundado sobre esse tema em *Jerusalém no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 1983. pp. 464-472.

⁶³⁹ Nenhuma religião subsiste no mundo em estado puro. Todas elas estão inseridas na dinâmica do mundo que é marcado por diversas influências de natureza políticas, geográficas, étnicas, culturais, econômicas, todas elas, dependendo da época e contexto, com o seu teor conflitivo. Queiruga também ressalta um dado que não pode ser ignorado no que se refere às expressões religiosas: “A ambivalência do religioso é evidente e pode ser terrível: capaz de suscitar o mais heroico e de promover o mais cruel e contraditório. Com modalidades as mais diversas e perigos típicos, afeta todas as religiões – místicas, proféticas ou sapienciais – embora cada uma mostre potencialidades e proclividades específicas, tanto para favorecer a paz como para fomentar a violências.” (Andrés T. QUEIRUGA. *Monoteísmo e violência versus monoteísmo e fraternidade universal*. Concilium 332, (2009). p. 68).

⁶⁴⁰ J. CASTILLO. *La humanización de Dios*. p. 198.

Noutras palavras, não significa que tudo aquilo que Jesus Cristo representa para o ser humano seja observado como algo já assumido em plenitude pelo cristianismo.⁶⁴¹ Nesse aspecto, todas as religiões partilham da mesma experiência quando percebem a distância entre o ideal almejado, fruto da experiência revelada ou da inspiração adquirida, e aquilo que efetivamente é realizado.

O conhecimento que expressa a forma de conceber Deus também é sempre limitado. Os condicionamentos de diversas naturezas também turvam ou obstaculizam experiências mais profundas a serem comunicadas.

Pensando na Igreja, como comunidade de fé, ou na situação pessoal de cada cristão, é sempre necessário reconhecer esse limite. Por isso, no exercício da missão na perspectiva dialógica “os cristãos devem fazer julgamento de verdade e de erro sobre matérias em sua própria tradição e no mundo que lhes é exterior. Todavia, devem fazê-lo de maneira crítica, historicamente consciente, e em diálogo com outras tradições religiosas vitais.”⁶⁴² Naturalmente isso não invalida a força do conteúdo, muito menos o torna relativo.

Assim, a missão cristã de continuar anunciando o Reino é assumida de forma aberta, sempre capaz de aperfeiçoamentos no contato com outras experiências religiosas. Só assim, à medida que o Reino de Deus se torna uma realidade atuante na história, a salvação se torna mais presente, partilhada e atuante na família humana.⁶⁴³

As religiões têm tido grave consciência dessa realidade e são interpeladas a dar suas parcelas de contribuição para a construção de um mundo melhor. E o que o cristianismo tem de melhor a oferecer é justamente a sua experiência com Deus mostrada em Jesus Cristo.

Enquanto ensinou, Jesus falou do Reino de Deus. Mostrou-o próximo, também por meio das obras. Palavras e ações mostraram de forma contundente a

⁶⁴¹ Muito ilustrativa a observação desenvolvida no documento do Pontifício Conselho para o diálogo inter-religioso: “Embora mantendo intacta a sua identidade, os cristãos devem estar dispostos a aprender e a receber dos outros e por intermédio deles os valores positivos das suas tradições. Assim, mediante o diálogo, podem ser induzido a vencer os preconceitos inveterados, a rever as ideias preconcebidas e a aceitar, por vezes, que a compreensão da sua fé seja purificada.” (DA n. 49).

⁶⁴² R. HAIGTH. *Jesus, símbolo de Deus*. p. 465.

⁶⁴³ Cf. M. de FRANÇA MIRANDA. *Jesus Cristo, obstáculo para o diálogo inter-religioso?*. p. 263.

missão singular de Jesus. O projeto salvífico de Deus adquire corpo e forma em Jesus Cristo.

Nesse sentido, não só o Reino de Deus, mas a cristologia que está dando suporte à manifestação do Reino se torna um elemento bastante forte para aproximar as pessoas, aproximar os próprios cristãos e aproximar os cristãos das outras pessoas para além das suas crenças e convicções. A singularidade de Jesus será sempre mantida, ele está dando suporte para aquilo que é próprio da ação de cada cristão.

E o Reino de Deus é, certamente o modo eficaz de compreender a ação de Deus, por meio de Jesus no mundo. Mais ainda, a categoria Reino de Deus continua oferecendo elementos substanciais para nortear a ação cristã, proporcionando a abertura necessária para uma interação mais dialogal com as demais experiências religiosas.