2. A VIRADA DA ESCATOLOGIA NO SÉCULO XX

Introdução

O estudo da escatologia ampliou-se muito no século XX, num processo que havia tido início no final do século XIX, “primeiro por obra dos protestantes Johannes Weib e, depois, Albert Schweitzer”¹, em época em que a pesquisa sobre a vida de Jesus de Nazaré havia deslanchado devido ao avanço no uso dos métodos de estudos, na teologia protestante, na área bíblica. Com isso, a escatologia se revestiu de novas perspectivas, produzindo bons resultados, devido aos fatores teológicos que estão em sua base.

Não há dúvida de que a problemática escatológica, que é fruto das pesquisas que acabaram por desarranjar a estrutura antiga mantida pelo tradicional tratado dos novíssimos, continua avançando no mundo da teologia.² Vale destacar esse avanço, já que, no passado, “a escatologia tinha sido reduzida a mero apêndice da teologia”.³ É devido a esse crescimento da escatologia, hoje, que vimos então, retratá-la, no sentido de dar respostas às interrogações que ainda percorrem a pastoral, pois sua compreensão ainda não atingiu as camadas mais populares.

Queremos, neste primeiro capítulo, apontar alguns dos aspectos históricos da teologia, que decorreram dos principais alicerces que fundamentaram uma virada escatológica secular nesse período.

Para tanto, apontaremos alguns fatores responsáveis por esta nova reflexão escatológica: a renovação teológica em meio à redescoberta do valor do homem e a recuperação do caráter histórico e escatológico cristão. Recorrendo a autores que

¹ Cf. GIBELLINE, Rosino. *A Teologia do Século XX*, São Paulo, 1998, pp. 45ss; e pp. 279-299. O autor aponta aqui a nova pesquisa sobre o Jesus histórico com o avanço protestante nos estudos bíblico-teológico, a partir dos últimos estudos antes levantados de Reimarus a Wrede, na velha pesquisa sobre o Jesus histórico por Albert Schweitzer. Nesta pesquisa, Schweitzer, ao apontar ser o Jesus histórico um Jesus escatológico, iniciou uma recuperação da mensagem cristã em sua dimensão escatológica. A pesquisa é assumida posteriormente por R. Bultmann, que afirma ser muito pouco o que se sabe da vida e da personalidade de Jesus, ao passo de muito ter-se pregado sobre ele, ressaltando até mesmo uma imagem correntemente a seu respeito. Em síntese, a velha pesquisa movia-se no terreno do historicismo, perdendo de vista a relevância teológica do elemento histórico; já a nova pesquisa colocou as premissas para a elaboração de uma teologia histórica. E ainda, cf. MONDIN, Batista. *Os grandes Teólogos do Século XX: Os teólogos Católicos*, São Paulo, 1979, pp. 256-261. Esse autor ressalta nestas páginas uma teologia da esperança levantada por E. Schillebeeckx, que, após o alemão Jürgen Moltmann ter traçado as linhas programáticas desta teologia no livro “Teologia da Esperança”, percebe a importância de estabelecer um diálogo eficaz com a cultura moderna, afirmando “uma escatologia aberta para o futuro”, donde a experiência do “já” nos orienta ao futuro que contém em si mesmo o “ainda não”.

² Cf. LIBÂNIO, João Batista. – BINGEMER, Maria Clara L. *Escatologia Cristã: O novo Céu e a Nova Terra*. Petrópolis, 1996, p. 19.

³ *Ibidem*

tratam desses fatores teológicos, buscaremos mostrar como eles emergiram na reflexão teológica.

De outro modo, cabe acompanharmos o processo que decorre com a dimensão escatológica também para os católicos, até sua definição no período pós-conciliar, conforme apontou o Papa Paulo VI em sua Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.

2.1 – Fatores Teológicos que motivaram a reflexão escatológica no século XX

A escatologia⁴, que antes fora “reduzida a uma ‘doutrina dos novíssimos’, como doutrina das realidades últimas”⁵ é, no século XX, redescoberta em seu caráter cristão. Nisso, a teologia católica não poderia deixar de notar a inegável influência da escatologia protestante para o desenvolvimento da escatologia⁶, e, em decorrência, move os teólogos católicos a uma reflexão de renovação. Nessa nova reflexão escatológica, ressaltaremos a importância da renovação teológica em meio à redescoberta do valor do homem e a recuperação do caráter histórico e escatológico cristão.

2.1.1 – Renovação teológica em meio à redescoberta do homem

A modernidade, embalada numa cultura antropocêntrica, que afirma a autonomia humana, trouxe consigo a subjetividade, o que influenciou a reflexão teológica, que passou a valorizar a responsabilidade da pessoa humana no acolhimento da revelação.

O surgimento de uma perspectiva antropológica na teologia católica deu-se no princípio do século XX, com a controvérsia modernista⁷, que significou a

⁴ Cf. LIBÂNIO, João Batista. – BINGEMER, Maria Clara L. *Escatologia Cristã: O novo Céu e a Nova Terra*, op. cit., p. 22 ss. Os autores em questão nos mostram que “a pergunta não é tanto mais pelas últimas coisas” (“*eschata*”), como queria o tradicional tratado dos novíssimos, mas pelo “Último”, o “*Éscaton*” (do singular grego, neutro, evento do futuro absoluto) ou mais exatamente sobre o “*Eschatos*” do singular masculino; Jesus Cristo: “Plenitude, *Pleroma*, evento escatológico por excelência, que coloca toda nossa existência sob juízo, que diz respeito, em última referência, a nosso ser, a nosso destino definitivo”.

⁵ GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, loc. cit., p. 279.

⁶ Cf. LIBÂNIO, João Batista. – BINGEMER, Maria Clara L. *Escatologia cristã: O novo céu e a nova terra*, op. cit., p. 64 ss. E ainda: SANTOS, Eduardo da Silva. “A Escatologia em alguns teólogos protestantes do século XX”. *TEO-COMUNICAÇÃO*, vol. 35, nº. 149, Set. 2005, pp. 517-551.

⁷ Trataremos mais a seu respeito um pouco à frente.

entrada da razão na pesquisa teológica da Igreja Católica, a partir do método histórico-crítico nos estudos bíblico-teológicos.

Um dos mentores dessa tomada de atitude foi o Padre Alfred Loisy, que, ao publicar a obra *Evangelho e a Igreja*⁸, dava início à polêmica no seio do catolicismo. Apontando a historicidade do cristianismo, criticava o teólogo Adolf Harnack⁹, por ter reduzido o Cristianismo a uma essência abstrata.

Com a segunda edição do “Livro Vermelho” (como era chamado, devido à cor de sua capa), o Pe. Loisy esclarece, explica e defende a continuidade histórica do Evangelho pela Igreja, restringindo a relação entre o fato do evangelho e o fato eclesiástico ao terreno da história, continuando a se opor à perspectiva de essência a-histórica do Cristianismo que era apontada por Harnack. Daí, a polêmica causada, desencadeou a crise ou controvérsia modernista¹⁰, pois a problemática viria quando a reflexão destacou que a querela modernista levantou a questão da ruptura entre teologia e vida, notado pelo Pe. Daniélou em seu artigo: “Os rumos atuais do pensamento religioso”.¹¹

Com o trabalho das escolas teológicas de *Lyon-Fourvière* na década de 1930, iniciou-se uma necessária renovação do pensamento cristão e, para isso, viu-se necessário um retorno às fontes (bíblica, patrística e litúrgica), contato com as correntes do pensamento contemporâneo e com a vida.

A renovação teológica dessa escola encontrava expressão no artigo do Pe. Jean Daniélou, que dizia: “o modernismo, em lugar de uma renovação, ele levou a

⁸ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, op. cit., p. 154. E ainda, Cf. MONDIN, Batista. *Os grandes teólogos do século XX*, op. cit., pp. 21 e 23.

⁹ Adolf Harnack abre a reflexão teológica do século XX ressaltando o que será fundamentalmente, a razão de todo o processo movedor, o Evangelho, mas apontando a sua essência, isto é, a vida eterna inserida no tempo; realidade imutável, atemporal e distinta do mutável revestimento histórico. Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, op. cit., pp. 13-14

¹⁰ Ibidem, pp. 154-157. E ainda, “a crise modernista foi um período em que o magistério eclesiástico assumiu uma posição contrária ao movimento de renovação na Igreja como forma de adaptação às exigências modernas. Três grupos entram em cena nesse contexto de crise: um de direita conservadora intransigente, que rechaçou qualquer adaptação; um de centro-esquerda, que admitiu a legitimidade e a necessidade de reformas – profundas ou não – das maneiras tradicionais de viver e pensar; um de extrema esquerda, cuja crítica demonstra disposição em contestar as imposições do magistério, incluindo as questões relativas à revelação sobrenatural e à tradição. O magistério eclesiástico pronunciou-se agudamente contrário ao terceiro grupo e, às vezes, ao segundo”. Cf. GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. - BOMBONATTI, Vera Ivanise. (Orgs.), *Concílio Vaticano II: Análise e prospectivas*, São Paulo, 2005, p. 71, nota 5.

¹¹ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, op. cit., p. 169.

um enrijecimento”¹² expresso numa atmosfera de suspeitas, de medo, e numa prática de denúncias que paralisavam os trabalhos dos pesquisadores cristãos.

De igual modo, a escola de teologia *Le Saulchoir* foi também decisiva na reforma do pensamento católico, fazendo surgir a conhecida *Nouvelle Théologie*.¹³ Até então, essas escolas colocavam em cheque a teologia escolástica, que, desde Tomás de Aquino, sustentava a hegemonia do pensar teológico.

Mas o avanço começava a ser freado, com a Encíclica *Humani Generis* (1950), quando o Papa Pio XII criticava “as novas tendências que conturbavam as ciências sagradas”,¹⁴ dissolvendo a pesquisa teológico-bíblica, impedindo que seus estudos avançassem. Assim, o grupo de teólogos católicos envolvidos no processo da renovação teológica¹⁵ se dispersava, mesmo que momentaneamente.

Contudo, a continuidade desse movimento de renovação retomará em pleno Concílio Vaticano II, a partir do pontificado de João XXIII.

2.2 - Recuperação da escatologia na reflexão teológica

As consequências das discussões modernistas resultaram em grande ajuda na redescoberta da escatologia e de seus conceitos.

Quando Adolf Harnack abria a reflexão teológica do século XX, ressaltando que o fator primordial ou “essência do cristianismo” é o *éschaton*, ele esclarecia retratando-o como: “a vida eterna inserida no tempo”.¹⁶ Desse modo, destacava uma realidade atemporal (imutável) e outra revestida do histórico ou temporal (mutável).

Isso seria mais esclarecido com a Teoria da Desmitologização assumida por Rudolf Bultmann, que continuou a interrogar sobre o que o Novo Testamento tem

¹² Cf. DANIELOU, Jean. “Les orientations présentes de la pensée religieuse”, in: *Études*, t. 249, avril, 1946, p. 6.

¹³ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, op. cit., pp. 164-170. E ainda, Conforme nos apresenta Paulo Sérgio Gonçalves.: “A *nouvelle théologie* é um movimento teológico desenvolvido em duas escolas teológicas, a de *Lion- Fourvière*, dos jesuítas – Henri De Lubac e Jean Daniélou – e a de *Le Saulchoir*, dos dominicanos – Marie Dominique Chenu e Yves Congar. Esse movimento articulou a fé com a história e desenvolveu uma verdadeira teologia da história, redescobrando a tradição cristã, relendo a revelação em seu dinamismo histórico, renovando integralmente a metodologia teológica ao sair da via dedutiva e enveredar pela via indutiva de produção teológica”. Cf. GONÇALVES, Paulo Sérgio Lopes. - BOMBONATTO, Vera Ivanise. (Orgs.), *Concílio Vaticano II: Análise e perspectivas*, op. cit., p. 72, nota 10.

¹⁴ Cf. R. GIBELLINI, *A teologia do século XX*, op. cit., p. 173.

¹⁵ Em meio à dispersão, ainda ativos buscavam forças para as mudanças: renovação da eclesiologia (Yves Congar); teologia das realidades terrestres (Jean Daniélou e Marie- Dominique Chenu); nova atitude diante do mundo (Pierre Teilhard de Chardin); nova fronteira do ecumenismo (Hans Küng); reviravolta antropológica (Karl Rahner). Ibidem, p. 174ss.

¹⁶ Ibidem, pp. 13-14.

a dizer à cultura moderna e afirmava que “a imagem do mundo atuante no Novo Testamento é mítica, e por isso contrapõe-se à imagem de mundo própria da ciência moderna, representada então pelas teorias físicas de Einstein e Max Planck”¹⁷, por causa da comprovação científica. Nessa perspectiva mítica, “o mundo era representado por três planos, em que a Terra está no centro, aberta para o alto às intromissões do plano superior, celeste, de Deus e dos anjos, e para baixo, às intromissões do plano inferior, subterrâneo, do inferno e dos demônios”.¹⁸ A ciência moderna, por sua vez, explica o curso do mundo na forma determinista de causa e efeito, e não aceita nenhuma intervenção de forças sobrenaturais.

Portanto, duas classes de pessoas se formam diante das vertentes míticas e científicas:

O pensamento mítico concebe o mundo e a vida pessoal do homem abertos à intervenção de potências não mundanas; ao passo que o pensamento das ciências concebe mundo e acontecimentos fechados às intervenções de potências não mundanas e o homem como unidade que atribui a si mesmo o seu sentir, pensar e querer.¹⁹

Assim, podemos notar, com os estudos de Bultmann, que a mensagem do Novo Testamento se sustenta e expressa a partir da antiga imagem mítica do mundo em linguagem mitológica: “Encarnação de um ser preexistente, morte expiatória, ressurreição, descida aos infernos, ascensão aos céus, retorno no final dos tempos, escatologia dos acontecimentos finais”²⁰. Logo, Bultmann decide partir para o caminho da desmitologização, pois “o Novo Testamento, conforme Adolf Harnack, precisa apresentar seu núcleo sempre válido e essencial, distinto da casca, do mutável revestimento histórico”²¹.

Enfim, cabe-nos esclarecer como percebemos que a tarefa da desmitologização iniciada na teologia liberal pretendia tornar evidente a Palavra escatológica, decisiva e definitiva, que Deus pronuncia em Cristo. Desse modo, não se trata de abandonar ou eliminar o que é fundamental ou não, mas de interpretar ou, ainda como aparece em Bultmann, “dar uma interpretação

¹⁷ Cf. R. GIBELLINI, *A teologia do século XX*, op. cit., p. 35.

¹⁸ *Ibidem*

¹⁹ *Ibidem*

²⁰ *Ibidem*, p. 36.

²¹ *Ibidem*, pp. 35-36.

antropológica o, ou antes, existencial, dos enunciados do Novo Testamento”²², captando sua autenticidade, o que eles contêm para o homem, inclusive para o homem de hoje.

Contudo, o teólogo Oscar Cullmann²³ compreenderá que a teoria da desmitologização de Bultmann aponta uma tentativa de redução do Evangelho a uma pura interpretação existencial²⁴, pois, para Cullmann, a história da salvação, cheia de conteúdos e continuamente progressiva, constitui a essência do cristianismo neotestamentário, o que Bultmann estava excluindo. É dessa questão que resgata e valoriza a história, numa íntima conexão escatológica sobre a qual refletiremos agora.

2.3 – A recuperação da história na reflexão teológica

Percebemos que, por muitos séculos, a escatologia tradicional destacou muito as “últimas coisas” vindouras: os eventos que irromperiam no fim dos tempos, sobre o mundo, a história e os seres humanos. Pelo fato de tais acontecimentos terem sido compreendidos somente como futuro longínquo, eles perderam sua significação orientadora, crítica e animadora.

Achamos interessante ressaltar o desenrolar da reflexão teológica acerca da história, considerando as pesquisas das teologias protestantes e católicas. Desse modo, havemos de perceber um aspecto ecumênico na pesquisa desta temática teológica que agrega escatologia e história, pois as descobertas de dados por parte de uma contribuem, conseqüentemente, no desenrolar na pesquisa da outra.

Mostrar o relacionamento que existe entre escatologia e história, como vimos anteriormente, levará a escatologia a retomar seu potencial transformador.

a - A teologia da história na reflexão protestante

Ao final da segunda Grande Guerra, a humanidade buscava reencontrar o sentido da história, e a teologia assumiria tal tarefa.

²² Cf. R. GIBELLINI, *A teologia do século XX*, op. cit., pp. 37-39.

²³ Oscar Cullmann nasceu em 1902. Natural de Estrasburgo, Alsácia, foi professor nas Universidades de Estrasburgo, Basileia e Paris. Participou como observador no Concílio Vaticano II. Cf. SANTOS, Eduardo da Silva. “A Escatologia em alguns teólogos protestantes do século XX”. In: *TEO-COMUNICAÇÃO*, op. cit., p. 541, nota 49.

²⁴ O pensamento de Cullmann tem alcance que transcende a polêmica anti-bultmaniana que decorreu neste período. Ele está centrado na reafirmação do tempo e da história no contexto da obra da salvação. *Ibidem*, pp. 541-545.

Dando continuidade à reflexão anterior, o teólogo Oscar Cullmann, em sua obra “Cristo e o tempo” (1946), buscando encontrar o núcleo central da mensagem cristã²⁵, afirmava que Deus se revela numa história de salvação, cujos acontecimentos salvíficos se desenrolam na história, dando-lhe significado.

Desse modo, Cullmann afirma que a história é salvífica e não se trata de uma história à parte da dos homens, mas se dá e faz parte da mesma história²⁶, pois nela o *éschaton*, o futuro absoluto, revela-se como centro da história entre o presente histórico e o futuro definitivo. Para Cullmann, “a cultura grega não conhece a espera”, pois seu tempo é cíclico, num eterno retorno; ‘o judaísmo vive só da espera, num tempo linear e de forma ascendente entre o ontem, o hoje e o amanhã’. Logo, como linha ascendente, essa concepção oferece o espaço no qual podemos verificar a realização de “um plano divino, onde a salvação se realiza dentro de coordenadas temporais, ou seja, tempo e salvação se relacionam mutuamente”²⁷, enquanto que o cristianismo primitivo, tal como se encontra expresso no Novo Testamento, conhece a tensão entre um “já” e um “ainda não”; entre um já realizado e um não ainda plenamente realizado”²⁸. Para Cullmann, é nessa tensão que se encontra o elemento neotestamentário específico. Opondo-se a Bultmann, que reduz a história de salvação a evento de salvação, Cullmann, assim resgata a história humana e temporal.

b - A teologia da história na reflexão católica

O Pe. Jean Daniélou constata que o catolicismo sentiu a repercussão da teologia de Cullmann. Tal influência foi benéfica para a teologia católica, já que esta perdera a dimensão histórica da fé cristã por causa da neo-escolástica que descuidava do “sentido histórico”, o que antes se encontrava presente no período patrístico e retorna na modernidade com a volta dos estudos das fontes cristãs.

Traçando a relação entre história sagrada (história da salvação) e história profana, entre Igreja e progresso, e introduzindo uma terminologia própria, o estudioso afirmará que “para o cristão, o mundo da cidade temporal é

²⁵ “Cullmann reflete de modo claro a mente de um teólogo protestante, submetido à Palavra de Deus e à regra da fé, alheio às imposições de nenhum critério filosófico. Seu trabalho busca descobrir o núcleo essencial da mensagem cristã”. Cf. SANTOS, Eduardo da Silva. “A Escatologia em alguns teólogos protestantes do século XX”. In: *TEO-COMUNICAÇÃO*, loc. cit., p. 541.

²⁶ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, op. cit., pp. 255- 261.

²⁷ Cf. RATZINGER, Joseph. *Escatologia: La muerte y la vida eterna*, Barcelona, 1984, p. 56.

²⁸ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, op. cit., pp. 256-257.

essencialmente “anacrônico”, na medida em que já está superado pelo mundo da Igreja; esta, por sua vez, diante do mundo temporal da cidade, revela-se “catacrônica”, pois é antecipação do mundo que-está-para-vir.”²⁹ Por conseguinte, o Pe. Daniélou, numa convergência à linha teórica apontada por Cullmann, apresentará a história sagrada como história total, na qual desemboca a história profana, que nela encontra significado e justificação. Daí, ele segue delineando a relação entre presente histórico e plenitude escatológica, em termos de escatologia antecipada, preservando o “já” e o “ainda não” de Cullmann, mas acrescentando o valor da ação sacramental da Igreja, tendo em vista sua realização plena em Cristo.

Refletindo a temática “história e teologia”, a teologia católica indagava sobre a questão de haver continuidade ou descontinuidade entre progresso humano e Reino de Deus. A resposta foi dada pelo teólogo Léopold Malevez, na obra: “Duas teologias católicas da história”, 1949, ao perceber duas posições distintas nessa relação: a da “teologia escatológica”, que afirmava a descontinuidade entre progresso humano e Reino de Deus, e a da “teologia encarnacionista”, que defendia uma continuidade entre os esforços humanos e o Reino de Deus³⁰.

A maioria dos teólogos católicos tendia para o encarnacionismo. Entre eles, notável foi a contribuição de Gustave Thils³¹, que elaborou a obra “Teologia das realidades terrenas”. Segundo ele, as realidades históricas são as sociedades humanas, a cultura e a civilização.

A valorização dessas realidades leva a concluir que o cristianismo é escatológico, mas não escatologista e, portanto, não comporta uma visão negativa e pessimista dos valores terrenos³².

O maior representante católico do encarnacionismo foi o jesuíta Pierre Teilhard de Chardin. Em suas obras, ele mostra a convergência entre Reino de Deus e esforço humano.

Após refletirmos sobre a recuperação do sentido da história – o que é dado pela revelação de sua finalidade, o *éschaton* (Jesus Cristo), como futuro absoluto; o que fez por revelar o sentido, tanto da história presente, quanto de sua finalidade

²⁹ Cf. GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*, op. cit., p. 262ss.

³⁰ *Ibidem*, p. 263.

³¹ *Ibidem*, p. 265.

³² *Ibidem*, pp. 265-267.

última, antecipada na tensão escatológica entre o já e o ainda não – passaremos a destacar a recuperação da escatologia cristã.

2.4- A recuperação do caráter escatológico cristão

Essa redescoberta acerca do valor dos acontecimentos históricos e da ação de Deus salvando ou plenificando, desde a realidade em que vive o homem até sua plena realização, ficou restrita a pequenos grupos mais ilustres, ao passo que as classes mais simples e não ilustradas ficaram alheias a essa contribuição.

A seu modo, o povo cristão, em sua maioria, vive e experimenta diariamente escatologia, porém o imaginário do povo mais simples, das camadas populares, ficou marcado pela influência de uma evangelização mais característica da religiosidade popular, com suas crenças e tradições próprias. Afinal, a própria teologia, em seu imaginário retratado pelo discurso escatológico, tem sido influenciada por antigas teorias que percorreram toda a Idade Média, e tem marcado o inconsciente coletivo das pessoas, sobretudo na religiosidade popular e de classes de povos menos ilustrados.

“A teologia tratava temas escatológicos como reportagens antecipadas do destino final da história, do mundo e do homem”.³³ O esquema tripartido do mundo – Céus em cima, Terra no meio e Infernos em baixo – fez surgir, por sua vez, uma linguagem escatológica acompanhada de categorias teológicas conhecidas como *novíssimos* (Morte, Céu, Inferno, Purgatório, Juízo, etc.), que fixava as realidades últimas no tradicional tratado do mesmo nome: “*Novíssimos*”.

Por longa data, e ainda em nossos dias, têm sido mantidas interpretações escatológicas, onde as pregações nos púlpitos eclesiais enfatizam os *novíssimos* em sintonia com uma reflexão moral que impunha medo às pessoas que se encontravam distante de um processo de conversão que garantisse a salvação.

³³ LIBÂNIO, João Batista. – BINGEMER, Maria Clara L.. *Escatologia Cristã: o Novo Céu e a Nova Terra*, op. cit., 1996, p.22.

A Igreja, por muito tempo, viveu incorporada a uma antiga cosmovisão³⁴ e, até hoje, ainda faz por permanecer no Símbolo de fé, que “Jesus Cristo está sentado à direita do Pai”³⁵, como se o Pai tivesse direita, o céu cadeiras e o Ressuscitado ocupasse um lugar. Na verdade, o Cristianismo sofreu a influência do Gnosticismo.³⁶ Na disputa com a gnose, o Cristianismo primitivo se viu influenciado pelas concepções dualistas helênicas, nas quais o corpo não possui significado religioso-ético; a existência humana concreta não tem valor, não existe ressurreição corporal; somente a alma é importante. O Cristianismo, mesmo acentuando, contra a gnose, a ressurreição do corpo, aceitou a primazia da alma – o que vai também ser destacado a partir do século IV d.C., em Santo Agostinho, cuja compreensão cristã do destino humano após a morte baseou-se, cada vez mais, nesse modelo dualista helênico.³⁷

Notadamente essas imagens apontam uma escatologia estática.

A Igreja assumiu a cosmovisão da antiguidade, embora alheia à cultura bíblica, que se fez peculiar a Israel, ao helenismo e à Idade Média. Nela encarnou sua fé, certa de que esta seria definitiva e perfeita.

Contudo, a história, avançando, trouxe outra visão antagônica, abrangendo um novo humanismo e uma nova concepção científica do homem e do universo.

O clima de renovação teológica que acabamos de verificar ajudou a recolocar os *novíssimos* no caminho de uma adequada hermenêutica, em que vários teólogos, mesmo sofrendo retaliações, destacaram-se na tarefa de fazer uma nova leitura desse tratado, à luz da esperança escatológica cristã.

³⁴ Cf. RÚBIO, Alfonso García. *Unidade na Pluralidade: o ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*, São Paulo, 2001, pp. 97-113. Nestas páginas, o teólogo García Rúbio esclarece o processo que sucedeu a uma infiltração do dualismo antropológico na vida humana, na pastoral da Igreja e na reflexão teológica cristã, fruto da cosmovisão helênico-medieval. Esta Infiltração “numa perspectiva teológica encontra-se já presente na Índia e na Pérsia antigas anteriores ao desabrochar da filosofia grega. No âmbito helênico ela é desenvolvida especialmente entre os pitagóricos, Escola filosófica liderada por Pitágoras, que exalta a alma em detrimento do corpo (Século VI a.C.). Mas é com Platão que esta visão recebe uma vigorosa formulação teórica, no campo propriamente metafísico, com forte influxo na formação e no desenvolvimento da filosofia, da cultura e da civilização do Ocidente europeu”.

³⁵ Cf. ROXO, Roberto Mascarenhas. *O Presente Crítico da Igreja*, São Paulo, 1978, p. 14.

³⁶ Cf. MATOS, Henrique Cristiano José. *Introdução à história da Igreja*, Belo Horizonte, 1997, pp. 81-82. Trata-se de um movimento filosófico-religioso que se espalhou no mundo helênico dos séculos II a IV; sua doutrina era muito dualista, vendo a matéria como uma degradação. Situava o ideal de vida na existência como espírito puro. Pregava, por isso, uma espiritualidade de “fuga do mundo”.

³⁷ Cf. DALEY, Brian E. *Origens da escatologia cristã*, São Paulo, 1994. Este autor deixa claro que este modelo antropológico que perpassou o Império Greco-romano adentrou o Cristianismo e permanece até os dias de hoje.

Nesse mesmo clima de renovação e esperança, deu-se a proclamação do Concílio Vaticano II.

Concluindo

O redescobrimento da escatologia a partir do Último, do Absoluto, Jesus Cristo, e não das últimas coisas, como nos ensinava o tratado dos *Novíssimos*, evidenciou a profunda relação entre Escatologia e História. A escatologia realiza uma conexão última com o valor da História. Afinal, a relação da escatologia com a História está em ser seu radical significado, pois ambas constituem noções fundamentais para se compreender o pensamento nos últimos dois séculos. É notória a importância desses conceitos fundamentais na reflexão teológica, razão das pesquisas que se decorreram neste período do século XX.

Vimos, ainda, que, quando o sentido da História é resgatado e compreendido, melhor se desenvolve a reflexão escatológica. Portanto, a História tem sentido e possui uma direção, não sendo fruto do acaso. Logo, História e escatologia se preocupam com o sentido, que relaciona intimamente essas duas noções. Para o Cristianismo, o sentido da História é a salvação em Cristo. A escatologia mostra isso e, além do mais, ajuda a compreender a História e serve de crítica a esta última. Por essa razão, é necessário reconhecer e recuperar a escatologia e a História na Teologia atual. Afinal, é na História que se dá a revelação e a salvação. É nela que o *éschaton* assume a nossa humanidade, afirmando-se o centro da própria História.