

Tipologia arcaica do Baptismo*

A lição que terão de ouvir tem por objectivo expor a teologia do baptismo a partir da tipologia mais arcaica da literatura cristã. Na impossibilidade de abarcar toda a documentação patrística, dados os breves minutos de que dispomos, serão seleccionados apenas três autores e algumas obras.

O primeiro documento é a chamada *Epístola de Barnabé*, datada, com toda a probabilidade, do 2º quartel do séc. II, e proveniente, por certo, das comunidades cristãs da Síria e/ou da Palestina.

O segundo autor é Justino o Mártir, o qual, na *I Apologia*, contém a mais antiga descrição pormenorizada do baptismo, à volta do ano 150.

S. Justino provém, pessoal e doutrinalmente, da Palestina, mas reflecte a convivência com outros meios e horizontes culturais e espirituais da época.

Justino o Mártir vai introduzir um elemento novo na compreensão e dimensão doutrinal do baptismo cristão — elemento que terá depois grande repercussão na explanação teológica e ritual deste sacramento. O baptismo passa então a designar-se como *iluminação*.

Em terceiro lugar, estudaremos Clemente de Alexandria, porque ele conhece e refere explicitamente a *Epístola de Barnabé*; e sobretudo, porque ele vai operar uma viragem decisiva na atitude do discurso missionário, face ao mundo culto do seu tempo, aquilo a que hoje se chama a *inculturação*.

* A presente exposição contém o texto da chamada «última lição» do currículo académico do autor, na Faculdade de Teologia de Lisboa, da Universidade Católica Portuguesa, aquando da sua «Jubilação», a 16 de Fevereiro de 1996. Editada tal como foi pronunciada, guarda o seu carácter de exposição oral, pelo que as notas de rodapé são reduzidas às referências indispensáveis para acompanhamento das fontes históricas.

Clemente é um grego altamente culto, convertido ao cristianismo. Ele conhece e ama com a mesma vibração, a herança cultural dos gregos e a mensagem inovadora e renovadora da fé cristã. A sua ambição é expô-la e transmiti-la nas mesmas categorias e na mesma linguagem dos homens do seu tempo. Abre assim, nos princípios do séc. III, o caminho ao seu sucessor na Escola de Alexandria, o grande e genial Orígenes.

A catequese do batismo vai receber de Clemente nova expressão e novo impacto espiritual, como resposta à inquietação e angústia dos seus contemporâneos.

Delimitado o âmbito da documentação, somos forçados, pelo mesmo motivo, a restringir também o âmbito da explanação. Limitar-nos-emos aos pontos doutrinários considerados mais significativos de cada obra e cada testemunho. Esperamos todavia dar uma breve panorâmica da catequese baptismal, quer em meio judeo-cristão quer entre os cristãos provenientes da cultura helénica.

Epístola de Barnabé

A *Epístola de Barnabé* sintetiza toda a tipologia e teologia baptismal nesta afirmação lapidar (11,8): «Bem aventurados (μακάριοι) aqueles que, tendo posto na cruz a sua esperança, desceram à água».¹

Duas observações preliminares são indispensáveis para podermos acompanhar o pensamento do autor.

A primeira diz respeito à palavra *esperança*, que Barnabé utiliza nesta afirmação. Ele desconhece a trilogia de S.Paulo: Fé, Esperança, Caridade. Logo no início do tratado (1,6), explica que os ensinamentos fundamentais (δόγματα) do Senhor são três: «A *esperança* (ἐλπίζω) da vida, começo e fim da nossa fé; a *justiça* (δικαιοσύνη), começo e fim do julgamento; e o amor (ἀγάπη) actuante (...) atestação da justiça».

A palavra ἐλπίζω e respectiva forma verbal (ἐλπίζω) são de utilização frequente na *Epístola*. A *esperança*, para Barnabé, é

¹ *Épître de Barnabé*, Introduction, Traduction et Notes par Pierre PRIGENT, Texte grec établi et présenté par Robert A.KRAFT, SC 172, Paris 1971, p.164. As referências seguintes, dentro de texto, indicam apenas a numeração marginal desta edição.

característica essencial da vida cristã e engloba a fé. Assim, afirma que os judeus puseram a sua esperança no templo; mas que nos «nossos corações está a esperança da fé no bem-amado Jesus (4,8)».

A segunda observação refere-se ao método de exposição catequética e argumentação teológica dos escritores cristãos dos primeiros séculos. Tal explanação é feita a partir dos *Testimonia*, isto é, conjunto ou colectânea de citações do AT que anunciam ou prefiguram as realidades no NT. A verdade do cristianismo prova-se pela realização das profecias do AT.

Assim, o capítulo XI da nossa *Epístola*, dedicado à exposição do baptismo, começa deste modo (11,1): «Investiguemos agora se o Senhor teve o cuidado de desvendar de antemão (o mistério) da água e da cruz». E apresenta, de imediato, uma série de *testimonia*.

O primeiro é constituído por Jeremias 2,12-13 + Isaías 16,1b - 2a. Esta citação compósita reflecte a polémica anti-judaica pela recusa destes em aceitar o baptismo, porta de entrada para o cristianismo: «Eles me abandonaram, diz o profeta, a mim fonte de água viva».

O *testimonium* seguinte é organizado a partir de Isaías 45,2-3 + 33,16-17. O profeta fala de «quebrar as portas de bronze e partir os ferrolhos de ferro», que é interpretado em sentido baptismal como anunciando a descida de Cristo aos infernos. O cristão configura-se com Ele ao descer às águas (de morte) e de lá sai, por Cristo, vitorioso. De recordar que a água é, ao mesmo tempo, símbolo de morte e de vida.

Esta tipologia continuará bem viva na catequese durante séculos, até no Ocidente. Sto. Ambrósio mandou gravar no baptistério de Santa Tecla em Milão uma inscrição em verso, e lá explica que a todos os povos é dada a salvação

«pela luz de Cristo ressuscitado
que abriu os ferrolhos da morte
e dos túmulos levanta os mortos».²

De salientar ainda que esta tipologia nos aparece já nas célebres *Odes de Salomão*, documento que, segundo as últimas investigações,

² OTHMAR PERLER, *L'Inscription du baptistère de Sainte-Thècle*, «Rivista Di Archeologia Cristiana», XXVII (1951), 145-166. Reunião das principais inscrições dos Baptistérios paleocristãos: Stefano MAGGIO, *Archeologia Cristiana*, 1, *La Iniziazione Cristiana nell'Archeologia*, 456-464.

provém da comunidade judeo-cristã da Palestina, mais exactamente de Jerusalém, e datará dos princípios do século II:

J'ouvris les portes qui étaient closes
 disloquai les verrous de fer.
 Or le fer qui était mien s'embrasa,
 fut résous devant moi.³

Os dois *testimonia* seguintes (11,6-8) referem outro tema de tipologia arcaica do baptismo: a água e o madeiro, ou, por outras palavras, o Baptismo e a Cruz. Como todo o símbolo que, quanto mais rico mais múltiplo é, o madeiro (ξύλον) remete ao mesmo tempo para a árvore do Paraíso e a cruz do Senhor. É o próprio Barnabé que explicitamente o declara, ao comentar o primeiro *testimonium*, o Salmo 1,3-6: «Notai que ele (o profeta) designa ao mesmo tempo a água e a cruz (τὸ ὕδωρ καὶ τὸν σταυρὸν).

Esta tipologia é aliás tradicional e tema comum da catequese subapostólica. Citemos alguns exemplos:

Sto. Inácio de Antioquia, na *Epístola aos Tralianos*, 11,2, recomenda aos seus leitores que se afastem dos ateus (ἄθεοι), isto é, dos infiéis (ἄπιστοι) — entenda-se, dos heréticos — porque são «más plantas, parasitas». Não são plantações do Pai: Se o fossem mostrar-se-iam como *ramos da Cruz*, e o seu fruto seria incorruptível.

S. Justino, no *Diálogo com Trifão*, 85,1, afirma explicitamente que o Senhor, depois de crucificado, há-de voltar glorioso, pois as Escrituras dizem que «Ele é o símbolo da árvore da vida, plantada no Paraíso».

Clemente de Alexandria, *Stromata*, 5,11,72,2-3, declara que Moisés, na sua interpretação alegórica da sabedoria, chama à Cruz árvore da vida plantada no Paraíso.

O comentário de Barnabé ao Salmo 1,3-6 não fica por aqui.

«Dará fruto à seu tempo quer dizer terá recompensa eterna». E ainda: «As folhas não murcharão significa que toda a palavra saída da vossa boca na fé e no amor conduzirá um grande número de homens à conversão e à esperança».

Esta afirmação parece-nos digna de especial atenção, pelo carácter eclesiológico que implica. O baptismo não tem apenas

³ *Les Odes de Salomon*, Traduction, Introduction et Notes par MARIE-JOSEPH PIERRE, Ode XVII, 9, p. 107, Paris. Brepols, 1994. As últimas investigações referem-se à Introdução desta obra.

carácter pessoal (receberá recompensa eterna), mas também eclesial e pastoral. O baptismo deverá ser vivido na fé e no amor. A vivência da Cruz redentora na fé e no amor é o caminho e o segredo da eficácia pastoral, no séc. II, hoje e sempre ...

Barnabé aduz ainda dois *testimonia* que os especialistas não conseguiram identificar. O último (11,10), reveste-se de particular significado para a teologia do baptismo:

«Havia um rio que corria, provindo da direita.
Esplêndidas árvores dele brotavam:
Todo aquele que delas comer viverá eternamente».

O próprio Barnabé nos dá a interpretação: «Isto significa que nós descemos à água cheios de pecados e impurezas e dela saímos carregados de frutos, tendo no coração o temor e a esperança em Jesus».

Barnabé testemunha ainda a doutrina tradicional de que o baptismo confere o perdão dos pecados; que ele é uma nova criação; e de que, por ele, Deus habita em nós pelo Espírito Santo. Mas é impressionante verificar que não refere a concepção de S. Paulo, que aproxima o baptismo cristão de Cristo, configurando-se com Ele na morte e ressurreição.

Justino o Mártir

S. Justino, martirizado em 165, conhece e utiliza a tipologia tradicional veiculada pela *Epístola de Barnabé*, mas introduz um conceito novo para designar o baptismo: (φωτισμός) (ó). Este vocábulo é termo clássico para exprimir a acção de iluminar, a luz dos astros, por exemplo. A greccidade cristã vai utilizar um pouco depois a palavra φώτισμα (τό) como termo sinónimo do baptismo.

Semelhante inovação levanta dois problemas. Um sobre as origens e razões que teriam levado Justino a empregar este termo. Outro sobre a dimensão teológica que o novo conceito traduz e introduz na catequese da iniciação cristã. Três hipóteses são possíveis para explicar a origem desta designação.

Influência judeo-cristã?

Há uma tradição segundo a qual, no baptismo do Senhor o fogo brotou no Jordão, uma luz iluminou Jesus Cristo. Recordemos que S. Mateus refere no seu Evangelho (3,11) que João Baptista anuncia um baptismo ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ. Ora, S. Justino é o mais antigo escritor a testemunhar esta tradição. No *Diálogo com Trifão* (88,3) diz que «ao descer Jesus à água, incendiou-se o fogo (πύρ) no Jordão».

Outras tradições, nomeadamente Sto. Efrém (+ 373), em vários dos seus hinos, falam da «luz sobre as águas», «luz no rosto de Jesus», «luz que resplandece sobre o mundo», etc.⁴

Um livro recente, sobre a teologia baptismal das comunidades judeo-cristãs, demonstra à evidência que a luz ou fogo no baptismo de Cristo é tradição unânime em todos os documentos do judeo-cristianismo.⁵

Terá sido esta a razão pela qual Justino chama ao baptismo *iluminação*? O baptismo de Cristo é com efeito o paradigma, modelo e fundamento do baptismo cristão.

Designação já existente?

Outra explicação será a de que S. Justino teria adoptado um vocábulo já em uso. Há, de facto, um *Oráculo Sibilino* cristão que refere esta designação:

ἀνδρῶν εὐσεβέων ζωή, προσκόμμα δὲ χόσμου,
ὕδασι φωτίζων κλητοὺς ἐν δώδεκα πηγαῖς.⁶

Importa recordar que existem *Oráculos* cristãos, na sua grande maioria compostos no séc. II. Clemente de Alexandria cita no *Protréptico* nada menos que quatro *Oráculos* cristãos, ao lado dos Profetas do AT e dando-lhes a mesma autoridade.

⁴ Colectânea acessível destas referências, D.B. NEUNHEUSER, *De benedictione aquae baptismalis*, «Ephemerides Liturgicæ», XLIV (IV), (1930), 476-483; ANTÓNIO ORBE, *La Unción del Verbo*, Estudios Valentinianos, III, Roma 1961, 273-293.

⁵ Daniel VIGNE, *Christ au Jourdain — Le Baptême de Jésus dans la tradition judéo-chrétienne*, Paris 1992.

⁶ *Oracula Sibyllina*, VIII 244, GCS 137.

Estes exâmetros pertencem ao Livro VIII dos *Oráculos*. Nele se encontra o célebre acróstico do Peixe: IXΘΥΣ (Jesus Cristo de Deus Filho Salvador), simbólica a que também Tertuliano alude no *De baptismo*.⁷

A presente passagem contém duas referências baptismas. A primeira, que mais nos interessa, anuncia que homens chamados por Deus serão «iluminados na água». E logo a seguir aponta um dos mais antigos acontecimentos de incidência tipológica do AT: «nas doze fontes». Estas fontes são referência a Ex. 15,27. Quando os Israelitas chegaram a Helim, depois da travessia do Mar Vermelho, e após três dias de caminhada no deserto, encontraram um oásis com 70 palmeiras e 12 cursos de água.

Ora, S. Justino é também o primeiro a referir este acontecimento em sentido tipológico do baptismo, no *Diálogo com Trifão*, 86,5. Cometeu apenas dois breves lapsos. Situa o acontecimento depois da passagem do Jordão; e fala de 70 salgueiros (ἰτέα), em vez de palmeiras...

Todavia, para tornar inteiramente verosímil a hipótese de que foi esta a fonte de inspiração de Justino para designar o baptismo como iluminação, seria preciso dirimir três questões. Que valor atribuiria ele aos *Oráculos* cristãos? Conheceria ele, em concreto, este oráculo? E sobretudo, em que data precisa teria sido composto o Livro VIII?

Influência dos mistérios do paganismo?

A terceira hipótese para explicar o baptismo como φωτισμός será a da influência dos mistérios do paganismo, designadamente os mistérios de Elêusis, os mais conhecidos e familiares aos gregos.

Esta hipótese tem sido avançada por vários sábios. O último, que saibamos foi Bultmann, na sua *Teologia do Novo Testamento*, publicado em 1948.⁸ Mas logo outro protestante, A. Benoit, num aliás excelente trabalho sobre o baptismo cristão no séc. II, o rebate com evidente animosidade.⁹ Fica-se na impressão de que certos

⁷ Tertullien, *Traité du Baptême*, Texte, Introduction et notes de R.F. REFOULÉ, SC 35, Paris 1952, I, 3, p.65.

⁸ R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*. Bultmann e seus discípulos não mudaram de parecer. Ver última edição: *Theologie des Neuen Testaments*, 9. Auflage, durchgesehen und ergänzt von Otto Merk, Tübingen 1984, p.145.

⁹ André BENOIT, *Le Baptême chrétien au second siècle*, *La Théologie des Pères*, PUF, Paris 1953, 157-168.

meios cristãos se sentem ainda um tanto traumatizados com a visão de Harnak e a sua escola, segundo a qual a essência pura do cristianismo (*Christentum*) foi contaminada por outra essência, o helenismo.

Outro grande espírito, porém, nosso contemporâneo, H.-I. Marrou, profundo conhecedor da cultura antiga, pensa exactamente o contrário — que é melhor falar da cristianização do helenismo.¹⁰

A problemática, ou mais exactamente, a polémica da semelhança de ritos entre a iniciação aos mistérios do paganismo e a iniciação cristã, punha-se já nos primórdios do cristianismo, de tal modo ressaltava aos olhos a semelhança de ritos. Do lado cristão, a resposta dos *Apologistas* é uniforme: os mistérios do paganismo são réplica do demónio aos sacramentos cristãos, uma caricatura. Assim, por exemplo, S. Justino, na *I Apologia*, 54,6 e 66,4. Nesta última passagem cita concretamente os mistérios de Mitra.

Altamente significativo que nenhum deles — que saibamos — cita ou refere os mistérios de Elêusis, os quais, no entanto, eram os mais célebres e procurados no mundo helénico e os que mais alto elevaram a espiritualidade da religião pagã.

Nos fins do séc. II, princípios do III, ainda Tertuliano, na África romana, bate a mesma tecla, em dois tratados, no *De baptismo* (5,3) e no *De praescriptione haereticorum* (40, 2-3).

Neste último, e com a veemência do costume, declara que é sua missão, a do demónio, perverter a verdade. O que acontece precisamente no baptismo. «E assim (o diabo) — explica — baptiza (*tingit*) os que crêem nele e promete a expiação das faltas ao sair do banho».¹¹

Como adiante se verá, Clemente de Alexandria, com um rasgo de génio, resolveu definitivamente esta polémica. Ele respeita tanto quanto possível os valores culturais do helenismo, nomeadamente da filosofia, mas procura impregná-los e transfigurá-los com o espírito e valores da fé cristã.

¹⁰ *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue*, Livre I, Introduction et Notes de Henri-Irénée MARROU, Traduction de MARGUERITE HARL, SC 70, Paris 1950, 42.

¹¹ *Tertullien. Traité de la prescription contre les Hérétiques*, Introduction, Texte critique et Notes de R. F. REFOULÉ, Traduction de P. DE LABRIOLLE, SC. 46, Paris, 144. Aqui também Tertuliano refere explicitamente os mistérios de Mitra.

Ora, Justino o Mártir é, segundo a feliz expressão de Quasten, «o primeiro a lançar uma ponte» entre o cristianismo e a cultura helénica.¹²

A *Apologia*, onde pela primeira vez nos aparece a palavra *iluminação* a respeito do Baptismo, é dirigida a Antonino Pio, muito provavelmente iniciado em Elêusis, como tantos imperadores romanos — e fala-lhe em linguagem que ele possa entender ... com simpatia.

Que significa iluminação?

O outro problema que se levanta é o de saber o que entende S. Justino por φωτισμός. Ele explica ao imperador que «renovados por Cristo, nos consagramos a Deus»; que «somos conduzidos onde há água e regenerados»; e que «esta ablução se chama iluminação, porque os que recebem esta doutrina têm o espírito iluminado»¹³.

De que natureza é esta iluminação? Simples luz racional que ilumina a inteligência dos que aderem à doutrina do cristianismo? Quererá ele sugerir a luz da fé ou os dons do Espírito Santo?

Aqui, isto é, na *I Apologia*, não vai mais longe, nem poderia ir, porque se dirige a uma personalidade pagã. Justino sente-se visivelmente embaraçado ao expor a Antonino Pio as verdades fundamentais do cristianismo. Descreve melhor o desenrolar do ritual de baptismo que o significado dos seus ritos. Mas no *Diálogo com Trifão*, explana longamente e com profundidade uma pneumatologia ao falar do baptismo de Cristo, sobre o qual desce o Espírito Santo, cujos dons são igualmente infundidos nos cristãos.¹⁴ Mais adiante a eles nos referiremos.

Clemente de Alexandria

No início desta exposição referimo-nos à mudança de atitude do cristianismo face à cultura helénica, assumida em definitivo por

¹² Johannes QUASTEN, *Initiation aux Pères de l'Église*, Traduction de l'anglais par J. LAPORTE, Tome I, Paris 1955, 224.

¹³ Daniel RUIZ BUENO, *Padres Apologistas Griegos*, S. Justino, *Apologia I*, 61, 1-12, BAC 116, Madrid 1954, 250-251.

¹⁴ *Idem*, *Diálogo com Trifão*, 88, 1, *ib.* 460.

Clemente de Alexandria. Para se compreender todo o âmbito desta inculturação seria necessária uma exposição preliminar sobre os mistérios de Elêusis, que ele reflecte e de que seguramente fora um iniciado. O tempo não permite um *excursus* desenvolvido sobre o ritual e o objectivo espiritual destes mistérios¹⁵. Limitar-nos-emos a breve apontamento.

Poder-se-à dizer que o ritual consiste numa dramatização lúdica de passagem das trevas à luz.

Quanto à vivência psicológica e religiosa dos iniciados, a melhor explanação é uma passagem célebre de Plutarco. «A alma, no momento da morte, ressentida a mesma impressão dos que são iniciados nos grandes mistérios. A palavra e a realidade assemelham-se. São, primeiro, corridas ao acaso, penosos desvios, caminhadas inquietantes e sem limites no meio das trevas. Depois, antes do fim, o terror sobe ao extremo; os arrepios, o medo, o suor frio, o pavor. Mas a seguir, uma luz maravilhosa oferece-se aos nossos olhos; passa-se a lugares puros, a vergéis onde ressoam melodias e danças. Palavras sagradas, aparições divinas inspiram um religioso respeito. Então o homem, desde agora perfeito e iniciado, torna-se livre ...».¹⁶

Mistérios de Elêusis e mistérios cristãos

Clemente tem uma frase célebre e progmática no *Protréptico*, XII, 119,1, que explica o seu desiderato: «Mostrar-te-ei o Logos e os mistérios do Logos falando com as tuas imagens».¹⁷

E mais adiante, em admirável passagem, descreve-nos os mistérios cristãos:

Ἦ τῶν ἀγίων ὡς ἀληθῶς μυστηρίων, ὃ φωτὸς ἀκηράτου. Δαδουχοῦμαι τοὺς οὐρανούς καὶ τὸν θεὸν ἐποπτεῦσαι, ἅγιος γίνομαι μούμευος, ἱεροφαντεῖ δὲ ὁ κύριος καὶ τὸν μύστην σφραγίζεται φωταγωγῶν,

¹⁵ Enquadramento cultural: Franz CUMONT, *Lux Perpetua*, Paris 1949, 235-244. Ritual: Edouard DES PLACES, *La Religion Grecque. Dieux, cultes, rites et sentiment religieux dans la Grèce antique*, Paris 1959, 207-214.

¹⁶ E. DES PLACES, *o.c.* 213-214.

¹⁷ *Clément d'Alexandrie, Le Protreptique*, Introduction, Traduction et notes de Claude MONDÉSERT, SC 2 bis, Paris 1949, XII, 119, p.188.

καὶ παρατίθεται τῷ πατρὶ τὸν πεπιστευκότα αἰῶσι
τηρούμενον.¹⁸

Para melhor entendermos — e saborearmos — esta passagem, importa salientar e ter presente o significado místico de certos vocábulos.

O adjectivo ἀκήρατος (puro, intacto) contrapõe a luz de Cristo aos jogos de luzes da iniciação mística.

Os dois verbos δαδουχέω (segurar o archote) e ἐποπτεύω (contemplar) são termos técnicos de Elêusis. O primeiro é sinónimo de participar nos mistérios. Quanto ao segundo, bastará lembrar que a ἐποπτεία é o grau mais alto, final, da iniciação nos mistérios em Elêusis.

Mas a suprema ousadia de Clemente, no caminho da inculturação, está em chamar *hierofante* a Jesus Cristo. Ἱεροφάντης é com efeito o sacerdote que explica os mistérios e daí aquele que inicia aos mistérios.

Clemente utiliza igualmente termos técnicos e insubstituíveis do vocabulário cristão, nomeadamente o verbo σφραγίζω (marcar, com um selo). A σφραγίς designa, a princípio, o baptismo, ou, se quiserem, a iniciação cristã. Assim, por exemplo, na chamada *II Epístola de Clemente* é sinónimo βάπτισμα, o qual designa também o conjunto da iniciação cristã. Mais tarde tornou-se, no Oriente e no Ocidente, termo específico para designar o crisma. O termo correspondente na latinidade cristã é *signaculum*, já utilizado por Tertuliano, S. Cipriano e Sto. Ambrósio.

Oiçamos agora, directamente, o teólogo-poeta de Alexandria:

Oh mistérios verdadeiramente santos !

Oh luz intacta !

Seguro os archotes para contemplar os céus e Deus.

Iniciado torno-me santo.

O Senhor é o hierofante,

e marca o iniciado, iluminando-o;

e apresenta-o ao Pai

para que eternamente o guarde.

¹⁸ *Ibidem*, 120, 1, p.189.

O cego de nascença e o cego de Tebas

Eis outra passagem célebre, exemplo concreto e acabado de inculturação tipológica do baptismo cristão — e uma vez mais à volta da temática da iluminação. Clemente faz a substituição do cego de nascença de S. João pela personagem célebre da *Odisseia*, Tirésias, cego de Tebas, que nos aparece também nas tragédias de Sófocles, nomeadamente nesse drama único que é a *Antígona*.

O episódio do cego de nascença do cap. IX do Evangelho é já interpretado em sentido baptismal por Sto. Ireneu (*Adv. Haer.* V, 15,3) e largamente comentado por Sto. Ambrósio (*De sacramentis*, 3,11-15). Segundo O. Cullmann teria já em S. João uma intenção baptismal.¹⁹

Na liturgia Romana tem particular relevo, pois é desde os séc. IV-V o Evangelho do 2.º Escrutínio baptismal, no 4.º Domingo da Quaresma.

A passagem que vamos ouvir é peça única de rara beleza literária, sensibilidade humana e profundidade doutrinal. Como o cego do Evangelho, Tirésias é cego do corpo e cego do espírito. Temos aqui a aproximação da luz do sol e da luz de Cristo, a contracenar com as trevas da noite e as trevas da morte.

Aqui encontramos também a arcaica tipologia do madeiro e da cruz, mas referida de maneira tocante e pessoal: «para te apoiares, Tirésias ...».

O requinte literário da composição vai ao ponto de utilizar dois termos diferentes para as duas referências ao *ancião* de Tebas. Para não repetir *πρέσβυς*, do começo, utiliza, no fim, *γέρων*, que conota uma certa veneração.

Vem a mim, ancião, tu também,
deixa Tebas,
abandona a divinação e o culto de Baco.
Deixa-te conduzir pela mão,
ao encontro da verdade.
Vê, dou-te o madeiro para te apoiares.
Apressa-te, Tirésias,
crê: tu verás.

¹⁹ Oscar CULLMANN, *La Foi et le Culte de l'Église primitive*, Neuchâtel (Suisse) 1963, 193-195.

Cristo brilha mais que o sol,
 Ele que faz ver os olhos dos cegos.
 A noite fugirá de ti,
 o fogo pôr-se-á em fuga,
 a morte afastar-se-á.
 Tu verás os céus, ó ancião,
 tu que não vês Tebas.²⁰

Significado dos ritos baptismais

Clemente de Alexandria tem uma passagem no *Pedagogo*, I, 6, 26, 1-2, que pode ser considerada como breve síntese da teologia do baptismo:

«Baptizados, somos iluminados (βαπτίζόμενοι φωτιζόμεθα);
 iluminados, somos adoptados filhos (υιοποιούμεθα);
 adoptados, tornámo-nos perfeitos (τελειούμεθα);
 tornados perfeitos, recebemos a imortalidade
 (ἀπαθανατιζόμεθα)».

E continua:

«Esta obra (de Deus) recebe vários nomes: graça
 (χάρισμα), iluminação (φώτισμα), perfeição (τέλειον),
 banho (λουτρόν)».

A seguir, explica:

«*Banho*, pois por ela somos purificados dos nossos pecados;
graça, pela qual o castigo merecido pelos nossos pecados é
 levantado;

iluminação, na qual contemplamos a bela e santa luz da salvação,
 isto é, na qual penetramos, com o nosso olhar, o divino;

perfeição, porque nada falta.»²¹

²⁰ *Protréptico*, ed.c. XII, 119, 3, p. 189.

²¹ *Pedagogo*, ed.c. (nota 10), p. 158. Sobre esta passagem, António ORBE, *Teologia bautismal de Clemente Alejandrino según Paed. I, 26, 3-27, 2*, «Gregorianum» XXXVI.3 (1955), 410-448.

Algumas observações tornar-se-ão porventura úteis para melhor entender a teologia sacramental de Clemente.

Traduzimos ἔργον por obra de Deus, porquanto, na greccidade cristã, esta palavra conota sempre uma iniciativa ou acção de Deus, por exemplo, a criação; ou uma obra boa por acção ou graça de Deus, o que neste caso sugere a transcendência do sacramento. Quando aplicada ao homem, referindo uma obra humana, aparece normalmente no plural.

Importa salientar a maneira como Clemente enumera os dons que recebemos e os nomes por que é designado o baptismo. O primeiro dom do baptismo é a iluminação: «Baptizados somos iluminados».

Quando porém refere os nomes por que é designado o baptismo sugere a ordem sucessiva dos ritos e das graças neles recebidas.

Primeiro, o *banho*, e com ele a remissão dos pecados. Por aqui se vê que, para Clemente, a palavra *Baptismo* designa o conjunto da iniciação cristã.

Vem a seguir χάρισμα. Esta palavra nunca foi designação técnica corrente do baptismo. No pensamento de Clemente sugere por certo o segundo rito da iniciação, a que nós hoje damos o nome de crisma, que confere os dons do Espírito. Com efeito, S. Justino, no *Diálogo com Trifão*, 88,1, ao falar dos dons do Espírito Santo, emprega a mesma palavra: «Entre nós podem ver-se homens e mulheres que possuem dons (χαρίσματα) do Espírito de Deus».²² Sendo assim, poderemos concluir que, ao chamar ao baptismo χάρισμα, Clemente deseja insinuar que o dom supremo, o dom por excelência da iniciação é o Espírito Santo.

Explicação concisa e precisa é a que diz respeito à *iluminação*: contemplamos e contactamos com a divindade. Para quem conhece o desenrolar e o objectivo da iniciação em Elêusis, logo aqui reconhece o vocabulário e finalidade destes mistérios: encontrar-se com o divino. O baptismo cristão é a resposta a esta angústia imanente e permanente do coração humano: encontrar-se com Deus — na sua luz, na sua paz, na sua segurança. Recebendo o Espírito Santo no baptismo, o homem recebe e participa da própria vida de Deus.

Dois séculos mais tarde, S. João Crisóstomo explica também o significado da iniciação cristã a partir dos nomes do baptismo. O novo iniciado chama-se recém-iluminado (νεοφώτιστος), e não recém-

²² *O.c.supra* nota 14.

-nascido (νεόφυτος), como nós dizemos hoje. Esta última palavra não soava bem, na altura, aos ouvidos cristãos. O novo cristão chama-se *recém-iluminado* «porque com ele permanecerá sempre, se assim o quiser, uma luz indefectível». ²³ E a seguir explana: «Na verdade, logo que a graça vem, expulsa as trevas do nosso interior e apreendemos a realidade das coisas, tornando-se desprezível aquilo que antes nos aterrorizava. Agora já não tememos a morte, pois ficamos a saber que, pela iniciação, a morte já não é morte, mas um sono e repouso temporários» Tais palavras têm a mesma ressonância interior da descrição, acima referida, de Plutarco.

Por fim, a última designação do baptismo, segundo Clemente: *perfeição*. O comentário é muito simples e um tanto desconcertante. Importa porém esclarecer que temos nesta palavra (τέλειον) uma referência à unção crismal, mediante a qual a iniciação cristã fica completa, acabada, levada à perfeição; e do ponto de vista *inculturação* lembrar que, em Elêusis, a sala onde se realizam os últimos ritos da iniciação se chama τελεστήριον e os ritos τελεσταῖ, ou simplesmente τελετή.

Conclusão

Uma teologia demasiado ortodoxa e horrivelmente prosaica cortou à catequese do baptismo a dimensão poética da mensagem, a elevação espiritual e mística do conteúdo e a contemplação emotiva do mistério que nos envolve.

Seja-nos permitido terminar por isso com mais uma passagem do *Protréptico*, XI, 114, 1b - 4a, ²⁴ em que a beleza do ritmo literário e teológico tocam no mais fundo do coração e da vida:

Salve, ó luz !

Do céu a luz brilhou para nós,

²³ PG 49, 231-240. Presente passagem 231, linha 3. Esta catequese baptismal é uma das mais antigas conhecidas e apreciadas no Ocidente. Traduzida na obra colectiva *Le Baptême d'après les Pères de l'Église*, Lettres Chrésiennes 5, Paris 1962, 185-200. Para a história desta Catequese: *Jean Chrysostome. Huit Cathéchèses Baptismales inédites*, Introduction, Texte critique, Traduction et Notes de Antoine WENGER, SC 50, Paris 1957, 22-26. Sobre o equívoco de chamar ao recém-baptizado *neófito*, ver nota 3 da p.25.

²⁴ *Ed. c.* (nota 17), p.182.

que estávamos sepultados nas trevas,
e prisioneiros das sombras da morte,
luz mais pura que o sol,
mais doce que a mais doce vida cá de baixo.
Esta luz é a vida eterna,
e todo aquele que dela participa vive.
O Logos mudou o poente em Oriente,
a morte em vida - pela sua crucifixão.
Ele arrancou o homem à perdição,
para o unir ao firmamento -
transformou a terra em céu!

JOAQUIM O. BRAGANÇA