

## 4

# O ser humano como abertura para Deus – uma leitura teológica do ser humano em Pannenberg

## Introdução

Depois de ter apresentado no homem alguns princípios que fazem parte do seu ser pessoa, buscaremos demonstrar como constitutivo implícito, conforme Pannenberg, a sua dimensão religiosa. Os fundamentos de um certo modo já foram colocados quando trabalhamos as noções de indivíduo, de liberdade e de transcendência, pois são dimensões indispensáveis para compreender o ser humano situado no mundo moderno.

Os conceitos que antecederam e que estão presentes na antropologia teológica de Pannenberg, prepararam o solo da antropologia para agora podermos, numa dimensão teológica, fundamentar a argumentação de que o homem é essencialmente religioso na compreensão deste autor. A abertura para Deus é uma marca que o homem carrega consigo, desde o momento em que ele é chamado à vida. Aqui será muito importante retomar a idéia da *Imago Dei*, pois tal tema se faz primordial não só para a antropologia, mas também para demonstrar no pensamento de Pannenberg, os fundamentos que sustentam a afirmação de que o homem traz na sua essência a dimensão religiosa.

Depois de trabalharmos o tema da *imago Dei*, faz-se necessário mostrar, mesmo que brevemente, a busca de validade para o discurso antropológico religioso num contexto de modernidade. A afirmação do homem como ser religioso por natureza é esclarecedora na antropologia teológica de Pannenberg e nos coloca no cerne da problemática abordada nesse estudo. Isto será exposto pelas sub-temáticas: realização da confiança como possibilidade de abertura; a identificação do homem com sua dimensão religiosa e, por fim, a verdadeira liberdade que o ser humano somente encontra em Jesus Cristo. A realização plena do homem se dá no amor de Deus revelado historicamente na Encarnação do Verbo.

#### 4.1

#### **A abordagem bíblica e outras abordagens do tema da imagem e semelhança de Deus no decorrer da história cristã**

Neste primeiro momento buscaremos retomar a idéia da *Imago Dei* no sentido bíblico, bem como no acontecer da história do cristianismo. Sinalizaremos para as abordagens mais significativas do tema da imagem e semelhança de Deus no processar da história, sempre tendo como fonte o pensamento de Pannenberg.

No seu tratado teológico da criação, o autor deixa perceptível, através do seu uso dos autores sagrados e de outros autores, que Deus cria o homem por um ato de sua livre vontade. Ato revelador em que Deus na sua plena liberdade se manifesta na criação humana. O convite afirmativo do Texto do Gênesis "*Façamos o homem a nossa imagem e semelhança*"<sup>1</sup>, traz no seu resultado um ser humano destinado à experiência da liberdade. Desse modo, a pessoa, criatura e filha de Deus, se torna sujeita, marcada por uma consciência e por uma vontade livre.

Ao tratar do homem como Imagem de Deus, Pannenberg lembra que é seguro dizer que o homem está muito atrás do animal em força e em segurança do instinto; e não tem a faculdade dos impulsos inatos. Assim sendo, o homem recém-nascido, comparado com os animais, é a criatura mais desamparada da natureza<sup>2</sup>. Mesmo que na sua natureza haja tais deficiências na espécie, há princípios específicos do ser humano que o singulariza na cadeia de espécies, como a razão e a liberdade<sup>3</sup>. O homem no uso de sua razão e de sua liberdade, diferentemente do instinto animal, possui uma direção vital que, conforme Pannenberg, foi dada por Deus. Ele não abandonou o homem ao seu estado de desorientação, mas lhe permitiu ir autoaperfeiçoando-se. Nisto consiste exatamente o ser homem em conformidade com o ser imagem e semelhança de Deus.

---

<sup>1</sup> **Bíblia Tradução Ecumênica**. São Paulo: Loyola e Paulinas, Gn 1,26.

<sup>2</sup> PANNENBERG, W. **APT**. p. 53 et. seq.

<sup>3</sup> Cf. *Ibid.*, p.54.

Juntamente com a fundamentação bíblica, Pannenberg apresenta um longo e profundo caminho realizado no decorrer da história, buscando compreender a temática do homem como imagem e semelhança de Deus. Para demonstrar o que distingue o ser humano e o define como *imago Dei*, Pannenberg traça, através da antropologia moderna, alguns pontos que ajudam a enxergar a pessoa humana no que propriamente ela se revela na sua existência.

- Ele mostra que assim como os instintos guiam os animais, a imagem de Deus guia o homem. Tanto o instinto como a imagem de Deus têm a função de imprimir na vida da criatura uma direção.

- A imagem e semelhança de Deus vai se realizando no homem durante a sua vida, portanto a dimensão religiosa do homem está intimamente interagindo no ser pessoa do homem, ela fazendo parte da sua vida.

- Também reforça que Características como humanismo, razão e religião são dados que se desenvolvem no homem, através da sua trajetória educativa e cultural. Disso resultam três fatores importantes na compreensão do homem:

I Tradição e instrução, correspondendo a tudo aquilo que o indivíduo recebe de outros, visto que ninguém se constitui homem sozinho, a transmissão se dá diante do todo que circunda a pessoa.

II Duas forças orgânicas presentes na existência humana: a razão e a experiência, nas quais o homem vai se autoconstruindo como ser humano.

III Pela providência de Deus o homem sai do espaço do acaso e entra na compreensão de necessidade, esta governada pelo poder de uma causa absoluta que é Deus. Na experiência que o homem vivencia, ele já visualiza uma meta que está proposta para ele. Deus tem uma intenção para o gênero humano na terra, sendo deste modo seu destino de caráter divino. No espaço da cultura humana, na história, no ensinamento e na tradição; bem como no uso da razão e da experiência,

em tudo há a atuação da providência divina para a meta a que se destina o homem: ser imagem e semelhança de Deus<sup>4</sup>.

A doutrina teológica da criação afirma que no seu estado original o homem havia sido criado à perfeita imagem e semelhança de Deus, e no entanto, ele perdeu esse estado original devido a sua queda e ao pecado<sup>5</sup>. Para os escolásticos da Idade Média, mesmo que pelo pecado o homem perca sua *iustitia originalis* como Graça suplementaria, perdendo a justiça original não perde a *imago Dei*, pois esta faz parte de sua natureza. Pannenberg ainda traz a abordagem de Irineu de Lyon sobre o relato vétero testamentário de (Gn 1,26), que mostra uma distinção entre Imagem de Deus e semelhança de Deus. Irineu faz a análise morfológica do termo *zelem de mut*, que *para ele*, designam coisas distintas<sup>6</sup>. Ele entendia a semelhança como um grau superior à imagem.

Também a escolástica latina medieval distinguia imagem e semelhança, preservando assim, a continuidade da posição defendida por Irineu.

Diferente é a visão da Reforma, separando-se da posição defendida pela escolástica latina. A *imago Dei* não é só para ela o fundamento da comunidade efetiva com Deus (*iustitia originalis*), mas a identifica com a justiça do primeiro homem. O pecado não é só a perda da semelhança, mas também da imagem de Deus<sup>7</sup>.

É na afirmação do resto formal da *imago Dei* que o homem continua sendo homem apesar do pecado, e é neste resto, que abre espaço para a revelação de Deus.

<sup>4</sup> Cf. Ibid., p. 55 et. seq. Nestas páginas, Pannenberg problematiza a questão do homem como imagem e semelhança de Deus com vários autores como Herder, Irineu de Lyon, E. Brunner, K. Barth e outros.

<sup>5</sup> Cf. Ibid., p.58.

<sup>6</sup> Cf. Ibid., p.59. Pannenberg mostra pela obra de G.von Rad: **El libro Del Gênesis**, Salamanca, 1988, que o termo imagem se aclara diante da adição da noção de semelhança, ele em simples sentido de que a imagem em questão deve conformar-se com o arquétipo, ou seja, deve ser semelhante.

<sup>7</sup> Cf. Ibid., p. 60. Pannenberg ainda lembra que também na **Fórmula da Concórdia** se iguala a justiça original do homem, ou seja, sua relação atual com Deus, com seu ser imagem e semelhança de Deus. Além da distinção entre escolástica latina e Reforma no que se refere à imagem e semelhança de Deus, Pannenberg evidencia a polêmica contemporânea criada entre K. Barth e Emil Brunner, refletindo se com o pecado o homem perdeu por completo a *imago Dei* ou se *permaneceu um resto*.

Já para os católicos e para a concepção medieval, a idéia da *imago Dei* se diferencia dos reformadores, pois para estes, a *imago Dei* consiste na relação efetiva com Deus e para aqueles, o suposto da *imago Dei* é a propriedade estrutural formal da essência do homem<sup>8</sup>. O que aparece, porém, é que para as concepções de ambas confissões, como lembra Pannenberg, coincidem em que a imagem de Deus no homem existiu no começo da história da humanidade: na perfeição do estado original do primeiro homem antes de pecar. A idéia de uma *imago Dei* em devir, como é pensada por Herder, se diferencia nitidamente das tradições das confissões citadas acima<sup>9</sup>.

Pannenberg usa a idéia moderna de processo de humanização, entendida como auto-aperfeiçoamento e comum a toda humanidade, podendo colocá-la em conexão com a noção dinâmica, ainda que nem sempre esta idéia venha unida com o conceito de *imago et similitudo Dei*<sup>10</sup>.

É num cenário de modernidade que Pannenberg usa o conceito de auto-aperfeiçoamento moral do homem, termo já usado por Leibniz<sup>11</sup>, para indicar que as coisas por sua atividade alcançam um grau maior de perfeição, sendo que os espíritos são as substâncias mais perfectíveis.

Ele afirma que a noção de auto-aperfeiçoamento não se sustenta somente a partir da realidade humana, ou seja, não tem como retirar a totalidade do ser humano somente dele mesmo como queria I. Kant<sup>12</sup>. O homem constrói sua identidade e seu aperfeiçoamento dentro de uma cultura, adquirindo através da tradição e do conhecimento novas experiências. E mais, realiza verdadeiramente sua vocação humana quando a noção de *imago Dei* o direciona naturalmente como disposição

<sup>8</sup> Cf. Ibid., p. 61 et. seq.

<sup>9</sup> Cf. Ibid., p.62. O autor acentua as posições de Marsílio Ficino que afirma na encarnação o cumprimento perfeito do destino religioso do homem e Pico della Mirandola, este mostra que em Jesus Cristo se dá a restauração do homem e se realiza a perfeita criação do homem.

<sup>10</sup> Cf. Ibid., p. 63. Pannenberg, no seu fazer teológico, se propõe com grande empenho em dialogar de forma profunda e crítica com a modernidade. Ele usa de maneira incisiva categorias científicas sólidas e profundas das ciências modernas. É significativo reforçar que a idéia de auto-aperfeiçoamento caracteriza-se um princípio presente na atualidade secularizada para se falar do potencial humano como natureza. De certo modo, tal auto – aperfeiçoamento, como faz questão de pontuar Pannenberg, na modernidade assume o lugar da idéia de imagem e semelhança de Deus da tradição judaico-cristã.

<sup>11</sup> Cf. Ibid., p.64.

<sup>12</sup> Cf. Ibid., p.65.

à providência divina; isso se faz imprescindível para a formação do ser humano como tal. Sua disposição para a *imago Dei* é realizada somente pela ação de Deus mesmo na vida do homem<sup>13</sup>. Não há como separar a realização do destino humano da providência divina, mas nesta realização há de considerar sempre a participação ativa do homem.

A teologia evangélica, partindo de estudos atuais da antropologia teológica, faz uma nova leitura da narração javista da criação e da queda de Adão. A *imago Dei* não é descrita como perfeição original que se perdeu pela queda de Adão, mas é tratada como destino por realizar do homem. Também, nesta mesma linha, afirmava Kant quando dizia que “o homem foi criado bom. Isso não pode significar mais do que foi criado para o bem e a disposição original do homem é boa”<sup>14</sup>. O homem tem um fim que é bom. Pela sua potencialidade e disposição se torna possível o cumprimento de seu destino de formar-se no conhecimento, no amor à verdade, ao bom e ao belo, e elevar isto à regra imutável de toda sua atividade. Todas estas realidades são percebidas pelo homem em maior incomensurabilidade na divindade. Quanto mais alto seja o conceito, mais alto também se faz o destino do homem no seu ideal de virtude, de justiça e eternidade. O homem se vê destinado a tais grandezas e busca se aproximar delas<sup>15</sup>.

A teologia dialética do século passado, voltou a recorrer às afirmações da Reforma sobre a perda da *imago Dei* devido ao pecado, e recolocou a doutrina do estado original. Pannenberg mostra que E. Brunner censurava Schleiermacher e seus seguidores por terem abandonado a intuição cristã fundamental sobre a origem do homem e tê-la substituído pelo evolucionismo idealista de forte impostação naturalista. Mesmo que não se fale de origem como começo empírico, mas sim, da

---

<sup>13</sup> Em Herder, como comenta Pannenberg, a idéia de *imago Dei* foi secularizada, superando assim, a visão moral da *imago Dei*, e deste modo, elevou o homem ao sobrenatural e à condição da Graça, contrariando a visão iluminista de homem. Aqui o homem depende da ação da Graça de Deus.

<sup>14</sup> PANNENBERG, W. *APT.* p. 66.

<sup>15</sup> Cf. *Ibid.*, p. 66. Ao propor que o homem foi criado bom, como faz Kant, isso quer dizer, que ele foi criado para o bem e a disposição original do homem é boa. O destino do homem não é um destino prometéico, marcado pela eterna fatalidade da repetição e do fracasso, mas é um destino que o projeta num horizonte cada vez mais amplo, onde ele vai caminhando rumo à realização do seu ser imagem e semelhança de Deus.

compreensão de um estado atual do homem e de uma origem dele na vontade de Deus; ainda que atribua ao homem uma condição de pecador, ele só pode ser compreendido, como lembra Pannenberg, a partir da imagem de Deus como princípio original e como aquele que vive paradoxalmente também em oposição a ela, trazendo em si mesmo um princípio de contradição<sup>16</sup>.

No desenvolver da temática da *Imago Dei*, Pannenberg pergunta se é possível uma defesa sólida da doutrina dogmática acerca do estado original de Adão, se não, no sentido de início histórico da humanidade – de origem com base no divino, há como afirmar a perda da perfeição original.

Para o teólogo aqui estudado, quando se fala de estado original de perfeição do homem, perdido pelo pecado, só é sustentável, caso possamos afirmar tal estado também como a origem da história da humanidade. Quando aborda a idéia de perda deve admitir ter possuído tal estado de perfeição como estado que anteceda a essa perda, havendo de admitir a questão de ter havido ou não esse estado. Algumas afirmações desse tipo não são muito harmonizadas com as investigações das ciências naturais e tentam salvar fórmulas teológicas tradicionais muito rebuscadas, como quando se fala de uma origem a-histórica. Pannenberg faz ver que o ponto de partida do regresso à idéia do estado original se encontra na experiência do ser homem como um dever. Assim, o homem singular é homem universal, ou seja, é o gênero<sup>17</sup>.

A temática do estado original de queda que se atribui ao homem como gênero só pode ser compreendida no universo mítico do pensar e não é adequada à experiência histórica que o homem tem de si mesmo e de seu mundo, que aponta para o homem como realização futura de seu destino. Tal futuro, se manifesta a cada um na sua experiência de existir como homem. E a própria experiência de limites e fracassos apontada na identidade original do homem é fator que abre ao homem a compreensão de que a fé na autorealização, quando construída por ele mesmo, não é

---

<sup>16</sup> Cf. Ibid., p.68.

<sup>17</sup> Cf. Ibid., p.70.

possível. Ele só consegue alcançar sua realização elevando-se acima do que ele é; abrindo-se ao mundo e aos outros. Por estes meios Deus atua na vida do homem<sup>18</sup>.

A experiência de fraqueza que o ser humano vivencia na sua existência e a sua infidelidade para com o próprio destino é realmente decisiva para lançar fundamento de sua credibilidade em algo maior que ele. Aqui entra o papel da fé na vida do ser humano. O homem que não é idêntico consigo mesmo, não pode tão pouco construir por si mesmo sua identidade. Ele, por si só, não alcança o fim para o qual foi destinado, mesmo que ele tome parte desse processo e que participe junto com outros que também estejam nesta direção do agir humano; é Deus que atua e o fim do homem não é outro senão a comunhão com ele<sup>19</sup>.

Como mostra Pannenberg, a maior parte dos teólogos do século XX defenderam a *imago Dei* como destino do homem. A imagem de Deus é, assim, um constitutivo antropológico do homem que nem perdeu e nem se pode perder, pois ela compõe sua própria natureza. Entre os muitos teólogos que debatem tal problemática, Pannenberg cita K. Barth que considera a *imago Dei* como princípio que marca o destino do homem, destino para o qual o homem caminha; destino este que é aliança do homem com Deus. Para Barth, isso não pode ser perdido, pois é realidade que o homem não possui como coisa; a *imago Dei* é desígnio de Deus ao criar o homem, ela é a palavra e a promessa suscitadas ao criar o homem e não pode perder-se e nem estar submetida à destruição alguma, seja total ou parcial<sup>20</sup>. Tal dado transcende a existência humana e pontua, de certa maneira, o mistério da criação.

Pannenberg reforça a *imago Dei* como aquilo que desempenha a função de mostrar o caráter de inacabada da humanidade do homem. O destino para o homem não pode ser pensado na vida que já se faz real. A *imago Dei* permite ao homem pensar o fim da realização de sua essência e constitui ao mesmo tempo a situação da qual ele parte. Mesmo considerando que o homem seja marcado por imperfeições, ele

---

<sup>18</sup> Cf. Ibid., p. 71. Pannenberg trata de forma ampla o tema do mito e sua compreensão dentro do cristianismo.

<sup>19</sup> Cf. Ibid., p. 72.

<sup>20</sup> Cf. Ibid., p. 70 et. seq.

está em condições de superá-las, através de sua abertura ao mundo e às coisas de fora dele. É diante da transcendência do homem sobre si mesmo, que ele toma consciência de sua subjetividade e também toma consciência do seu destino de excentricidade e apropriação do mundo, bem como de sua abertura para Deus<sup>21</sup>. Quando se afirma no homem a capacidade de orientação até o fora de si, verifica-se que ele transcende à sua subjetividade e vai até outros objetos que compõem o seu mundo, ou seja, o fora de si. Esta excentricidade do homem o faz tomar consciência da alteridade dos objetos ou da alteridade do seu semelhante. O homem, ao transcender, percebe o mundo em sua volta, e ao perceber o mundo, percebe também os objetos como realidades determinadas, isso já faz com que tais objetos sejam superados, dado que a determinação de um objeto singular só é apreensível em um horizonte de sentido infinito. Quando o homem supera um determinado objeto ele está indo além do finito. Esta abertura que o homem tem para o mundo e sua capacidade de objetividade em relação com os objetos do mundo traz um sentido implícito profundamente religioso. A experiência que o homem faz do mundo é o caminho para a experiência que ele faz de si mesmo<sup>22</sup>. A busca que o homem faz de si nos objetos do mundo confirma não apenas a busca do objeto em si mesmo, mas revela algo mais que é a construção de sentido para sua vida e esse sentido está no caminho para o qual ele se destina.

Ele só pode ascender completamente a si mesmo em referência a Deus. Como já afirmado antes, por natureza o homem se revela um ser religioso e busca constantemente um sentido mais profundo para sua

---

<sup>21</sup> Cf. Ibid., p. 82. Se para Herder, como recorda Pannenberg, é no processo do devir da subjetividade que o homem descobre seu destino à *imago Dei*. Em Scheler, assim como em Plessner, dois autores estudados de forma profunda por Pannenberg, é pensada a própria estrutura essencial do homem como espaço que já implica a problemática religiosa. Deste modo, a realidade divina pertence tão constitutivamente à essência do homem como a essência de si mesmo e a consciência do mundo. A religião não se agrega secundariamente ao comportamento aberto ao mundo, ao contrário, junto e no mesmo instante que ele se afirma como **centro fora** e mais além do mundo.

<sup>22</sup> Cf. Ibid., p. 89 et. seq. O tema sujeito e objeto, tão solidamente abordado na filosofia moderna e consequentemente em Pannenberg significou o desencadear de um novo horizonte paradigmático para o fazer científico. Houve um deslocamento na forma conceitual para definir a relação do homem com o mundo e com ele mesmo. Este novo horizonte adquire grande robustez nos pensamentos de Kant e de Hegel. Estes dois pensadores marcam a modernidade oferecendo obras de grande magnitude como Fenomenologia do Espírito (Hegel) e Critica da Razão pura (Kant) entre muitas outras.

vida; ele se abre ao transcendente através de suas experiências no mundo. No momento em que o ser humano não consegue fazer este caminho de transcendência dos objetos do mundo e de si mesmo para com isso chegar ao seu ser sujeito como *imago Dei*, ele pode criar para si uma outra confiança fundamental que lhe dê suporte à sua vida. Se essa confiança não for a sua fé definitiva em Deus, podem ser outros ídolos que irão preencher o sentido mais profundo do seu existir<sup>23</sup>.

Antes de encerrar, cabe dizer que para Pannenberg a *Imago Dei* é um constitutivo humano doado a ele desde sua origem, mas é também o que, o homem no uso correto de sua liberdade e de sua vontade, vai respondendo ao seu destino no mundo. Assim, a realização da imagem e semelhança de Deus no homem, é por um lado, o processo que acontece na história humana, como resposta ao projeto de Deus; por outro, é dom, é Graça oferecida ao homem por Deus. Aqui pode-se afirmar que a realização do homem como imagem e semelhança de Deus já se inicia na história, no mundo, como veremos no tema seguinte e se completará na plenitude dos tempos na escatologia.

#### 4.1.1

##### **A imagem e semelhança de Deus e o mundo**

Como preâmbulo deste tópico, convém dizer que toda experiência humana é mediada e a experiência religiosa também se faz desta forma. O mundo é o lugar para o homem se descobrir como imagem e semelhança de Deus. Nesse sentido, ele já vive sua realização como imagem e semelhança de Deus na sua história vivenciada no mundo. É na experiência da vida que ele vai se descobrindo no seu destino como *Imago Dei*, e esta experiência emerge como realidade quando o Filho de Deus se encarna na história humana. Desse modo, Jesus é o modelo perfeito do que o homem deve ser. Pannenberg, recorrendo aos escritos paulinos, diz: ele é o novo Adão, o homem perfeito. Aqui vamos indicar algumas implicações do tema imagem e semelhança de Deus no homem

---

<sup>23</sup> Cf. *Ibid.*, . p. 90.

e sua relação com o mundo e sinalizaremos como essa idéia foi compreendida na história humana.

O autor lembra que a expressão *imago et similitudo Dei* foi usada com o sentido geral de destino do homem à comunidade com Deus. Já a igreja na antiguidade e na Idade Média buscava a semelhança de Deus pelo que faz o seu conteúdo em relação da alma espiritual do homem com Ele. Na Reforma, a semelhança estava unida entre a vontade do primeiro homem no estado de justiça original e a vontade de Deus. O que predomina hoje na exegese, diz Pannenberg, é que o relato bíblico da criação liga semelhança com Deus e o destino do homem de dominar a terra<sup>24</sup>. Mesmo sem impor esta correlação, ela se faz imediata como seqüela da declaração de ser o homem imagem e semelhança de Deus<sup>25</sup>. O conteúdo de tal afirmação poderia estar ligado à relação do parecido com Deus na configuração do homem. A idéia de domínio é muito presente em Israel quando se liga a imagem e semelhança com a idéia de filiação divina, como distinção que caracteriza a posição do rei. Por isso, o Antigo Testamento se referia a todos os homens como reis da criação. O documento sacerdotal atribui, assim, ao homem o posto de rei que governa o mundo criado.

No Novo Testamento o homem no seu destino deve ser a imagem e semelhança de Deus na figura de Jesus Cristo. Cristo é o exemplo do que se coloca no mundo como servidor e aquele que o quiser imitar seja também um servidor.

Hoje o mundo apresenta dificuldades para relacionar a idéia de imagem e semelhança de Deus com a palavra dominar. Pannenberg pergunta se há uma conexão objetiva e demonstrável entre estas realidades. Na resposta confirma haver um nexo entre relação com Deus e domínio crescente do homem sobre as condições naturais de sua existência. É através de sua autotranscendência excêntrica que o homem atinge um amplo horizonte de sentido que abarca todas as coisas finitas. Esta capacidade do homem de apreender o objeto singular, podendo determiná-los, é o que o distingue dos demais. Pela atividade da razão,

---

<sup>24</sup> Cf. Ibid., p.93 et. seq.

<sup>25</sup> Cf. Ibid., p.93.

o homem consegue conceber o singular a partir do universal, procedimento esse que se converteu no fundamento do seu transcender o imediatamente dado, desenvolvendo assim sua capacidade de dominar os objetos do mundo natural<sup>26</sup>.

Mais recentemente tem havido reprovações à tradição judaico-cristã por ter preconizado a idéia do destino do homem de dominar a terra. Em tempos passados essa relação foi mais positivamente ressaltada; falava-se da fé cristã como inimiga ou alheia ao espírito da ciência e da técnica moderna<sup>27</sup>. Pannenberg mostra que também teólogos questionam a supremacia dada ao homem sobre a natureza e reivindicam uma revalorização de toda criação. Mesmo que tais posturas possam fazer um movimento de ressacralização da natureza, são posturas que estão muito próximas da apresentada pela fé bíblica na criação, apontando para o verdadeiro sentido da missão de domínio dada por Deus ao homem de explorar a terra. O poder sobre a natureza que é dado ao homem, segundo o relato sacerdotal da criação, deve revelar o poder mesmo do criador sobre a criação. Não é uma patente para explorar a natureza egoisticamente.

Foi a partir do século XVIII, quando o homem moderno se desvincula do Deus criador bíblico, que ele passou a dominar e explorar a natureza desenfreadamente. No que se refere a essa situação, segundo Pannenberg acusar a cristandade ocidental de tal responsabilidade não parece justo. Foi na emancipação do homem moderno da revelação bíblica, que ele usou o seu encargo bíblico em um sentimento de uso da natureza de forma caprichosa e desregrada<sup>28</sup>.

O modelo perfeito de relação com a natureza e com o mundo para os cristãos é Jesus Cristo. Todo homem deve ter em si a imagem de Jesus Cristo como a imagem do segundo Adão e, conseqüentemente, ir concretizando em si o que é seu verdadeiro destino – ser *imago et similitudo Dei*. Ao assumir em si a imagem de Deus, vem ao homem o imperativo de respeitar e honrar a dignidade humana, imperativo que se

---

<sup>26</sup> Cf. Ibid., p. 95.

<sup>27</sup> Cf. Ibid., p. 96.

<sup>28</sup> Cf. Ibid., p.97.

reduz em última instância, ao feito de que o indivíduo humano se acha como referência, mais além de sua realidade, que se faz presente ante os olhos. O homem é destinado a um horizonte que permanece aberto e, por isso mesmo, voltado para Deus. A *imago Dei*, que a Bíblia atribui ao homem como destino, revela a sua profunda dignidade e fundamenta a não violabilidade do mesmo, como constata o Gênesis: sua vida deve ser respeitada ( Gn 9,6)<sup>29</sup>.

O Novo Testamento apresenta a plenitude da dignidade humana na figura de Jesus Cristo. Já o cristianismo primitivo afirma a tese de que o homem só ascende a seu destino autêntico na história de Jesus e em conformidade com ele. Com isso, um acontecimento histórico particular adquire valor universal para o homem<sup>30</sup>. Na fala de Paulo, verifica-se que em Jesus Cristo o homem assume a figura do segundo Adão, o Adão celeste, (Cor.15,47-49). Em Jesus Cristo, o homem, marcado não só pelo pecado e pela morte, mas também pela *imago Dei*, participa de um horizonte que supera toda finitude e, na Graça salvadora revelada na ressurreição de Jesus Cristo; este homem participa do infinito divino e se torna o homem novo e imortal. A ressurreição de Jesus Cristo e sua exaltação apresentam ao homem escatológico a sua real participação na imagem e semelhança com Deus ( 2 Cor. 4,4)<sup>31</sup>.

Por fim, vale reproduzir literalmente as palavras de Pannenberg para falar do destino humano no mundo:

“O destino do homem a ser imagem e semelhança de Deus e a dominar, como senhor, sobre a criação. Em efeito, o sentido positivo de domínio – que não é mera opressão – é a realização da unidade e da paz. O destino do homem a ser imagem e semelhança de Deus se cumpriria então na reconciliação do mundo, graças à aparição do Messias. E, com efeito, o Novo Testamento chama a Cristo de imagem realizada de Deus (2 Cor. 4,4)”<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Cf. Ibid., p.301.

<sup>30</sup> Cf. Ibid., p.626.

<sup>31</sup> Há na modernidade muitas reflexões que problematizam o destino do ser humano e também falam de sua abertura para o divino. Mesmo falando dessa abertura para Deus, muitas correntes antropológicas da modernidade preferem afirmar a realização do homem somente no contingente da história; não enxergando a dimensão de infinito e de sagrado presente na história. Esta visão deixa a história carente de escatologia e de transcendência, explicando a crise moderna da metafísica. Ao voltarmos o olhar para o **agir ético** de Kant ou o **Estado** de Hegel e a **dialética da História** de Marx podemos ver uma carência da idéia do destino do homem como *imago Dei no sentido bíblico cristão*. Pannenberg faz um longo caminho pela história e pela antropologia teológica para demonstrar no situar histórico do homem a revelação de Deus.

<sup>32</sup> Cf. Ibid., p.670.

Conseqüentemente, a realização histórico-salvífica da *imago et similitudo Dei* do homem em Jesus Cristo se apresenta como um dos dados mais profundos da nossa fé. É em Jesus que o ser humano chega à sua plenitude de perfeição e à sua salvação. Pannenberg demonstra uma correspondência do homem *imago Dei*, com a vida Trinitária de Deus. Esta correspondência encontra sua efetivação na comunidade humana: na comunidade do Reino de Deus, cujo Messias é Jesus Cristo, o servo, como afirma Lucas, (Lc. 22,28). Neste Reino proposto por Jesus não comporta domínio de uns sobre outros, todos devem construir uma verdadeira comunidade fraterna unida pelo amor de Deus nos doado em Cristo.

Finalmente vale afirmar que somente na descoberta da dimensão religiosa e, na experiência da mesma, pela Graça da fé, é que o homem consegue se lançar no caminho da sua realização como participante do reino. Ao continuar nossa investigação faremos o esforço em demonstrar algumas características que marcam a dimensão religiosa da pessoa humana para Pannenberg.

## **4. 2**

### **O homem religioso na antropologia de W. Pannenberg**

#### **4.2.1**

##### **A validade da dimensão religiosa**

De início, já se pode afirmar que debater a validade da dimensão religiosa para a sociedade moderna pode parecer uma realidade deslocada e absurda. Uma vez que vivemos em uma sociedade, como recorda Pannenberg, secularizada, nessa sociedade a religião parece não ter grande peso na vida das pessoas. Diante de tal cenário, resta à religião e aos valores religiosos do ser humano serem defendidos como valores epistemológicos ou ao contrário, relegados ao descaso e ao desdenho alheio. Neste primeiro momento vamos aludir brevemente a esta questão como preliminar para, logo depois, entrarmos em outras questões desta temática.

A dimensão religiosa do ser humano constitui fator fundamental de sua compreensão como pessoa. Em todas as culturas, no decorrer de séculos, o homem no seu ser pessoa recorre à religião como busca de respostas para os anseios mais profundos de sua vida. A sacralização da vida, como experiência religiosa, abre no homem o espaço para o sagrado e ele se inclina na direção do transcendente, do divino. Deus entra na vida do homem no momento em que ele se compreende como ser consciente de si mesmo, e nesta compreensão ele se vê marcado por fragilidades e limites<sup>33</sup>. É na indigência de sua vida, bem como na experiência fatal do destino como finitude que o homem não se conforma com tal situação e se lança para algo além; assim, o homem descobre em si algo que é maior, algo que ultrapassa o limite do espaço e do tempo, ele descobre Deus.

A dimensão religiosa, apresentada por Pannenberg, é algo que constitui a essencialidade do homem. Ela é um fio de esperança que perpassa a história humana e o eleva acima de todas as suas fraquezas e misérias.

Ao apresentar o homem como ser religioso faz-se importante lembrar que Pannenberg afirma, através das teorias de Schleiermacher, que a religião se livra da independência da base da piedade privada e funda uma validade antropológica universal para si. Ela reivindica para si, um lugar específico no espírito humano, que não é reduzido nem à moral nem à metafísica. Não só o cristianismo busca o estatuto de validade para a dimensão religiosa do homem no antropológico, mas também os que tentam impugnar a fé cristã usam argumentos antropológicos como L. Feuerbach, Nietzsche e Freud, e seus seguidores que vão afirmar que a religião não é mais que um produto da fantasia e expressão da autoalienação do homem<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> As fragilidades não são causa da dimensão religiosa do ser humano. Ele não procura a Deus como um paliativo para suas fragilidades. É também diante da realidade de fraquezas e deficiências que o homem busca a superação das mesmas, não aceitando a sua condição de finitude e de debilidades. A superação dos limites humanos na sua existência, para Pannenberg, acontecerá em Deus. O estado de imperfeição também ajuda a direcionar o homem para Deus, um ser perfeito não careceria de um Deus. Pannenberg, , como cristão, que antes da fragilidade e do pecado, a Graça de Deus já se faz presente na vida do ser humano.

<sup>34</sup> Cf. Ibid., p. 19 et. seq.

O desafio para a compreensão da dimensão religiosa do homem é buscar afirmar, através da teologia cristã, análises antropológicas, sem encerrar a teologia em um antropocentrismo e, não caindo em tal perigo, a teologia deve refletir sobre a importância fundamental que tem a antropologia e todo pensamento moderno para afirmar os enunciados religiosos, sem aliar-se à crítica ateísta, que reduz a religião e a teologia à pura antropologia<sup>35</sup>. Neste sentido, cabe lembrar que é diante da idéia de afastar a teologia do antropológico, em que fundamenta a grande crítica que Pannenberg apresenta a K. Barth, definindo sua posição de subjetivismo teológico<sup>36</sup>. Em Pannenberg, não há como falar de teologia e de religião sem falar juntamente do homem e de sua situação na história. A teologia busca empregar de forma teológica os fenômenos do ser homem, pois religião e humanidade estão vinculadas estreitamente e, sem dúvida, já se encontra no homem predisposição à razão ao humanismo e à religião<sup>37</sup>.

Pannenberg evidencia, já no contexto da natureza humana e nos fenômenos cotidianos da vida, o acontecer da problemática religiosa; tal problemática se faz presente na estrutura essencial da forma de vida humana. Os conceitos religiosos e teológicos não são externos aos fenômenos naturais, mas se manifestam através destes fenômenos. Como afirmado anteriormente, a religião não se agrega secundariamente ao comportamento aberto ao mundo, mas se faz presente no homem, quando este tem que afirmar algo que justifique seu *centro fora* mais além do mundo<sup>38</sup>. Para se lançar para além desse mundo, numa atitude transcendente, o homem carece de experimentar as realidades finitas, assim ele as ultrapassa e consegue chegar ao infinito, ao divino. Desse modo, ele constrói a sua existência excêntrica e sua identidade pela experiência do mundo externo através da relação com os outros. Ele carece de se formar na razão, na humanidade e na religião – e isto ele

---

<sup>35</sup> Cf. Ibid., p. 21.

<sup>36</sup> Cf. Ibid., p. 21.

<sup>37</sup> Cf. Ibid., p. 56.

<sup>38</sup> Cf. Ibid., p. 82.

realiza mediante a experiência que faz de mundo e, sobretudo, na relação com os outros homens<sup>39</sup>.

Finalmente, cabe dizer que a experiência religiosa, em Pannenberg, é essencialmente humana, pois é na história humana que tal experiência se revela; daí o título atribuído a este autor de teólogo da história. Mesmo que o ser humano ainda não tenha atingido a plenitude da experiência de Deus, ela já se faz fato consumado, realizado em Jesus Cristo. Cristo é a revelação total, plena do Pai. Ele é o protótipo do que o homem deve ser como realização. Em Jesus Cristo o homem religioso já vislumbra o seu destino realizado, e espera essa realização com toda sua confiança, posto que a confiança é um elemento indispensável para o homem de fé. Aprofundaremos o tema da confiança como atributo do ser religioso do homem, porque somente por ela o homem efetiva o seu potencial para a excentricidade.

#### 4.2.2

#### **Confiança e abertura – características do ser religioso do homem**

Pelo que já foi abordado até aqui, vimos que a antropologia de Pannenberg compreende a dimensão religiosa como marca essencial do homem. É essa dimensão que o coloca como abertura, porque em sua excentricidade lança-se de forma confiante a experimentar o mundo como experiência de si mesmo. Da experiência de abertura como *práxis* humana emerge a sua dimensão religiosa; a fé aparece como um **extra se**. Assim, a estrutura da fé do homem é essencialmente marcada pela atitude de confiança e de abertura. Quando se crê abandona-se ao que se crê sem nenhuma reserva<sup>40</sup>. É exatamente no momento em que no indivíduo comporta um lugar para o outro que se pode enxergar nele traços religiosos. A excentricidade constitui uma maneira de o homem, através do outro, chegar a si mesmo. Deste modo, o outro da fé, marca a experiência de confiança fundamental do indivíduo na sua experiência religiosa. Na antropologia de Pannenberg, é a partir do contexto da

---

<sup>39</sup> Cf. Ibid., p. 87.

<sup>40</sup> Cf. Ibid., p. 88 et. seq.

vivência das realidades finitas que o homem chega ao infinito<sup>41</sup>. Quando o ser humano se abre de forma confiante, buscando respostas para o problema de si mesmo, a partir dos objetos e das relações com o mundo, ele certifica-se de que o problema de seu destino, como problema de si, vai mais além do mundo, e desse modo procura os fundamentos que sustentam a vida do mundo e a de si próprio; portanto, esse problema passa a ser um problema divino que ultrapassa o existencial natural.

A dimensão de confiança já é apresentada como questão originalmente colocada, haja visto que na criança ela é elaborada na relação com a mãe que, por sua vez, faz o papel de mediadora do mundo da vida<sup>42</sup>. É no lugar simbólico da família, que a criança elabora a chamada *confiança básica*<sup>43</sup>, indispensável para a estruturação da identidade da pessoa. O rompimento com o primeiro espaço, no qual se elabora tal confiança, exige nova orientação para conservar na criança a confiança adquirida, por ser um estágio mais além da limitada confiança humana. Neste momento, a educação na dimensão religiosa assume uma função imprescindível na vida da pessoa<sup>44</sup>.

O tema da confiança no desenvolvimento da criança bem como o da abertura, revelam que o problema de Deus está inalienavelmente unido ao homem e, em Pannenberg, não se trata de uma necessidade artificial; ao contrário, é dada com a natureza do homem, a qual ele não pode subtrair sem produzir substitutivos<sup>45</sup>. A confiança que o homem desenvolve na experiência religiosa é a busca da instância capaz de amparar e alentar o indivíduo diante de si mesmo, no desejo de alcançar

<sup>41</sup> Cf. *ibid.*, p. 90 et. seq. Esta também é a posição de S. Kierkegaard. Para ele o homem que se percebe como finito enquanto parte e momento da realização de uma totalidade infinita se compraz na finitude, porque a vê como uma etapa de algo maior, cujo sentido é o infinito. Pannenberg parece distinguir no momento em que coloca grande acento à pessoa como sujeito de liberdade, como singularidade.

<sup>42</sup> Cf. *Ibid.*, p. 282.

<sup>43</sup> Cf. *Ibid.*, p. 282. “ En la vinculación simbiótica con la madre se origina el fenómeno de la llamada confianza básica (basic trust), que ha sido introducido en la discusión en torno a la identidad por E. H. Erikson. La tesis de que esta confianza de amplio radio es el fundamento permanente de toda la evolución posterior de la personalidad”.

<sup>44</sup> Cf. *Ibid.*, p. 282. É em conformidade com o desenvolvimento da *confiança básica* na criança em relação à mãe que tal criança vai definir a sua forma de se relacionar com o mundo e com a religião. Quando não se supera o infantilismo e a insegurança, tais dados serão características da forma de relacionamento também com Deus. Deste modo, dependendo da má elaboração da *confiança básica* a pessoa poderá ter uma relação com Deus marcada por atitudes narcísicas e neuroses religiosas, descaracterizando uma relação verdadeira e profunda com a religião.

<sup>45</sup> Cf. *Ibid.*, p. 91.

a sua totalidade. A salvação que se espera de Deus se refere ao alcance total, ao todo intacto da vida.

O que confirma o ato de confiança do homem é o fato de que aquele a quem se confia deve haver feito palpáveis garantias de confiança, pois do contrário, a confiança não seria possível. A confiança, presente no homem como esperança última e incondicionada, é elaborada no coração deste homem a partir da sua fé e da sua esperança e por meio dessa elaboração ele descobre um Deus ou alguns ídolos. Neste sentido, a afirmação de Lutero se faz pertinente: “Aquele a quem tu inclinas e abandonas teu coração, esse é propriamente teu Deus”<sup>46</sup>. O homem, na autêntica abertura de seu ser demonstrará antes de tudo, uma atitude de confiança absoluta no Deus infinito, estando tal abertura em conformidade com a própria destinação do homem a uma fé no Deus infinito, o que supera toda situação e circunstância limitadora<sup>47</sup>.

Por último, ainda cabe afirmar que, para Pannenberg é somente no momento escatológico que acontecerá a plena realização da confiança religiosa do homem. O seu tratado escatológico mostra que será neste momento a realização da experiência de plenitude e da totalidade da confiança humana. O homem, renovado em Jesus Cristo, participará da filiação divina já revelada na Encarnação. É em tal momento que o homem experimenta em sua vida a sua liberdade radical, abrindo-se de forma confiante aos desejos mais profundos de sua existência. Ele, agora livre de todas as amarras, consegue dar uma resposta autêntica ao seu destino e ao seu desejo de infinito. As atitudes de abertura e de confiança fazem parte da experiência humana que caminha em direção a um futuro de plena realização. O homem se move em direção a sua realização plena. Esta, mesmo que **já** experimentada em Jesus Cristo, **ainda não se**

---

<sup>46</sup> PANNENBERG, W. *EhcP*. p. 54 et. seq. Pannenberg demonstra que o homem religioso pode buscar substituir a confiança pela segurança, isso é explicado pelo fato de que tal homem entende o infinito no finito, no limitado de sua vida. A pessoa prefere não arriscar para além do seu espaço de domínio.

<sup>47</sup> Pannenberg pontua que o dom de Deus ao homem, capacitando-o para o domínio pleno das coisas finitas e para a administração do mundo, se usado em nome do próprio homem, tal homem pode cair escravo da tirania, usando as coisas para justificar-se a si mesmo. Quando a pessoa assume como o fim a si mesmo, o mundo entra numa desordem e a confiança é instalada no próprio homem, não mais em alguém de fora dele, ou seja, Deus.

faz plenamente presente na existência do homem, ela será só plena no *eschaton*. Assim, todo interesse humano se concentra no futuro<sup>48</sup>.

A escatologia de Pannenberg é fundamentada na ressurreição de Jesus Cristo. É em Jesus que o homem encontra a sua verdadeira esperança. Quando a pessoa se abre de forma confiante a Deus, através da experiência de fé, surge a possibilidade verdadeira de sua realização como desejo de eternidade. Aqui a religião é confirmada como dado essencial do homem e como resposta decisiva para as inquietações humanas que vão além da mera historicidade, porém tais inquietações estão situadas numa visão do homem como ser aberto ao infinito e a Deus.

Ao tratar a dimensão religiosa como um dado antropológico, faz-se importante empenharmo-nos no aprofundamento de alguns elementos que caracterizam a pessoa na sua identidade de indivíduo marcado pelo religioso, bem como nas implicações desta dimensão no existir da pessoa abordada por Pannenberg.

### 4.2.3

#### **A pessoa como identidade religiosa**

Nesta parte, esforçaremos para mostrar a noção de pessoa e de identidade na antropologia de Pannenberg. Como se trata de conceitos amplamente debatidos tanto na teologia quanto em outras ciências, tentaremos apenas apresentar de forma breve alguns elementos presentes na antropologia pannenberguiana que ajudam a entendê-los no contexto da dimensão teológica deste autor.

Ao estudar o ser humano em todas as épocas e civilizações, o homem busca responder à necessidade de preencher o seu vazio interior que possui como ser espiritual. Ele deseja obter respostas para questões que não se resolvem de uma forma racional e, assim, diante de tal procura, o homem elabora uma identidade religiosa, construindo para si símbolos e ritos. Ele deseja adentrar no mundo do mistério inefável que

---

<sup>48</sup> PANNENBERG, W. **APT.** p. 63 et. seq.

transcende a ele mesmo. Pannenberg compreende que o homem já é marcado em sua natureza pela dimensão religiosa, que não está como um penduricalho colocado no homem, ao contrário, ela faz parte do ser pessoa que só se realiza de forma integral quando se coloca na condição de abertura ao mundo e a Deus. Para chegar a tal objetivo de realização, a dimensão religiosa do homem é indispensável na totalidade da elaboração da pessoa no seu ser individual, ou seja, como identidade do indivíduo.

Pannenberg introduz o tema da dimensão religiosa no homem, tratando da questão da unidade do **eu** com o **si mesmo**. Ele demonstra tal unidade como caminho para a constituição da identidade do próprio indivíduo como personalidade, uma vez que é na busca de integração da pessoa consigo mesma que haverá abertura para sua interação social. A pessoa procura na sua identidade identificar-se com a sociedade e assumir o seu papel como indivíduo<sup>49</sup>. Fica claro que a identidade do indivíduo acontece numa totalidade de experiências que este indivíduo realiza como a do próprio corpo, do nome, da sexualidade, da experiência de grupo, da história e da vida, fatores indispensáveis para a identidade pessoal do indivíduo. Nesse processo, o homem busca lutar com a necessidade de definir a si mesmo<sup>50</sup>. Ao perseguir sua identidade pessoal, o ser humano se vê como ser de carência, mas o mesmo identifica em si a referência de totalidade. Tal totalidade de si mesmo, sobrepassa infinitamente a limitação de instantes da vida, fazendo a pessoa<sup>51</sup> ser sua totalidade, a qual transcende a fragmentação de sua realidade atual.

---

<sup>49</sup> Cf. *ibid.*, p.279.

<sup>50</sup> Cf. *Ibid.*, p.280. Como foi dito em outro momento deste trabalho, o tema da confiança é para a elaboração da identidade da pessoa marca decisiva para a formação da personalidade, e esta, é inicialmente estabelecida na relação da criança com sua mãe; à medida que a criança cresce e se torna independente surgem outras disposições para conservar e ampliar a confiança básica, abrindo assim o horizonte para a educação religiosa da pessoa.

<sup>51</sup> O termo pessoa foi introduzido na linguagem filosófica pelo estoicismo popular, para designar os papéis representados pelo homem na vida. Do sentido de papel é que afirma-se pessoa também como relação. Tal conceito também obteve uma forte influência da definição de Boécio que é caracterizado como individualidade racional. Esta definição substitui a idéia antiga da palavra (papel, máscara e rosto). Já na Idade Média, tal termo vai à direção de uma compreensão relacional da pessoa, relacionando o com os princípios da doutrina Trinitária. É da base da definição de Boécio, da pessoa como individualidade racional, que faz a filosofia idealista afirmar a pessoa como constituída pela autoconsciência. No sentido trinitário, o conceito de pessoa foi útil para

A unidade e a totalidade da pessoa não se acham reunidas num único momento, mas estão distendidas pela vida da pessoa. A totalidade é algo que tem de ser produzido, havendo que transcender a sua própria mudança no tempo. Pode-se dizer que a totalidade da pessoa é o seu vínculo consigo mesma, superando o seu distender no tempo<sup>52</sup>. A antropologia teológica cristã, diferentemente do pensamento de alguns filósofos da modernidade, aponta para o destino da pessoa como totalidade a ser realizada em Deus. Como já afirmado é em Jesus Cristo, o segundo Adão, que a pessoa encontra a sua plena realização. Se alguns filósofos, como lembra Pannenberg, pensam o homem com um destino trágico na morte, a confiança da pessoa em Deus, traçada simbolicamente na experiência antropológica da fé e experimentada na vivência religiosa, possibilita ao indivíduo como identidade, no uso de sua liberdade, alcançar a sua plenitude como pessoa. Na teologia cristã a referência para atingir tal destino é Jesus Cristo. Este é o modelo mais perfeito do ser pessoa.

Ainda cabe dizer que no pensamento de Pannenberg a dimensão religiosa como um constitutivo antropológico é indispensável para a elaboração da identidade do indivíduo, sendo, portanto, essencial à natureza humana. É no cenário antropológico, em que o ser humano se instala como pessoa em construção, através das experiências de limites e de superação, que o homem forma a sua personalidade, solidifica a sua confiança e se abre ao religioso como desejo de infinito. A procura antropológica de um sentido religioso para a vida humana, através da fé e da experiência de Deus é, conforme o desenvolvimento do tema neste autor, uma resposta do homem ao projeto mais original que caracteriza a

---

expressar as relações entre Deus e Cristo e entre ambos e o Espírito Santo; Gerando também mal-entendidos e heresias. Assim no Cristianismo surgem as grandes disputas Trinitárias que caracterizaram os primeiros séculos da vida da Igreja, chegando até o Concílio de Nicéia. O termo *hipóstasis* busca solucionar o problema da noção de pessoa como máscara. E sobre a idéia de pessoa como relação baseada em Aristóteles, ( onde aparece o caráter accidental) muitos padres da Igreja ( Agostinho ,Boécio) negaram a pessoa como relação, insistindo na sua substancialidade. Tomás de Aquino mostra a pessoa como relação e como substância. A partir de Descartes enfraquece a idéia de substância, mas mantém-se o princípio de pessoa como relação. Em Hegel que o conceito de pessoa vai estar relacionado com a idéia de consciência. Pessoa é o sujeito autoconsciente, assim ela se volta para o sentido da individualidade se referindo ao si mesmo do indivíduo. Cf. ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia** Verbetes Pessoa. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

<sup>52</sup> Cf. *Ibid.*, p. 295.

sua vida: o destino de ser imagem e semelhança de Deus. A experiência religiosa não permite ao homem somente ficar instalado nos valores antropológicos efêmeros, transitórios, marcados pela fatalidade da morte como foi anunciado por muitos pensadores da modernidade, mas projeta o homem para além do tempo e o insere na eternidade, onde o Deus de Jesus Cristo se revela como salvação e como amor.

Por fim, o homem religioso descobre em si, como dom de Deus, o tesouro oculto e sagrado do seu ser pessoa, ele se percebe como ser que não se aceita como finitude; e ao não se aceitar como limitado pelo finito, ele se lança na busca do infinito, na busca do inacessível. E neste peregrinar na própria experiência, o homem encontra a realização ideal de seus sonhos e desejos que se revelam como realidade. O futuro do homem já é um presente, onde homem e Deus se unem em perfeita harmonia. Em tal experiência o homem encontra-se libertado plenamente de seus limites na Graça salvadora de Deus, oferecida a ele por Jesus Cristo, como abordaremos a seguir.