

5

Reino de Deus e diálogo inter-religioso – grandeza escatológica

5.1.

Introdução

Na busca pelo Jesus histórico a apocalíptica judaica emergiu como categoria importante para a compreensão do Reino de Deus. A atenção dada à apocalíptica ajudou a evidenciar uma dimensão teológica presente no anúncio do Reino. Na cristologia do Reino há verdadeira manifestação de Deus com uma intencionalidade bem específica: Deus se revela para o bem do ser humano. Tal percepção se tem mostrado bastante eficaz na direção do diálogo inter-religioso.

Mas é preciso ressaltar que a dimensão apocalíptica é complementada pela escatológica. São temas afins, mas com características e implicações próprias dentro do cristianismo. O intuito desse capítulo é mostrar a importância da escatologia presente no Reino de Deus e o que ela oferece às religiões, como instância crítica das suas próprias leituras escatológicas.

Os trabalhos de Reimarus, Weiss, Loisy realçaram bastante bem o contexto judaico atuando fortemente na pregação de Jesus. Segundo esses autores, Jesus acabou por atuar dentro de circunstâncias pré-estabelecidas, num enredo previamente determinado. Toda a força condicionante da pregação de Jesus vinha das expectativas próprias do judaísmo do seu tempo.

Essas conclusões serão ainda mais radicalizadas no pensamento do Rudolf Bultmann. Na teologia do Novo Testamento surge com força o querigma cristão. É a partir do querigma que Bultmann proporá sua cristologia e sua compreensão sobre o Reino de Deus. Contudo, tais conclusões não fazem jus à importância e relevância da ação de Jesus e seu modo singular de anunciar e realizar o Reino de Deus.

As pesquisas bíblicas e teológicas que se segue após Bultmann precisam enfrentar certo ceticismo cristológico como síntese da sua teologia. Assim, se insere novamente a importância da história como elemento fundamental no desenvolvimento da teologia cristã contemporânea a Jesus. Estudiosos como

Ernest Käsemann e James Robinson consideram imprescindível que o querigma cristão tenha um vínculo concreto com a história. Afinal, o querigma nasce relacionado à pessoa de Jesus, presente na história, num espaço geográfico do mundo, num período circunscrito e datável.

Abre-se um novo horizonte em vias de síntese diante do que foi produzido pela cristologia moderna até então. Busca-se conjugar o valor da história de Jesus e o empenho de fé da comunidade que levou adiante sua mensagem.

A discussão dessa fase da pesquisa sobre o Jesus histórico versará sobre o alcance e a função do querigma na cristologia. Na verdade, há uma cristologia ou uma querigmatologia? A pesquisa não se fixa somente no querigma e sim na possibilidade de demonstrar que o anúncio do Senhor glorificado é uma continuação da mensagem do próprio Jesus da história.⁴¹³ Noutras palavras, demonstrar que a comunidade primitiva objetivamente identificou Jesus de Nazaré como o próprio Senhor. Assim, o Reino de Deus é concretização histórica, mas, ao mesmo tempo, se apresenta como realidade transcendente e escatológica, aguardado na manifestação messiânica do Cristo glorificado.

Abre-se um novo horizonte em vias de síntese diante do que foi produzido pela cristologia moderna até então. Busca-se conjugar o valor da história de Jesus e o empenho de fé da comunidade que levou adiante sua mensagem. História e interpretação se tornam compatíveis nos trabalhos de Joachim Jeremias, John P. Meier, no horizonte bíblico e W. Pannenberg, W. Kasper e J. Moltmann, na perspectiva sistemática.

Os teólogos sistemáticos insistem bastante na dupla perspectiva da escatologia. Tendo como paradigma o Reino de Deus, é afirmada a dimensão operante da escatologia. Assim, no já da história se experimenta aquilo que é aguardado na fé e na esperança como promessas da realidade definitiva.⁴¹⁴

⁴¹³ Cf. James M. ROBINSON. *Kerygma e Gesù storico*. Brescia: Paideia, 1977. p. 120.

⁴¹⁴ Cf. Jürgen MOLTANN. *No fim, o início, breve tratado sobre a esperança*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 112. Ainda, “a fé cristã não fala do futuro em si mesmo e genérico, como um *para onde* vazio de possíveis mudanças. Ela parte de uma determinada realidade histórica, afirmando seu futuro, sua capacidade de futuro e sua perfeição. A doutrina cristã da esperança fala de *Jesus Cristo* e de *seu futuro*. [...]. Ela se fundamenta na memória da vida, da morte e da ressurreição de Cristo e anuncia a vinda do ressuscitado.” (Ibid. p. 112).

A escatologia do Reino coloca o cristianismo “em marcha”, fazendo-o sintonizar-se com as realidades do mundo que demandam compromissos em vista da sua transformação.

5.2.

A solução escatológico-querigmática de Rudolf Bultmann

A. Schweitzer demonstrou que uma ‘vida de Jesus’, no senso comum da palavra, é impossível de ser reconstruída. Os evangelistas não se interessaram em estabelecer uma crônica correta do ponto de vista historiográfico, mas elaboraram um testemunho, na forma de anúncio marcado pela fé em Jesus.

R. Bultmann acolhe este resultado sem hesitar. Ele já está mais além do otimismo da Teologia Liberal que acreditava ser possível reconstruir a personalidade autêntica de Jesus a partir dos métodos históricos. O acesso à personalidade de Jesus, na compreensão bultmanniana, está vedado, impossível de ser encontrado e o motivo é simples, faltam fontes. Em *História da tradição sinótica*⁴¹⁵ ele sustenta que os evangelhos sinóticos foram compostos a partir de unidades menores independentes oriundas de diversas tradições orais. Estas unidades foram formadas a partir de características próprias dos ambientes donde provêm. O método empregado por Bultmann tem a função de identificar as especificidades dessas fontes e a percepção mais fundamental é que a fé da Igreja primitiva está representada e testemunhada nos Evangelhos.

É impossível acessar Jesus no nível histórico, mas isso não significa que não seja possível saber nada sobre ele. Bultmann está convencido que a personalidade de Jesus não era objeto de interesse da primeira comunidade cristã. Mas ele jamais duvidou ser possível ter uma imagem suficientemente clara sobre o ensinamento de Jesus.⁴¹⁶ Nas palavras do próprio Bultmann, “se sabemos pouco sobre a vida e a personalidade de Jesus, sabemos, por outro lado, muito sobre sua pregação, ao

⁴¹⁵ O título original é *Geschichte der synoptischen Tradition*. Há uma versão em italiano sob o título *La storia dei vangeli sinottici*. Bologna: Dehoniane, 1969.

⁴¹⁶ Walter SCHMITHALS. *La teologia di Bultmann*. Brescia: Queririana, 1972. p. 203.

ponto de podermos fazer uma imagem coerente.”⁴¹⁷ É a percepção daquilo que se pode chamar de cristologia implícita, onde se reconhece elementos da revelação de Deus.

Mas não pode haver engano: as fontes fornecem a pregação da comunidade que conduz, com certa probabilidade, à pregação de Jesus. A pregação mesma de Jesus está inacessível. Em alguns casos, segundo Bultmann, “é possível demonstrar que algumas expressões são anteriores à própria comunidade, em outros casos, se constata que são elaborações por parte da comunidade.”⁴¹⁸ Mas o fundamental para Bultmann é que a comunidade não quis somente reproduzir a pregação de Jesus. Fez mais, desenvolveu a sua própria pregação a partir da experiência com Jesus dando origem ao querigma cristão.

Qual é a relação entre o querigma cristológico e o Jesus histórico? Na perspectiva de Bultmann, o ponto de partida é o querigma porque este é o fundamento e a causa da fé cristã. Certamente, já está dado por suposto, na sua forma de pensar, os resultados dos movimentos precedentes. A teologia liberal colocou em xeque o papel da fé. A teologia dialética, se radicalizada, desemboca num fideísmo inaceitável à consciência moderna. Então, Bultmann se esforça, com grande ajuda da filosofia de Heidegger, em estabelecer uma relação existencial entre Jesus e a sua mensagem.

Nessa perspectiva, a fé não tem uma relação necessária com o que Jesus fez ou disse enquanto um ser historicamente existente, e sim com a pregação da ação de Deus a partir do Cristo, ou seja, já fora da história. “A pregação de Jesus está entre os pressupostos da teologia do NT e não constitui uma parte dela. Pois a teologia do NT consiste no desdobramento dos pensamentos nos quais a fé cristã se certifica de seu objeto, de seu fundamento e de suas consequências.”⁴¹⁹

Ao estudar os evangelhos sinóticos Bultmann também constatou aquilo que já havia sido notado por seus antecessores:

Conforme mostra a tradição sinótica, a comunidade primitiva retomou a pregação de Jesus e continuou a anunciá-la. E na medida em que o fez, Jesus tornou-se para ela o mestre e profeta. Mas ele é mais: é, ao mesmo tempo, o Messias; e assim ela passa a anunciar – isso é o decisivo – simultaneamente a ele mesmo. Ele, antes o

⁴¹⁷ Rudolf BULTMANN. *Gesù*. Brescia: Queriniana, 1984. p. 12.

⁴¹⁸ *Ibid.* p. 12.

⁴¹⁹ Rudolf BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. p. 40.

portador da mensagem, foi incluído na mensagem, é seu conteúdo essencial. O anunciador tornou-se o anunciado.⁴²⁰

Contudo, é preciso alertar que não há uma transposição direta de conteúdo. Bultmann rejeita qualquer tentativa de continuidade entre o histórico e a pregação.

Para a comunidade primitiva, donde se origina os Evangelhos sinóticos, está claro que Jesus, ao ser anunciado como messias, o é na expectativa apocalíptica. Ou seja, como o messias que há de vir. “Não se espera a sua volta como Messias, e sim, sua vinda como Messias. Para a comunidade primitiva sua atuação no passado, na história, ainda não é uma atuação messiânica.”⁴²¹

Essa figura mítica do messias, bastante presente nos moldes da consciência escatológica do judaísmo, é transposta para Jesus quando Deus o ressuscita. Então o mestre, profeta crucificado é exaltado como Cristo e Senhor e virá nas nuvens do céu para o julgamento e para trazer a salvação do Reino de Deus. É esse o momento em que o mito indefinido do judaísmo ganha uma personificação bem definida e concreta. Contudo, essa personificação permanece como referência existencial, mas já distante da história. A essência do cristianismo pode ser visualizada na pregação do Reino de Deus. Mas trata-se de um cristianismo que postula um reino exclusivamente escatológico.

A única coisa que interessa de Jesus é o seu *dass*, ou seja, o fato de ter nascido e vivido, de ter sido crucificado, ter morrido e ressuscitado. “A faticidade de Jesus é o único substrato histórico necessário.”⁴²² Mais que isso, é um único substrato histórico possível e, portanto, suficiente.

Rosino Gibellini explicita bem algumas distinções próprias do pensamento bultmannino: “É claro que o Cristo do querigma pressupõe que (*dass*) Jesus tenha existido, tenha pregado e tenha sido morto na cruz, mas o como (*wie*) e o que coisa (*wass*) de sua história terrena (*historie*) não são relevantes para a fé, mas eventualmente apenas para a pesquisa historiográfica.”⁴²³ Bultmann diferencia e

⁴²⁰ R. BULTMANN. *Teologia do Novo Testamento*. p. 74.

⁴²¹ Ibid. p. 75. “Em favor disso se pode aduzir somente os ditos de Jesus, nos quais ele fala do “Filho do homem” vindouro (Mc 8,38 ou Lc 12, 8s. par.; Mt 24, 27, 37, 44 par.; Lc 11, 30). Nessas passagens, todavia ele fala do Filho do homem na terceira pessoa, sem se identificar com ele. Não há dúvida de que os evangelistas – bem como a comunidade que transmitiu esses ditos – realizaram essa identificação; no entanto, pode-se afirmar a mesma coisa em relação a Jesus?”. (Ibid. p. 75). Sobre a pergunta pela autoconsciência messiânica de Jesus, conferir Ibid. pp. 64-72.

⁴²² Carlos PALACIO. *Jesus Cristo: história e interpretação*. São Paulo: Loyola, 1979. p. 35.

⁴²³ Rosino GIBELLINI. *A teologia do século XX*. São Paulo: Loyola, 2 ed. 2002. p. 48.

separa *geschichte*, ou seja, a história que qualifica o presente da existência pessoal, de *historie*, dos fatos do passado de que se ocupa a historiografia. O querigma é *geschichte* e o Jesus histórico é *historie*. Evidentemente encontra-se aqui a forte influência exercida por Heidegger.

5.2.1.

O reino de Deus no pensamento de R. Bultmann

O Reino de Deus tem, para Bultmann, um sentido exclusivamente escatológico. E só é possível ser interpretado quando compreendido o contexto no qual foi expresso pelas comunidades cristãs primitivas.

As comunidades herdaram as noções escatológicas do judaísmo do qual faz parte. A escatologia entra no judaísmo como elemento derivado da leitura da sua própria história. Diferente dos gregos, que desenvolvem uma historiografia com perspectiva ‘científica’, vinculada à compreensão do devir da natureza e do cosmos, ou seja, como conhecimento objetivo, o judaísmo constrói sua historiografia vinculada aos acontecimentos ligados ao povo. Não se trata, então, de um conhecimento objetivo dos fatos, mas da percepção da ação de Deus que dá sentido aos eventos que marcam a trajetória do povo.

O sentido da história de Israel é evidenciado principalmente na literatura profética desenvolvida nos séculos oitavo e sétimo antes de Cristo. “O olhar retrospectivo (dos profetas) é um exame crítico do passado e uma advertência para o futuro.”⁴²⁴

A busca constante pelo sentido da ação de Deus no desenvolvimento dos acontecimentos que afetam o povo faz surgir uma noção de finalidade na leitura histórica desenvolvida por Israel. É nessa perspectiva de dar um sentido à própria história, que aponta para uma direção de plenitude, sempre entendidas como salvação de Deus, que são formulados os discursos apocalípticos e escatológicos.

No Novo Testamento estas duas compreensões estão presentes e mescladas na pregação da comunidade. Isso se evidencia nas características cristológicas

⁴²⁴ Rudolf BULTMANN. *Credere e comprehendere*. Brescia: Queriniana, 2 ed. 1986. p. 750.

atribuídas a Jesus: ora designado como o Messias, ora como o Filho do homem e, em outros momentos, mesclando no mesmo relato as duas perspectivas.

Mais além da problemática de saber quais foram as palavras de Jesus e quais as modificadas pela comunidade, o fato é que entre Jesus e a comunidade primitiva não havia muita diferença no que se refere à esperança escatológica. É certo que os primeiros cristãos acreditaram que o Filho do homem anunciado por Jesus fosse o próprio Jesus e a comunidade estava convencida de ser comunidade escatológica.⁴²⁵ Essa é a chave para interpretar, segundo Bultmann, a pregação do Reino de Deus.

O Reino de Deus é, para Bultmann, o modo pelo qual a comunidade acolhe e prega a salvação de Deus. Trata-se do querigma compreendido na perspectiva escatológica. Não há nenhum sentido histórico que possa ser aplicado ao Reino. Tal realidade é totalmente transcendente, extramundana, sobrenatural.

As linguagens coerentes para falar sobre o Reino são aquelas fornecidas pela comunidade primitiva, que soube ressaltar a dimensão da expectativa, da pregação, do advento. A pregação do Reino de Deus não pode ser confundida com a suposta realização do Reino. Nenhuma comunidade histórica é capaz de realizar o Reino de Deus. As expressões “construtores do Reino”, cidadãos, membros ou sócios do Reino, bastante caras à algumas vertentes teológicas da modernidade, são falsas.⁴²⁶ Também soam incoerente as linguagens que sugerem uma fundação do Reino, a construção ou o seu cumprimento dentro do tempo histórico.

R. Bultmann ainda se posiciona contra algumas tendências que compreendem o Reino como um conjunto de propostas éticas, um conjunto de valores normativos em vista da transformação social. Também essas representações estão privadas de senso escriturístico. O Reino, na compreensão de Bultmann, está inserido numa noção escatológica a-social, a-temporal, como observa Sobrino.⁴²⁷

O Reino é essencialmente escatológico, mas escatológico ao modo de Bultmann. Por isso não comporta qualquer caracterização de uma tensão do tipo

⁴²⁵ Cf. R. BULTMANN. *Credere e comprendere*. p. 754.

⁴²⁶ Cf. R. BULTMANN. *Gesù*. p. 33.

⁴²⁷ J. SOBRINO. *Jesucristo liberador*. p. 150.

hic et nunc. Será sempre “ainda não”. No curso da história, a pregação do Reino tem a função de despertar o ser humano para a conversão e decisão: *aut aut*.

O Reino é expressão do querigma de salvação. Para Bultmann querigma tem haver com a fé e a fé é acreditar no Deus que salva. A salvação é essencialmente o agir de Deus. Nesse processo, ao ser humano basta se decidir. Nessa perspectiva o Reino aponta para o mediador, como o último, o escatológico, o Cristo da fé, o crucificado e ressuscitado.

Postular qualquer caráter histórico do Reino que não seja a sua própria pregação seria atribuir algum valor salvífico à ação do próprio ser humano como uma espécie de mérito. Mas a salvação é iniciativa e ação exclusiva de Deus. Assim, Bultmann se mostra coerentemente inserido na tradição de teólogo reformado.

Aquelas primeiras impressões apocalípticas sobre a pregação do Reino vindas dos seus predecessores se transformam em escatologia pura e o Reino de Deus, em Bultmann, perde qualquer relevância histórica.

Ocorre que sem história, sem contexto e sem mito a própria fé cristã se torna uma ideia existencial. Na verdade, um mito moderno. Como observa Edward Schweizer refletindo sobre o pensamento de Bultmann, a insistência no querigma gera uma espécie de redundância onde só resta acreditar na própria fé. A salvação é reduzida a uma ideia de fé, mas a fé implica salvação que também é reduzida a uma ideia vinculada a uma esperança futura, escatológica.⁴²⁸

A falta de um vínculo entre o histórico e o teológico, entre Jesus e o Cristo enfraquece a cristologia e torna o cristianismo altamente suscetível, no seu aspecto fundante, às construções das comunidades. Construções de natureza confessional. O Reino de Deus permanece no nível da expectativa, como futurologia sem incidência concreta na história. Bultmann rejeita a legitimidade teológica da busca do Jesus histórico. O Reino de Deus é expressão futurística, o vir-a-ser, totalmente vinculado à vontade exclusiva de Deus. No horizonte religioso, o Reino é expressão da radicalidade escatológica. A radicalização querigmática proposta por Bultmann fez surgir reações mais equilibradas, capazes de salvaguardar o valor da história, reassumindo a incidência concreta e operante do Reino de Deus no mundo.

⁴²⁸ Cf. Edward SCHWEIZER. *Gesù, la parola di Dio*. Brescia: Queriniana, 1996. p. 17.

5.3. O Reino na sua dimensão histórico-escatológica

O entendimento do Reino de Deus sempre vinculado à questão do Jesus histórico entre em crise. A busca pela personalidade histórica de Jesus fracassa. Da mesma forma, se levada às últimas consequências, a figura de Jesus derivada da teologia de Bultmann redundava tão abstrata quanto aquela produzida pelas sínteses da linguagem ontológico-dogmática. A própria noção de Reino de Deus acaba por redundar numa derivação de postulados escatológicos, cada vez mais desconectados da história. As sínteses da teologia liberal e do pensamento bultmanniano levam ao pessimismo cristológico.

As primeiras críticas ao pensamento de Bultmann vieram do seu próprio círculo de adeptos. O marco inicial pode ser atribuído a Ernest Käsemann, a partir de uma conferência proferida em 1953, com o título *O problema do Jesus Histórico*.

Na sua proposta de trabalho Käsemann aceita os resultados da pesquisa histórico-crítica e reconhece que o historiador não pode escrever uma “vida de Jesus” nos moldes de uma biografia. Ao aplicar esse método moderno no estudo do Novo Testamento, o máximo que se alcança é o querigma da comunidade primitiva. “A comunidade não queria e não podia separar essa história (*histoire*) de sua própria história (*geschichte*). Ela não podia, pois, fazer abstração da fé pascal, estabelecendo uma distinção entre o Senhor terreno e o Senhor glorificado.”⁴²⁹ E. Käsemann trabalha com uma compreensão de história já livre dos conceitos cientistas e positivistas do século XIX.

A impressão é que Käsemann começa a identificar um problema também de método, que depois se tornará um problema teológico. O método da crítica histórica chega até um determinado ponto e confirma, com segurança, que os textos do Novo Testamento são construções querigmáticas, com elaborações teológicas pós-pascas e que efetivamente não contam narrativas históricas no sentido positivista da palavra. E o fato de não ser possível estabelecer um vínculo seguro entre o Jesus histórico e o Jesus dos textos do Novo Testamento é muito

⁴²⁹ E. Käsemann. In: R. GIBELLINI, *A teologia do século XX*. p. 49.

mais um limite de método do que efetivamente a dificuldade de compreender como as comunidades fizeram essa transição.

Entretanto, o limite do método não pode induzir à suposição de que esse vínculo não tenha existido e nem de que não tenha sido determinante. Noutras palavras, a impressão é que a teologia moderna jogou para dentro da interpretação dos textos bíblicos um problema que, efetivamente, não era daquele tempo e muito menos daquele contexto. E ao fazer isso, sem o devido cuidado, fez surgir rupturas que os textos bíblicos não quiseram criar.

E. Käsemann sustenta que a fé pascal é sim a base do querigma e não é a primeira e nem a única a lhe dar conteúdo. Para ele, há uma ação anterior de Deus que precede a fé e isso se comprova na pregação e na história terrena de Jesus, que se manifesta no Reino de Deus.

Depois do pessimismo bultmanniano, é preciso retomar, com novos instrumentos e sobre novos pressupostos, a pesquisa sobre o Jesus histórico. “A questão do Jesus histórico é legitimamente a da continuidade do *Evangelium* na descontinuidade dos tempos e na variação do querigma. Devemos pôr-nos tais questões e ver aí a legitimidade da pesquisa liberal sobre a vida de Jesus, mesmo que não mais concordemos com o modo de ver a questão.”⁴³⁰

A teologia busca um ponto de equilíbrio entre o otimismo liberal e o pessimismo bultmanniano a respeito da questão do Jesus histórico. A intenção é, fundamentalmente, salvaguardar a continuidade entre o Jesus da história e o querigma, articulados no entendimento do Reino de Deus.

Este “retorno” ao Jesus histórico não é uma reação desmedida contra o ceticismo de Bultmann nem pretende esquecer os resultados do método histórico-crítico para voltar às “biografias” de Jesus. É o momento espontâneo de uma fé que busca seu sentido (inteligibilidade) antes de buscar razões para crer (credibilidade); que busca os laços históricos que a preservam de se converter em gnose, que sente necessidade de fazer aparecer a continuidade e identidade existentes entre o Jesus da história e o Cristo do querigma.⁴³¹

⁴³⁰ E. Käsemann. In: R. GIBELLINI, *A teologia do século XX*. p. 50.

⁴³¹ C. PALACIO, *Jesus Cristo: história e interpretação*. p. 37.

Por conseguinte, os Evangelhos não são simplesmente “relatos” entendidos como reprodução objetiva de fatos acontecidos. São relatos interpretados de uma série de eventos, a partir de uma situação e da experiência de comunidade.

Então a pregação de Jesus, concentrada no Reino de Deus, não é apenas um dos pressupostos da teologia do Novo Testamento como afirmava Bultmann. A ação de Jesus constitui a origem, o conteúdo e o critério do querigma. Para Käsemann, não é só possível, mas também necessário para a fé chegar até o Jesus histórico. Só assim a noção escatológica da pregação de Jesus volta a ter sentido na realidade histórica, deixando de ser pura espera.

Naturalmente as conclusões de Bultmann não são desprezadas e permanece a convicção sobre a dificuldade de acessar o Jesus histórico. Mas a pesquisa não se fixa somente no querigma e sim na possibilidade de demonstrar que o anúncio do Senhor glorificado é uma continuação da mensagem do próprio Jesus da história.⁴³² Noutras palavras, demonstrar que a comunidade primitiva objetivamente identificou Jesus de Nazaré como o próprio Senhor.

Abre-se um novo horizonte em vias de síntese diante do que foi produzido pela cristologia moderna até então. Busca-se conjugar o valor da história de Jesus e o empenho de fé da comunidade que levou adiante sua mensagem. História e interpretação se apresentam de forma bastante articuladas nos trabalhos, por exemplo, de Joachim Jeremias, John P. Meier, representantes do campo da teologia bíblica. A questão do Reino de Deus é tratada em sintonia com a atividade histórica de Jesus, retomada pela comunidade. Assim, o enfoque escatológico do Reino, mais distante da posição assumida por Bultmann, deixa de ser entendido exclusivamente como espera futurística, para se tornar elemento que dá sentido a ação história que aponta para a transcendência.

5.3.1.

A escatologia já presente - Joachim Jeremias

Para Jeremias a pesquisa sobre o Jesus histórico é legítima e necessária. Seu método, que vincula filologia e história, tornou-se conhecido a partir de uma

⁴³² Cf. J. M. ROBINSON. *Kerygma e Gesù storico*. p. 120.

conferência proferida em Berlim no ano de 1954, sob o título *Abba*.⁴³³ Ele partilha da convicção já comum entre exegetas e teólogos sobre a impossibilidade de se escrever uma ‘vida de Jesus’. Também está ciente do risco que corre a teologia moderna do século XX, como boa parte da teologia do século XIX, de desconsiderar o elemento histórico ao se debruçar sobre Jesus. “Nós devemos percorrer este caminho até o Jesus histórico e a sua pregação. As fontes o exigem. O querigma que deriva dele mesmo, o exige igualmente.”⁴³⁴

J. Jeremias, diametralmente oposto à Bultmann, acredita que são justamente as fontes cristãs que impedem marcar o surgimento do cristianismo no querigma. “A origem do cristianismo não é o querigma e não são as experiências pascais dos discípulos, não é uma ideia do Cristo; a origem do cristianismo é a presença histórica, precisamente a vinda do homem Jesus de Nazaré, que foi crucificado por Pôncio Pilatos, e a sua mensagem.”⁴³⁵

Antes de qualquer querigma há, segundo Jeremias, uma mensagem que foi anunciada. Há clareza sobre as características das fontes, principalmente dos Evangelhos. É conservado um grande otimismo em considerar que muitas palavras apontam inequivocamente para as situações que precedem a Páscoa. Isso indica que as comunidades não redigiram seus textos exclusivamente na perspectiva de um anúncio de fé, mas que se esforçaram em preservar a mensagem do próprio Jesus.

Mais ainda, o próprio querigma supõe um evento real. Deus se manifestou num evento acontecido na história. “A Igreja das origens está segura de que Deus se revelou em Jesus, ela não se satisfaz com o querigma, mas o completa.”⁴³⁶ Embora todos os textos neotestamentários sejam redigidos depois da páscoa e, principalmente, no espírito pós-pascal, é possível determinar certas conotações, pontos de vistas, modos de agir muito familiares ao do Jesus terreno. Depois de passar os textos dos Evangelhos pelo exame exegético, Jeremias se sente seguro em dizer que “as fontes nos atestam: apareceu um homem e aqueles que ouviram

⁴³³ Ao artigo da conferência foi anexado outro artigo: *Das tägliche Gebet im Leben Jesu und in der ältesten Kirche*. Publicados num único volume em 1966 pela editora da universidade de Göttingen.

A tradução italiana traz os dois artigos num único volume: *Abba*. Brescia: Paideia, 1968.

⁴³⁴ Joachim JEREMIAS. *Il problema del Gesù storico*. Brescia: Paideia, 1964. p. 25.

⁴³⁵ *Ibid.* p. 21.

⁴³⁶ *Ibid.* p. 23.

a sua mensagem estavam certos de ouvir a palavra de Deus.”⁴³⁷ A história de Jesus, sua pregação e sua mensagem fazem parte da essência da teologia neotestamentária.

Efetivamente a boa nova de Jesus e o testemunho de fé da Igreja primitiva estão indissolúvelmente unidos.

O Evangelho de Jesus resta história morta sem o testemunho de fé da Igreja que novamente o manifesta, o confessa e o atesta em continuação com o Evangelho. Mas também o querigma não pode viver isolado. Sem Jesus e o seu Evangelho o querigma resultaria numa ideia, num teorema.⁴³⁸

A pesquisa de Jeremias tende a devolver valor histórico à Jesus de Nazaré e ao cristianismo nascente. O Reino de Deus também ganha importância e relevância históricas, conservando seu valor escatológico, algo que havia sido perdido com Bultmann e alguns dos seus predecessores.

5.3.1.1. O Reino de Deus: história e escatologia

O Reino de Deus é o tema central da pregação de Jesus, conforme testemunha a tradição sinótica. É certo deduzir que Jesus partilhou, pelo menos no senso geral, da concepção de reino própria do judaísmo de seu tempo: Deus é reconhecido como rei⁴³⁹ e seu reino⁴⁴⁰ no tempo histórico é limitado a Israel, mas, nos últimos tempos, será aceito por todos os povos.

Para Jeremias prevaleceu na compreensão de Jesus a noção de reino no senso escatológico. A oração do Pai Nosso,⁴⁴¹ entre outros exemplos, evidencia essa afirmação.

⁴³⁷ Cf. J. JEREMIAS. *Il problema del Gesù storico*. p. 34.

⁴³⁸ Cf. *Ibid.* p. 37.

⁴³⁹ “Nas concepções dos povos do oriente, assim como para Israel desde seus primórdios, a justiça real não consistia primordialmente numa aplicação imparcial do direito, mas na proteção que o rei estende aos desamparados, fracos e pobres, às viúvas e aos órfãos.” (J. JEREMIAS. *Teologia do Novo Testamento*. p. 162).

⁴⁴⁰ Jeremias identifica pelo menos duas grandes expectativas conectadas ao termo reino no tempo de Jesus: “Como são dois *eons*, um presente e outro futuro, assim se fala de um reino de Deus já presente, deste *eon*, e de um futuro, do novo *eon*.” (Cf. *Ibid.* p. 163).

⁴⁴¹ Muito se discutiu sobre a fonte mais original dessa oração. Jeremias atribui a redação final aos evangelistas, que fizeram algumas sínteses e retoques. Mas as intuições fundamentais contidas nas preces que compõem a oração foram ensinadas por Jesus. (Cf. J. Jeremias. *Abba*. pp. 82-83).

Mas a pregação de Jesus, suas obras e ações demonstram um significado escatológico vinculado com um tempo de saúde a ser cumprido no mundo ressaltando a restauração da amizade entre Deus e o ser humano. Nesse sentido, e numa perspectiva muito distinta de Bultmann, o Reino de Deus não é só uma esperança contida na fé da comunidade. O Reino tem algo de real, de histórico, de realizável no mundo, ainda que em vista da expectativa escatológica. É possível, dessa forma, deduzir que o Reino de Deus anunciado por Jesus é sinal da presença de Deus que é vizinho, que está à porta e que está presente. Não obstante toda carga escatológica contida na noção do Reino, ele já se manifesta no mundo na pregação de Jesus.

Como já foi visto, a novidade da pregação do Reino de Deus feita por Jesus não está somente na esperança escatológica e no anúncio da sua vinda. João Batista, com grande probabilidade histórica, foi um entre tantos que tinha essa concepção. A originalidade de Jesus está no modo de proclamar a proximidade do Reino. Fez isso pela linguagem distinta, na mensagem comunicada e no modo de agir.⁴⁴² Evidentemente o anúncio do Reino não perde sua essência escatológica, mas em Jesus há um destaque justamente pelo fato de tornar a esperança futura já presente e atuante no mundo. Jesus é o sinal dessa presença.

O anúncio de Jesus é reflexo da mais antiga tradição.

A proclamação de Jesus sobre a irrupção do tempo da salvação não tem analogia. Com referência ao seu meio ambiente, ele é o único judeu da Antiguidade conhecido por nós que anunciou que o novo tempo da salvação já começou. Com referência à igreja das origens, a mensagem dos primeiros missionários cristãos possui outro tom: Jesus, o crucificado e ressuscitado, é o Cristo. O anúncio de Jesus sobre a irrupção no presente do estado transfigurado do mundo é pré-pascal, ainda não marcado pela teologia da igreja das origens.⁴⁴³

Também é pré-pascal a insistência nos destinatários não convencionais do Reino de Deus segundo a opção histórica do próprio Jesus. O auditório de Jesus é frequentemente composto de “publicanos e pecadores” ou “publicanos e prostitutas.” Sem entrar em detalhes específicos,⁴⁴⁴ ressalta-se o fato dos destinatários serem os excluídos, os pequeninos e os pobres. A insistência, principalmente sinótica, em centrar o anúncio do Reino nesses destinatários

⁴⁴² Jeremias demonstra essa novidade no que ele denomina de paralelismo. (Cf. J. JEREMIAS. *Teologia do Novo Testamento*. p. 173).

⁴⁴³ *Ibid.* p. 174.

⁴⁴⁴ Esse tema, os destinatários do Reino, será aprofundado no próximo capítulo.

visualiza a opção preferencial de Jesus recebida e assumida pelas primeiras comunidades.

5.3.2.

O Reino de Deus na história - J. P. Meier

John Paul Meier é o autor de uma obra de fôlego intitulada *Um judeu marginal*. No primeiro parágrafo do primeiro capítulo do primeiro volume o autor chama a atenção para uma distinção muito importante considerando, aproximadamente, dois séculos de pesquisas acerca do Jesus histórico: “O Jesus histórico não é o Jesus real. O Jesus real não é o Jesus histórico. Sublinho este paradoxo logo no início, porque na “pesquisa sobre o Jesus histórico” nasce uma confusão sem fim quando não se distinguem claramente estes dois conceitos.”⁴⁴⁵

Com esta distinção Meier pretende dizer que nenhum personagem real pode ser conhecido em sua totalidade. Aplicando tal conceito à pesquisa sobre Jesus, é importante ressaltar que não é possível adquirir um conhecimento real, no sentido de totalidade. O que fez Jesus durante trinta anos na Palestina, seu trabalho, seu relacionamento com a comunidade, com os familiares são detalhes que não podem mais ser alcançados. “A grande maioria destas palavras e ações, o testemunho ‘razoavelmente completo’ do Jesus ‘real’ está para nós, hoje, irremediavelmente perdido.”⁴⁴⁶ Para Meier a totalidade do Jesus real não é não será jamais acessível.

Tal fato precisa ser levado em consideração por qualquer um que se predisponha a estudar a vida de Jesus. Não há como negar que as fontes sobre Jesus não tiveram a intenção de registrar a sua vida nos moldes de uma biografia. A grande maioria de suas palavras, ações do seu ministério público e atividades particulares não foram registradas. A realidade da sua vida total não pode ser apreendida. O que vale para Jesus é igualmente válido para qualquer personagem da história antiga e recente. Negar a possibilidade de se conhecer a história real, no nível da totalidade não significa negar a própria existência. “Não podemos conhecer o Jesus “real” mediante a pesquisa histórica, entendendo a sua realidade

⁴⁴⁵ John Paul MEIER. *Un ebreo marginale*, v. I. Brescia: Queriniana, 2001. p. 25.

⁴⁴⁶ Ibid. p. 26.

como a totalidade ou, ainda, um retrato biográfico razoavelmente completo. Podemos, pois, conhecer o Jesus histórico.”⁴⁴⁷

J. Meier trabalha com um jogo de conceitos bastante limítrofes: “o Jesus histórico não é o Jesus real e vice-versa.”⁴⁴⁸ Mas até que ponto tais distinções não são demasiados exclusivas? Uma vez acentuada a incapacidade de se chegar ao Jesus real, surge a pergunta sobre o grau de confiabilidade em relação ao Jesus histórico. As distinções desenvolvidas por Meier dão impressão, num primeiro momento, de uma releitura do pensamento de Bultmann. Uma vez inacessível o Jesus real, deve-se contentar com o Jesus da história. Mas o Jesus da história pode ser, em certo sentido, o Jesus do querigma de Bultmann.

Dentro da compreensão de história desenvolvida por Meier, o próprio querigma é igualmente histórico. Mas Meier não pretende repetir a teologia de Bultmann, na verdade nem se coloca nessa perspectiva. A pesquisa sobre o Jesus histórico é histórica porque o personagem real deixou, efetivamente, traços na história, e o Jesus da história conserva fragmentos do Jesus real. Esses traços são mais bem observados quando se estuda a dinâmica do Reino de Deus contida no Novo Testamento.

5.3.2.1.

O Reino de Deus e a escatologia manifestada

J. Meier se associa a Jeremias e também entende que o Reino de Deus concentra a pregação de Jesus. O método da múltipla atestação das fontes e das formas valida a tese de que o Reino de Deus constitui uma parte fundamental da mensagem do “Jesus histórico.”⁴⁴⁹

O Reino de Deus deve ser entendido na perspectiva de dominação, realeza de Deus que rege com potência a sua criação nos acontecimentos que atingem o povo.⁴⁵⁰

Essa noção vem desde os tempos anteriores ao de Jesus, mas também faz parte da sua pregação. Meier está convencido de que Jesus pregou o Reino de

⁴⁴⁷J. P. MEIER. *Un ebreo marginale*, v. 1. p. 30.

⁴⁴⁸Ibid. p. 32.

⁴⁴⁹Cf. John Paul MEIER. *Un ebreo marginale*, v 2. Brescia: Queriniana, 2002. p. 288.

⁴⁵⁰Cf. Ibid. p. 293.

Deus: o critério da múltipla atestação confirma que Jesus teria usado as imagens e o vocabulário do Reino de Deus, próprios do judaísmo de seu tempo. Da mesma forma, o critério da descontinuidade revela que o uso feito por Jesus sobre tal tema se diferencia daquilo que era o específico da literatura judaica antes de Jesus. Ocorre que Jesus reteve no seu ensinamento as imagens e a linguagem já presentes na tradição judaica e decidiu fazer do símbolo do domínio real de Deus o tema central da sua pregação.⁴⁵¹

O escopo do capítulo sobre o Reino de Deus dentro do método desenvolvido por Meier tem por finalidade se opor a uma tendência muito atual de eliminar o aspecto escatológico. Está é uma tendência presente no *Jesus Seminar*.⁴⁵²

A concepção judaica sobre o Reino de Deus se manifesta num tom eminentemente escatológico. O Jesus “real” partilha dessa mesma intuição e isso fica evidenciado no Jesus histórico. Meier sustenta sua tese analisando os ‘ditos de Jesus’ em duas perspectivas: “os ditos de Jesus sobre um Reino futuro;”⁴⁵³ e os ditos de Jesus sobre o Reino já presente.⁴⁵⁴

Como é próprio de um exegeta, Meier tenta demonstrar quais são os ditos que efetivamente podem ser atribuídos a Jesus. Contudo, há uma convicção de que mesmo aqueles que foram trabalhados pelas comunidades trazem elementos do Jesus histórico e que, de alguma forma apontam para o Jesus real. Ao analisar os referidos ditos sobre a dimensão futura do Reino, Meier conclui que nem tudo aquilo que corresponde à mensagem e às ações de Jesus podem ser explicados

⁴⁵¹ Cf. J. P. MEIER. *Un ebreo marginale*, v 2. p. 343.

⁴⁵² “A rejeição de uma escatologia futura na mensagem do Jesus histórico se encontra propriamente entre os participantes do Jesus Seminar, que mantém seu quartel general em Sonoma, California. Veja, por exemplo, ROBERT W. FUNK – ROY W. HOOVER ET AL., *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus*, Macmillan, New York 1993, 3-4. É um fato interessante que um estudioso como HELMUT KOESTE, que colocou em relevo a importância do material gnóstico de Nag Hammadi, pensa, todavia, que a insistência de uma escatologia futura do Jesus histórico seja injustificada; veja o seu *Jesus the Victim*, in JBL 111 (1992) 3-5, esp. 15-15.” (J. P. MEIER. *Un ebreo marginale*, v 2. p. 347, nota 4).

⁴⁵³ Esta longa seção pode ser consultada em *Un ebreo marginale*, v 2. pp. 349-467. Meier seleciona um grupo de ‘ditos’ particularmente significativos para tal intento: a oração do Senhor, sobretudo a expressão “venha o teu Reino” (Mt 6,10 // Lc 11,2); a tradição sobre a última ceia, especialmente o dito “não bebereis mais vinho até a vinda do Reino” (Mc 14, 25 e par.); o dito sobre o lugar dos pagãos no banquete do Reino (Mt 8,11-12 // Lc 6,20-23); e alguns ditos que estabelecem limites temporais para a vinda do Reino (Mt 10,23; Mc 9,1; Mc 13,30).

⁴⁵⁴ Meier também examina uma seleção de ditos com o intuito de demonstrar que o Jesus histórico falou de um Reino já presente no seu ministério público: a relação entre Jesus e João Batista (Mt 11,2-19 e paralelos); a acusação imposta a Jesus de expulsar demônios não pela força de Deus, mas pela força de Belzebú (Lc 11,20 e paralelos); e, por fim alguns ditos sobre as atitudes e comportamentos na manifestação do Reino (Lc 10, 23-24 e paralelos e Mc 2,18-20 e paralelos).

simplesmente na perspectiva futura. “Aos discípulos é dado o mandamento de voltarem-se a Deus e reconhecê-lo como Pai, de rezar pelo advento do seu Reino e de perdoar os próprios devedores, para serem igualmente perdoados.”⁴⁵⁵

Em todos os ditos que remetem a uma escatologia futura há, paradoxalmente, elementos que indicam uma situação que exige uma transformação, uma mudança de compreensão já na realidade presente.

O debate continua aberto sobre o tema. John Dominic Crossan⁴⁵⁶ exclui a escatologia futura como elemento constituinte da pregação do Jesus histórico sobre o Reino. O mesmo faz C. H. Dodd ao analisar as parábolas do Reino: o tom apocalíptico escatológico é enredo criado pela comunidade. Os estratos mais primitivos, que remetem à Jesus estão desprovidos do tom escatológico.⁴⁵⁷

Mas para Meier, o exame detalhado de muitos “ditos” mostra que Jesus falava do Reino em algum modo e em alguma medida já presente no seu ministério.⁴⁵⁸

Caso o Reino seja entendido somente em tom escatológico, então Jesus se transforma somente num profeta, mais ou menos de tom apocalíptico. Caso o Reino tenha uma incidência somente no presente, Jesus se transforma num grande filantropo. Mas, se na perspectiva do Reino, escatologia e história, expectativa e esperança caminham juntas, então Jesus é a síntese de um Reino que já é, mas ainda não é plenamente. Por isso, a mensagem central do Reino não pode estar

⁴⁵⁵ Cf. J. P. MEIER. *Un ebreo marginale*, v 2. p. 466.

⁴⁵⁶ Cf. Jonh Dominc CROSSAN. *Gesù, una biografia rivoluzionaria*. Firenze: Ponte alle Grazie, 1994. pp. 54-74.

⁴⁵⁷ A análise de muitos ditos de Jesus, derivados das parábolas do Reino, faz Dodd dizer que o Reino de Deus escatológico vem afirmado como evento presente e que faz com que todos reconheçam a presença desse reino, aceitando-o ou recusando-o. Ainda, Jesus não anuncia o Reino como um evento do futuro, mas justamente como evento presente. “Felizes os olhos que veem aquilo que vós vedes” Lc 20, 23-24). “A afirmação que o Reino já chegou implica necessariamente uma mudança de tudo o que é usual no esquema escatológico segundo o qual a chegada prevista do Reino fecha o distante horizonte futuro. Agora, ao contrário, o *eschaton* passa do futuro ao presente, da esperança à experiência imediata; por essa razão é incerto que se possa dar à expressão Reino de Deus, tal como Jesus a entendia, o mesmo significado dos escritores apocalípticos: estes falavam de uma realidade ainda futura e deviam, portanto recorrer às imagens fantasiosas; aquele, ao contrário, falava de uma realidade, ao menos em parte, já presente.” (C. H. DODD. *Las parabolos del Reino*. pp. 50-51).

⁴⁵⁸ J. Meier está convencido que o dito “se, ao invés, eu (Jesus) expulso demônios com o dedo de Deus, já está junto a vós o Reino de Deus” (Lc 11, 20), é parte da ação histórica de Jesus. “Efetivamente, Jesus declara que seus exorcismos são já manifestações que realizam, ao menos em parte, a vinda de Deus como potência para governar o seu povo até o fim dos tempos”. (Cf. J. P. MEIER. *op. cit.* p. 586).

privada da sua dimensão ética e moral, muito presentes em Jesus quando fazia a sua interpretação da lei mosaica.

O Reino de Deus era a expressão preferida de Jesus para falar do futuro. Mas ele não se limitou em falar; ele agiu, ou seja, traduziu suas palavras em ações práticas. Por seus exorcismos, suas ações extraordinárias, consideradas miraculosas por seus contemporâneos, na formação do grupo dos discípulos, no gesto de estar à mesa com publicanos e pecadores, no ato da “purificação” do Templo. Em todas essas ações ele tornava manifesta a sua mensagem.

Para Meier é impossível tirar a dimensão escatológica da pregação de Jesus. Mas, não há sentido histórico e exegético para deixar a mensagem de Jesus somente no plano futuro. A escatologia, na perspectiva do Jesus histórico remete ao Jesus real porque se trata de uma escatologia que se manifesta já no tempo presente, na atuação do próprio Jesus real, cujas sombras são refletidas pelo Jesus histórico, como herança da comunidade.

5.4. O Reino de Deus: enfoque sistemático

A questão do Reino de Deus é abordada também no campo da teologia sistemática, com um enfoque que faz transparecer o sentido escatológico como elemento que dá significado ao presente histórico. É o caso das reflexões de W. Pannenberg, J. Moltmann, W. Kasper, K. Rahner. As cristologias de natureza sistemática vinculam o tema da ressurreição à leitura histórico-escatológica sobre o Reino de Deus. A percepção comum, exceção à Teologia da Libertação,⁴⁵⁹ é que a ressurreição dá suporte para conceber o Reino de Deus manifestado no tempo e na história, mas como uma realidade sempre mais além, mantendo a sua transcendência.

⁴⁵⁹ J. Sobrino, por exemplo, sem desmerecer a força da ressurreição de Jesus, prefere desenvolver sua reflexão sobre o Reino de Deus deixando de lado o tema da ressurreição. Tal informação tornar-se-á mais clara, sobretudo, no próximo capítulo.

5.4.1. A salvação na história - W. Pannenberg

O sentido fundamental que caracteriza o Reino é o anúncio da salvação de Deus oferecido ao ser humano na história. “O anúncio de Jesus de Nazaré como Filho de Deus pelos apóstolos teve seu início a partir do aparecimento terreno de Jesus, seu destino no fim de seu caminho terreno e do agir de Deus nele por seu ressuscitamento dentre os mortos.”⁴⁶⁰

É na história que Jesus anuncia o Reino de Deus. Tal anúncio o leva à morte, mas Deus o ressuscita e tal gesto torna o Reino definitivamente próximo.

Por isso Pannenberg sustenta que, no Novo Testamento, a mensagem sobre a iminência do Reino não é parte de um modelo cristológico específico, mas precede a cristologia. Mais ainda, influencia toda qualificação sobre a existência humana, no nível do fundamento, ou seja, precede também toda antropologia. “A interpretação cristológica e a interpretação antropológica não podem se impor à pregação do Reino; ao contrário, devem ser elas mesmas julgadas à luz do Reino.”⁴⁶¹

Para Pannenberg o Reino é compreendido como futuro escatológico realizado por Deus. E somente esse futuro permite de fato entender o ser humano. O evento da ressurreição, como uma antecipação do futuro universal do ser humano na pessoa de Jesus Cristo, torna mais claro o sentido daquilo que se pretende dizer.

O Reino de Deus, como expressão do senhorio de Deus não causa nenhum efeito se o ser humano não estiver disposto a perceber e se inserir na dinâmica da sua proximidade. Na pregação de Jesus o Reino é caracterizado justamente no fato de que o futuro não é futuro distante, mas futuro próximo, futuro vizinho, capaz de significar o presente. O futuro e o presente estão inextricavelmente interligados.⁴⁶²

Na dinâmica do Reino, o presente não é independente do futuro, conforme o anúncio de Jesus. Mas é justamente anúncio do presente que torna o anúncio ainda mais apelativo e imperativo, como urgência e exclusividade do Reino.

⁴⁶⁰ Wolfhart PANNENBERG. *Teologia Sistemática* v. 2. São Paulo: Paulus, 2009. p. 398.

⁴⁶¹ Wolfhart PANNENBERG. *La teologia e il Regno di Dio*. Brescia: Mocelliana, 1971. p. 53.

⁴⁶² Ibid. p. 54.

Para o ser humano, basta a conversão. E se converter não significa retornar às origens, mas se voltar para o futuro de Deus, que já se manifesta no presente. Por isso, o mais importante é estabelecer a comunhão com Deus. Para Pannenberg as diversas curas, os milagres, os exorcismos, o ato de perdoar pecados, tomar refeição com publicanos, coletores de impostos e outros malfeitores notórios se explicam somente nessa perspectiva de uma oferta de salvação iminente, próxima, definitivamente acessível e incondicional da parte de Deus.

Mas é preciso reforçar a ideia sobre o modo como o futuro já contido como mensagem e presente no anúncio do Reino não desistoriciza o próprio sentido do Reino. Algo já criticado na teologia de Bultmann. Pannenberg trabalha com as intuições do Evangelho de João, onde Jesus afirma que seu Reino não é desse mundo (Jo 18,36).⁴⁶³ Na pregação de Jesus o Reino é a expressão do caráter absoluto da soberania de Deus sobre todo o ser humano. Assim, o Reino de Deus não pode ser deste mundo, enquanto origem, porque é um reino gerado por Deus. Mas é a vontade de Deus que esse Reino seja manifesto no mundo por meio da missão de Jesus.⁴⁶⁴ Essa tensão é própria do Reino de Deus.

Para Pannenberg tudo aquilo que é futuro para qualquer pessoa hoje é igualmente futuro para todos quantos viveram nos tempos passados, desde os mais remotos até os mais próximos. Assim, ele conclui que os eventos passados foram gerados do mesmo futuro que os que vivem no tempo presente. O fato de haver um passado que é presente⁴⁶⁵ no presente faz supor, como possibilidade, um futuro que se tornará passado. Tal constatação indica que a história, lugar da revelação de Deus, é contingente.

O Reino de Deus é então sempre próximo na condição de futuro para resguardar a ideia de que o Reino já manifestado totalmente no presente suporia necessariamente o fim da história. Por isso, para Pannenberg, “Deus foi o futuro de todos os eventos do passado. Ele deu ao passado uma “antecipação” de um futuro finito e de um destino infinito, mas detém para si o futuro definitivo e o destino último dos eventos que incluem o passado e o presente.”⁴⁶⁶

⁴⁶³ Não obstante o contexto específico da narrativa, ou seja, o processo de morte de Jesus, Pannenberg acredita que a perspectiva do evangelista é demonstrar o caráter futuro do Reino.

⁴⁶⁴ Cf. Wolfhart PANNENBERG. *Cristianesimo e società*. Brescia: Queriniana, 1975. pp. 12-13.

⁴⁶⁵ Ao menos enquanto memória.

⁴⁶⁶ Cf. W. PANNENBERG. *La teologia e il Regno di Dio*. p. 64-65.

Por isso, esta noção de futuro aplicada a Deus e a seu Reino na pregação de Jesus não distancia Deus no futuro. Na verdade, como potência do futuro, Deus domina o passado mais remoto. Pannenberg insere, dessa forma, Deus na história quando desenvolve sua noção de eternidade. Para os gregos, Platão e Parmênides, a eternidade era concebida sem tempo.

O Deus do Reino que vem se deve dizer eterno porque não é só o futuro do nosso presente, mas é aquele que permanece desde todas as eras passadas. Deus marca sempre o presente com o seu futuro histórico; este futuro, constantemente, se torna passado para nós. Por ser potência do futuro definitivo, Deus atribui a cada evento o seu futuro definitivo, Deus atribui a cada evento o seu futuro histórico. Em relação ao passado e ao presente, Deus está continuamente retornando em seu caráter de futuro escatológico. A essência mesma de Deus implica o tempo. Só no futuro da vinda do seu Reino a afirmação “Deus existe” poderá provar-se definitivamente verdadeira.⁴⁶⁷

A manifestação dessa potência de futuro definitivo, da qual não se espera nenhum outro futuro, se dá no *eschaton*. “A potência do futuro definitivo, de fato, não será superada por nenhum outro futuro; na sua unidade, esta potência foi e ainda é o futuro de cada evento passado. Cada evento passado, considerado estritamente em si mesmo, não é superado por nenhum outro futuro que não este.”⁴⁶⁸ O *eschaton* é a eternidade no seu sentido mais pleno, e este é o modo de ser de Deus no advento do seu Reino.

Nessa perspectiva Pannenberg insere Jesus como aquele que anuncia o Reino próximo. Mas, pelo evento da ressurreição, já se visualiza aquilo que é o destino último de todo o ser humano. É Moltmann quem vai aprofundar o dado da ressurreição vinculada à esperança escatológica do Reino de Deus.

5.4.2.

O Reino como esperança – J. Moltmann

O cristianismo nasce escatológico. A esperança da feliz realização do Reino de Deus, anunciado por Jesus, marca decididamente o cristianismo. Moltmann entende o Reino de Deus como realidade futura cuja expressão se dá na ressurreição de Jesus. Mas a ressurreição tem haver com a história, pois se trata da

⁴⁶⁷ W. PANNENBERG. *La teologia e il Regno di Dio*. p. 65.

⁴⁶⁸ *Ibid.* p. 67.

ressurreição de um crucificado. Assim, é a cruz que faz a ressurreição ser, ao mesmo tempo, um evento escatológico e histórico.

Jesus é visto e tematizado como primícia da ressurreição. A comunidade estabeleceu uma relação entre o modo de compreendê-lo, modo esse que nasceu do evento da ressurreição operada por Deus e a lembrança do modo como nele estava incluído Deus e o seu Reino nas palavras e nos atos do próprio Jesus.⁴⁶⁹

Efetivamente há uma descontinuidade entre aquilo que foi a pregação de Jesus e a pregação da comunidade. Para Bultmann tal descontinuidade é tão marcante a ponto de romper o nexos causal. Para Schweitzer e Loisy permanece claro que Jesus anunciava o Reino e a comunidade anunciava o próprio Jesus. Há, entretanto, uma razão para que seja assim. A comunidade não devia e nem poderia anunciar a si mesma, ou a sua própria compreensão sobre Jesus. Na verdade ela se ocupa de proclamar o que Jesus é. Mas isso só se tornou claro para a comunidade a partir do fim, ou seja, da sua morte na cruz e da Páscoa. “A base das afirmações cristológicas da comunidade não é a autocompreensão de Jesus, mas aquilo que aconteceu com ele na cruz e na ressurreição.”⁴⁷⁰

Para Moltmann, a morte e a ressurreição constituem o marco da descontinuidade entre o Jesus histórico e a cristologia do Novo Testamento. Mas essa descontinuidade não anula a identidade do mesmo e único personagem, uma vez que aquele que se manifesta ressuscitado é o mesmo que foi crucificado. E nem mesmo o entusiasmo do cristianismo primitivo, aliado ao “atraso” de uma parusia que parecia iminente, foi capaz de quebrar essa identidade.

De fato, a pregação de Jesus, caracterizada pela iminência do Reino foi transferida à mensagem relativa ao Senhor crucificado e ressuscitado. É nessa perspectiva que Moltmann entende a interpretação dos títulos cristológicos.⁴⁷¹ Tais títulos guardam uma carga de expectativas futuras muito acentuadas e isso justifica a espera do futuro. Desse modo o Jesus do passado é lido na luz do futuro estabelecendo um ponto de espera, de manifestação. Por isso, “somente a misteriosa identidade dialética do ressuscitado com o crucificado leva a aceitar

⁴⁶⁹ Jürgen MOLTMANN. *Teologia da esperança*. São Paulo: Loyola; Santo André: Teológica, 2005. p. 277-278.

⁴⁷⁰ *Ibid.* p. 276.

⁴⁷¹ Uma leitura mais aprofundada sobre esse tema é desenvolvida por J. Moltmann em *Trinidade e Reino de Dio*. Brescia: Queriniana, 1983. pp. 102-107.

continuidade entre a cristologia do cristianismo primitivo e a mensagem do próprio Jesus.”⁴⁷²

A experiência da cruz e a manifestação da ressurreição dão um novo arrojo à mensagem do Reino de Deus. Na teologia de Moltmann o crucificado-ressuscitado constitui, ele mesmo, a manifestação visível do Reino enquanto cumprimento da vontade de Deus no mundo. É o modo pelo qual se impede que o Reino de Deus seja espiritualizado e se torne uma realidade ultra-terrana, tornando-se, ao contrário, uma realidade desse mundo que está em contradição, como uma antítese a um mundo sem Deus.⁴⁷³ A cruz e a ressurreição na vida de Jesus tornam o Reino não só um elemento cristológico, mas também escatológico. Na verdade, cristologia e escatologia são, na teologia de Moltmann, como que duas faces de uma mesma moeda.

A reflexão de Moltmann traz, aos olhos de Sobrino, uma conexão real e concreta com a história. A ressurreição de um crucificado faz justiça frente às injustiças da qual padecem os oprimidos. “A injustiça superada na ressurreição não é somente um momento de um drama cósmico, mas uma injustiça real e, por isso, evidencia ao crente a história atual de miséria e sofrimento.”⁴⁷⁴ Mas é a vida de Jesus que se torna sinal da esperança, porque foi o seu modo de viver que o levou a cruz. E foi por isso, um sinal de comprometimento da parte de Deus com a vida vivida por Jesus, que Deus o ressuscitou.

Nessa perspectiva, a história se torna palco da esperança escatológica porque vive da antecipação da ressurreição de Jesus Cristo em meio ao sinal da sua cruz visualizada e sentida por meio de tantas cruces que impõe sofrimento e angústia a um grande contingente de pessoas. “Por isso a história da cristologia tem sempre que ressaltar a importante e específica recuperação do Reino de Deus feita por Moltmann, no qual tem encontrado influxo não somente a exegese, mas, de fato, também a Teologia da Libertação.”⁴⁷⁵

⁴⁷² J. MOLTSMANN. *Teologia da esperança*. p. 277.

⁴⁷³ Cf. *Ibid.* p. 278.

⁴⁷⁴ J. SOBRINO. *Jesucristo liberador*. p. 158.

⁴⁷⁵ *Ibid.* p. 160.

5.4.3. O Reino como antecipação - W. Kasper

Tudo o que é possível dizer sobre Jesus está narrado nos Evangelhos. Kasper evita embasar sua reflexão a partir das questões pormenorizadas sobre o Jesus histórico. Basta reter a informação de que os Evangelhos atestam a fé no Jesus terrestre e ressuscitado. “Os Evangelhos atestam sua fé sob forma de uma história e interpretam esta história à luz da própria fé.”⁴⁷⁶ Aquilo que está narrado é expressão de fé da comunidade que testemunha a história de Jesus.

A comunidade conta a história de Jesus que começa no batismo ministrado por João e termina com sua morte-ressurreição. É nesse espaço de tempo, o tempo da missão pública, que Jesus prega o Reino de Deus.

Mantendo o consenso geral da exegese, Kasper entende que Jesus herda uma compreensão do Reino bem de acordo com João Batista, sobretudo no que se refere à apocalíptica. Mas, ao mesmo tempo, se distancia de João que privilegia o anúncio na perspectiva do juízo. Por sua vez, Jesus inova quando coloca o anúncio do Reino na perspectiva do amor e da misericórdia.

De fato, Jesus inova no seu comportamento quando anuncia um Reino aberto às pessoas tidas como “culturalmente impuras.” Para Kasper há elementos novos e revolucionários em Jesus. Não porque sugere uma ruptura de esquemas sociais e políticos, mas na forma de compreender a vontade de Deus.⁴⁷⁷ Mais que interferir na compreensão sócio-política da realidade, Jesus interfere na compreensão de Deus e da religião. Naturalmente pode-se argumentar que todas essas dimensões estão muito interligadas no judeu do tempo de Jesus, sendo praticamente impossível separar o que é próprio de uma e de outra, como acontece nos tempos modernos. Em todos os casos, Kasper não tira consequências sócio-políticas e éticas a partir do comportamento de Jesus. O fato de Jesus questionar certos preceitos judaicos⁴⁷⁸ e algumas prescrições rituais⁴⁷⁹ mostra um tanto do seu perfil. “O comportamento de Jesus só pode ser compreendido em conexão

⁴⁷⁶ Walter KASPER. *Gesù, il Cristo*. Brescia: Queriniana, 1975. p. 82.

⁴⁷⁷ Kasper descreve a pregação do Reino feita por Jesus evidenciando o tom marcadamente religioso.

⁴⁷⁸ O sentido do sábado, Mc 2, 16.

⁴⁷⁹ Cf. Mc 7,15ss.

com a sua mensagem do Reino de Deus, da vontade divina. Deus é um Deus de todos os homens, os seus preceitos são para o homem.”⁴⁸⁰

Kasper faz questão de acentuar que o Reino de Deus não comporta violência, divisões, lutas de classes.⁴⁸¹ O Reino de Deus é serviço para o próximo cujo objetivo é fazer que todas as pessoas conheçam a vontade de Deus.

5.4.3.1.

O Reino explicitado no ministério de Jesus

Todo o ministério de Jesus se concentra no anúncio da vinda do Reino de Deus. É bastante relevante que Jesus, pelo menos esse é o testemunho dos Evangelhos, em nenhum momento define ou explicita o que é efetivamente o Reino. Tudo se concentra no anúncio da sua vinda próxima. Isso faz supor que havia uma compreensão comum aos contemporâneos de Jesus sobre o sentido do Reino. Mas, provavelmente, não uma compreensão unívoca. É praticamente impossível determinar, hoje, o sentido originário do Reino em Jesus. Mas, por meio das fontes é possível compreender, ao menos em linhas gerais que o Reino de Deus era sinônimo de esperança na realização de um ideal de justiça jamais verificado sobre a terra. “Segundo o modo de entender dos povos do Oriente, a justiça não consistia simplesmente na administração imparcial do direito mas, sobretudo, em prestar ajuda aos necessitados, aos fracos e aos pobres.”⁴⁸² É a manifestação da justiça divina no mundo frente as injustiças existentes.

É um tanto quanto intrigante que Kasper, mesmo admitindo que essa compreensão de justiça fizesse parte do horizonte de Jesus e seus contemporâneos,⁴⁸³ não conceda à proclamação do Reino feito por Jesus nenhum caráter de transformação social. Isso se explica, talvez, com o intuito de preservar

⁴⁸⁰ W. KASPER. *Gesù, il Cristo*. p. 84.

⁴⁸¹ Cf. *Ibid.* p. 88. Também W. Pannenberg tem uma opinião semelhante: “Na perspectiva da fé não existe espaço algum para uma legalidade própria do elemento político nos confrontos do Reino de Deus, mas apenas para a resistência que este mundo manifesta nos confrontos do senhorio divino.” (W. PANNENBERG. *Cristianesimo e società*. p. 14).

⁴⁸² Cf. W. KASPER. *op. cit.* pp. 92-93.

⁴⁸³ Basta considerar que Jesus anunciou o Reino por obras e palavras. O próprio Kasper faz ver o sentido dessa missão, uma missão com incidência concreta na ordem das coisas, quando comenta a passagem de Marcos interpretando Isaias.

o sentido mais original que motivou Jesus e os primeiros cristãos anunciarem o Reino. Dessa forma, o Reino se converte em sinônimo de esperança salvífica.

Tal definição remete necessariamente ao caráter escatológico do anúncio de Jesus. Kasper não aprofunda as investigações sobre o sentido da escatologia judaica. Desenvolve sua noção escatológica na perspectiva do mistério. O Reino é uma realidade escondida porque, mesmo presente e atuante na realidade cotidiana, não é percebido plenamente. As metáforas e parábolas sobre o Reino mostram muito bem essa dimensão de mistério.⁴⁸⁴ A expressão bíblica constante é “o mistério do Reino de Deus.” (Cf. Mc 4, 11).

Para Kasper essa dimensão de mistério é também explicitada na tensão própria que caracteriza o anúncio do Reino. Há, isso é um fato, nos relatos bíblicos “ditos” que falam do Reino já presente e outros que apontam para o futuro. Na verdade, as tensões entre presente e futuro já se encontram no anúncio de Jesus. Essa tensão só pode ser compreendida quando bem considerados alguns elementos importantes: o tempo e a fé. O real entendimento sobre o tempo é importante para compreender o sentido da proximidade do Reino; a fé ajuda a entender a postura diante do anúncio.

Quando se fala do Reino que se aproxima naturalmente se remete a um futuro próximo. Mas é preciso entender esse futuro dentro da perspectiva do ser humano bíblico daquela época, daquele contexto. Assim, “o tempo não representa uma entidade puramente quantitativa.”⁴⁸⁵ Menos ainda um suceder de dias e horas. O tempo vem mensurado pelo seu conteúdo. O mais importante é saber por que o tempo existe.⁴⁸⁶ Kasper chama a atenção para as distinções entre as noções de tempo *Kairos* e *Chronos*.

W. Kasper entende que o futuro próximo do Reino de Deus não é especificamente uma data de cumprimento, mas a esperança que já começa a qualificar o presente enquanto manifesta a ação salvífica de Deus. Na pregação de Jesus, falar do presente significa falar do futuro e falar do futuro significa falar do presente. Presente e futuro não se encerram na compreensão de uma marca de tempo meramente cronológica, mas expressam um modo como Deus salva o

⁴⁸⁴ Cf. W. KASPER. *Gesù, il Cristo*. p. 97.

⁴⁸⁵ *Ibid.* p. 99.

⁴⁸⁶ “Cada coisa tem sua hora determinada; cada coisa que está sob o céu tem o seu tempo.” (*Ibid.* p. 99).

mundo e as pessoas. Tirar essa tensão temporal seria supor que todos fizessem, em definitivo, uma opção por acolher na fé a soberania⁴⁸⁷ de Deus.

A fé subjaz como o elemento essencial para a acolhida do Reino. Jesus, segundo Kasper, parte do princípio que o Reino é de Deus, e se expressa no cumprimento da vontade de Deus. Ademais, o mundo não teria sentido se não fosse a ele referido. Naturalmente tal referência não pode ser pensada nos moldes da filosofia grega, dentro das categorias metafísicas. Essa não era a forma segundo a qual Jesus concebia Deus, e seu Reino. O Deus de Jesus é próximo, é aquele que cuida da erva do campo, dos pássaros do céu, e não se descuida daquele cujo cabelo que cai por terra. Essa proximidade é vista e sentida na fé. A fé é o modo pelo qual o ser humano pode se relacionar com o Reino. Não depende do mérito humano, nem do seu agir ético-religioso, nem da sua luta ou engajamento político.⁴⁸⁸ Por isso a importância do papel da fé.

W. Kasper faz questão de afirmar que essa compreensão não redundava num quietismo.⁴⁸⁹ O ser humano não está condenado à passividade do Reino. Dele se exige que se converta e creia. Mas para se converter é preciso, antes, crer. A fé figura como elemento importante. “Fé significa também renúncia às próprias forças, confissão da impotência humana, reconhecimento que o homem não pode ajudar a si mesmo com as próprias forças e que não é capaz de se automotivar. A fé se abre a algo diverso, novo, a algo que se sucederá no futuro.”⁴⁹⁰

Há uma convicção sobre a realização do Reino de Deus. A sua compreensão sobre o tempo torna mais acessível à possibilidade de entender a escatologia do Reino de forma consequente e continuada. Do ponto de vista cristológico, Kasper atribui a Jesus o caráter de comunicador do Reino. Subsiste forte os elementos da misericórdia e da liberdade. Mas não são tiradas maiores consequências disso. O valor dessa reflexão está na crítica à noção filosófica de Deus, incompatível com o anúncio do Reino feito por Jesus.

⁴⁸⁷ Kasper entende que tal termo hoje, fere a sensibilidade da autonomia das pessoas. Há outras propostas linguísticas. Mas isso é um problema certamente moderno, sem dúvida, bastante distante do homem bíblico contemporâneo a Jesus.

⁴⁸⁸ O Reino é dom total de Deus (Mt 21, 43; Lc 12,32).

⁴⁸⁹ Um modo místico-religioso de pensar que Deus pode ser acessado através do estado de quietude da alma, supondo certa inércia e ataraxia diante da realidade.

⁴⁹⁰ W. KASPER. *Gesù, il Cristo*. p. 106. Nesse aspecto a noção de Kasper é bastante próxima à de Bultmann. Não no que se refere a historicidade das ações de Jesus.

Mas subjaz em Kasper um tom demasiado abstrato no entendimento sobre a dinâmica do Reino de Deus a partir de Jesus Cristo. Essa é uma crítica atribuída ao seu pensamento, por exemplo, por J. Sobrino.

Em todos esses autores, como síntese daquilo que é o tom da pesquisa recente sobre o Reino de Deus, fica claro o sentido da escatologia como característica marcante do Reino. Contra Bultmann a tendência geral na teologia tem sido a de entender a dinâmica escatológica como força de atuação na realidade histórica e não apenas como expectativa vindoura.

A insistência na dimensão escatológica do Reino dentro de uma pesquisa que também versa sobre o diálogo inter-religioso tem sua razão de ser. A dimensão escatológica, tão cara ao cristianismo, é elemento constitutivo da grande maioria das religiões.⁴⁹¹ A vantagem do diálogo também a partir da escatologia é verificada em duas grandes direções: todas as religiões são marcadas por limites de diversas naturezas. São atingidas pela contingência daquilo que é próprio da história. A escatologia é um alerta constante para que as religiões não se julguem ou se apresentem como um fim, que retenham para si a razão da sua própria existência; outro aspecto importante deriva do primeiro, a saber, as religiões cumprem sua razão de ser quando se encaminham para a causa da sua própria existência, ou seja, Deus, o único absoluto.⁴⁹²

⁴⁹¹ Não se pretende afirmar que a escatologia do Reino de Deus, que em certo sentido é assumida pelo cristianismo e pela Igreja que o representa, seja a mesma que norteia todas as demais religiões. A intenção é mostrar que há uma escatologia bastante explícita no Reino de Deus, e que essa escatologia é assumida pelo cristianismo. A partir desse dado específico, é possível, a partir das características mais gerais do Reino, buscar pontos de convergência também desde o ponto de vista escatológico, com as demais religiões.

⁴⁹² Nessa altura é possível colocar a questão sobre a religião verdadeira. O argumento de Torres Queiruga sintetiza um modo de compreensão. É difícil abordar esse tema sem certo tom de relativismo. É natural que cada pessoa dotada de fé e cada qual situado no seu horizonte religioso distinto, entenda a sua religião como verdadeira. Seria contraditório, uma traição ao bom senso racional, se um crente manifestasse sua pertença a uma determinada religião tendo dúvidas sobre o valor de verdade da mesma, desconfiando do seu conteúdo fundamental. Isso não significa fazer-se cego sobre a compreensão da religião, não percebendo seus limites. A questão é profunda, trata-se de identificar a natureza da religião à qual se pertence. Só pode haver verdadeira pertença religiosa quando a pessoa crente estiver convencida de que sua religião é verdadeira. A grande questão que tem ocupado a teologia é determinar até que ponto o reconhecimento de uma religião como verdadeira implica em determinar que todas as outras são falsas. O cristianismo católico tocou nesse assunto por ocasião do concílio Vaticano II. É dito, como já foi anteriormente mostrando em outro contexto, que “a Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões.” (NA n. 2). No atual contexto, como bem observa A. T. Queiruga, “ao comparar entre si as religiões, já não pode tratar-se de uma dialética entre o verdadeiro e o falso, entre o bom e o mau, mas, em todo caso, *entre o verdadeiro e o mais verdadeiro*, entre o bom e o melhor. E, dada

Partindo desses dois princípios, torna-se importante para uma aproximação de diálogo entre as religiões, revisitarem seus modelos escatológicos e perceberem como esses mesmos modelos podem contribuir para a causa do diálogo. A partir do Reino de Deus é possível perceber o papel da religião presente no ministério de próprio Jesus e o sentido da religião marcado pela escatologia.

5.5. A escatologia no horizonte da religião

Jesus não desenvolveu sua experiência de Deus no horizonte estrito da sensibilidade religiosa comum da sua época. Para explicitar Deus, realizar sua vontade, ele não se limitou apenas à mediação da sua religião. *Abba* é a palavra usada por Jesus. Para J. Castillo esse modo de conceber Deus acentua o valor da experiência adquirida no cotidiano.⁴⁹³

A intenção não é negar a experiência religiosa de Jesus. A julgar pelos Evangelhos, há elementos suficientes para inseri-lo naquilo que é o comum da religião do seu povo. “A apresentação de Jesus que emerge dos Evangelhos Sinóticos é a de um judeu que observa os princípios práticos religiosos da sua nação.”⁴⁹⁴

O mais relevante sobre essa discussão é perceber o sentido que Jesus deu a sua pertença religiosa. É evidente que Jesus nasceu e viveu numa sociedade profundamente religiosa. Contudo, é importante lembrar que ele foi reconhecido

a finitude de toda realização histórica, o “mais verdadeiro” e o “melhor” não o serão nunca em todos e em cada um dos aspectos, mas, quando muito, no resultado conjunto.” (Andrés Torres QUEIRUGA. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 232).

⁴⁹³ Cf. José Maria CATILLO. *La humanización de Dios*. p. 93. A experiência de Jesus é uma experiência comum a todos os humanos.

⁴⁹⁴ Geza VERMES. *A religião de Jesus, o judeu*. Rio de Janeiro: Imago, 1995. p. 21. G. Vermes faz parte de uma linha de pesquisadores que, mais afeiçoados com o judaísmo, busca apresentar Jesus bastante próximo da religião e da cultura próprias do seu tempo e lugar. Entre outras coisas, essa linha de pesquisa tenta demonstrar que as divergências entre os cristãos e judeus são frutos de problemas históricos surgidos depois do ministério de Jesus. Além de G. Vermes, que também é o autor de *Jesus, o judeu*. São Paulo: Loyola, 1990. Há o trabalho de Ed. P. SANDERS. *Jesus and judaism*. Philadelphia: Fortress Press, 1985. Também é relevante a seguinte bibliografia: John Dominic CROSSAN. *Quem matou Jesus?* As raízes do anti-semitismo na história evangélica da morte de Jesus. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

publicamente como um galileu, da cidade de Nazaré. (Cf. Mt 21,11; 26,69). Os galileus, além de serem considerados em baixa estima pelos habitantes da Judeia, não receberam toda a influência da religiosidade formal da província da Judeia e da cidade de Jerusalém.⁴⁹⁵

Sem a presença dos rabinos e dos sacerdotes, Jesus desenvolveu uma religiosidade fiel ao essencial da sua própria tradição, mas, ao mesmo tempo, capaz de deixar-se iluminar por uma intensa experiência de Deus. Na Galileia a religião não era vista e vivida do mesmo modo que em Jerusalém.

Não há motivos para supor que Jesus tivesse feito objeções radicais sobre a validade da religião. Há, entretanto, bons indícios para conceber que o ambiente específico no qual Jesus nasceu e cresceu contribuiu para que ele tivesse diante da religião uma postura de bastante liberdade. É correto afirmar que da experiência de Jesus, imbuída por completo pela causa do Reino de Deus, emerge uma compreensão de Deus que, se devedora da sua própria tradição religiosa, jamais se deixou aprisionar ou se apequenar por ela.

J. Castillo lê a relação de Jesus com a religião na ótica do confronto. Ele parte do princípio que Jesus tenha sido um homem religioso, mas de uma forma bastante própria. Assim, no anúncio do Reino de Deus, Jesus acaba por confrontar e ser confrontado pela “religião estabelecida.”⁴⁹⁶

Daquilo que é possível saber da pregação de Jesus, fica bastante claro que seu desejo era que todas as pessoas se convertessem ao Reino. Nesse específico, Jesus não se ocupou em fazer distinções entre as pessoas ao propor-lhes o Reino de Deus.

Há uma motivação religiosa no anúncio de Jesus, mas é preciso ressaltar que essa motivação é aplicada em sentido amplo. A motivação religiosa está no fato de que o Reino expressa a vontade de Deus, manifestada ao ser humano. É um

⁴⁹⁵ “Não sabemos praticamente nada destes “galileus” que viviam longe de Jerusalém, num território invadido ao longo de seis séculos por assírios, babilônicos, persas, ptolomeus e selêucidas. Provavelmente se mantiveram fiéis a Javé, o Deus de Israel, e conservaram as grandes tradições do Êxodo, da Aliança, da lei de Moisés ou da celebração do sábado, mas não sem dificuldades.” (José A. PAGOLA. *Jesus, aproximação histórica*. pp. 51-52).

⁴⁹⁶ Cf. J. CASTILLO. *La humanización de Dios*. p. 100. Importante frisar a expressão “religião estabelecida”, porque J. Castillo reduz a compreensão da religião do tempo de Jesus ao nível formal hierárquico-institucional. É partindo desse princípio que o referido autor interpreta, segundo a sua leitura dos Evangelhos, a religião como um impedimento para compreender Jesus. (Cf. *Ibid.* p. 100).

anúncio fundamentalmente religioso porque religa o ser humano a Deus na manifestação da sua vontade.

Contudo, o Reino não se ocupa ou se dirige a uma religião especificamente. Na verdade, os representantes da “religião estabelecida” tiveram dificuldades em entender a postura de Jesus. Apegados aos seus costumes, tradições e organizações internas não perceberam a novidade comunicada por Jesus.

É comum que as religiões estabeleçam, a partir das experiências fundantes, modos próprios de organização e conjuntos de doutrinas. Também é mais comum do que possa parecer que os conjuntos de doutrinas e as normas organizacionais, com o passar do tempo, assumam papel preponderante na orientação da vivência religiosa.

Os líderes religiosos não concebiam a liberdade com que Jesus vivera e interpretara os preceitos da Lei. Soaram ofensivos aos ouvidos do homem religioso tradicional os ensinamentos de Jesus sobre os costumes anexados à interpretação da Lei. Da mesma forma, a amizade de Jesus com pessoas, assim ditas, de má conduta e pecadores também provocou a ira de alguns grupos religiosos, especialmente os fariseus.⁴⁹⁷ Esses grupos, demasiado apegados à religião, figuram como que arquétipos de uma postura onde a religião basta a si mesma. Por isso insistem mais na lógica do puro e do impuro, ferrenhamente combatida por Jesus, para criarem critérios de pertença religiosa. Fecham as portas do Reino para todos aqueles que não são considerados dignos. E como aponta o próprio Jesus, não entram e não deixam os outros entrarem.⁴⁹⁸

Para Jesus a religião se torna relativa ao Reino de Deus. Dessa forma, é possível supor que a religião assume um caráter provisório. A religião é um instrumento para o cumprimento da vontade de Deus.

Ao refletir sobre a relação Jesus e religião de Israel, Castillo sugere haver em Jesus uma intencionalidade singular e nem sempre devidamente percebida:

O projeto de Jesus não se limitou a ser um reformador do judaísmo, mas a missão de Jesus consistiu em dar-lhe outra orientação completamente nova; mas não só à religião judaica, senão que à toda religião. De forma que Jesus quis fazer isto modificando radicalmente nossa concepção e nossas experiências do “religioso”.

⁴⁹⁷ Cf. J. CASTILLO. *Deus e a nossa felicidade*. p. 92.

⁴⁹⁸ Cf. Mt 23,13. A censura feita ao comportamento hipócrita a determinado grupo religioso expressa uma tendência perigosa da religião: tornar exclusiva sua mensagem; tornar exclusivo os critérios de pertença de seus membros. No Reino de Deus o critério é marcado pela aceitação do anúncio de Jesus e a devida conversão ao Deus do Reino.

Começando por nossa maneira de entender Deus e seguindo naquilo que se refere às normas religiosas, às observâncias rituais, aos comportamentos éticos, ao sistema organizativo das instituições religiosas e, em consequência, às relações que precisam manter as distintas tradições religiosas que no mundo existiram e existem até o momento.⁴⁹⁹

Nesse sentido, Jesus anunciou o Reino de Deus de uma forma que interfere também na maneira como as próprias religiões são concebidas. Mais ainda, todas as religiões devem tornar-se instâncias críticas de si mesmas. É importante considerar que a postura de Jesus diante da religião é a de um homem religioso, embora não tenha pertencido à elite administrativa da instituição religiosa a qual pertenceu.⁵⁰⁰

No horizonte do Reino, Jesus retira da religião sua pretensão de ser auto-referida. Nada do que existe em qualquer religião tem valor em si e por si. Não há valor absoluto na religião, embora seja sua função apontar para o Absoluto. É a percepção escatológica que pode orientar a forma mais adequada de autocompreensão da religião, evitando o autocentrismo. Assim, as religiões cumprem sua missão de apontar para o definitivo de Deus. No cristianismo o futuro de Deus é aguardado na manifestação definitiva do Reino.

5.5.1. A dimensão escatológica⁵⁰¹ do Reino e seu valor para as religiões

O cristianismo é, fundamentalmente, “o anúncio de um acontecimento: algo ocorrido por iniciativa divina, em favor do ser humano.”⁵⁰² Esse anúncio é realizado por Jesus a partir de uma missão com uma mensagem bastante singular: “o tempo está realizado e o Reino de Deus está próximo.”⁵⁰³ O Reino já está

⁴⁹⁹ J. CASTILLO. *La humanización de Dios*. p. 104. O autor não sugere que Jesus tenha sido um reformador geral das estruturas religiosas. Mas sua forma de manifestar Deus, seu modo de agir e proceder, o sentido geral do Reino de Deus por ele comunicado se tornam instâncias críticas para autoanálise das próprias religiões, a começar por aquela que diretamente nele se inspira.

⁵⁰⁰ Talvez seja por isso, a partir dessa compreensão mais restrita da religião, que J. Castillo afirma que o projeto de Jesus é um projeto laico ou secular. (Cf. *Ibid.* p. 106).

⁵⁰¹ No horizonte do diálogo inter-religioso não é necessário discutir as doutrinas específicas daquilo que constitui a compreensão escatológica das respectivas religiões. Mas convém perceber a dinamicidade escatológica que perpassa todas elas. Nenhuma religião pode se conceber sem algum tipo de escatologia.

⁵⁰² Andrés Torres QUEIRUGA. *Recuperar a salvação*. São Paulo: Paulus, 2 ed. 2005. p. 48.

⁵⁰³ É a tradução de Mc 1,15, conforme a Bíblia de Jerusalém. O mesmo versículo, na versão *Novo Testamento interlinear grego-português*, que preza pela tradução literal das palavras, tem um

presente, manifestado ao mundo. E, como observa G. Lohfink, “o verbo “aproximar-se” tem certa conotação de “ainda não””.⁵⁰⁴

Não obstante o enfoque muito diversificado de abordagens, tem prevalecido no meio teológico o entendimento de que a dimensão escatológica do Reino não pode ser reduzida a especulações de mero ensaio de “futurologia”. O ponto de partida é sempre a realidade revelada no tempo e no espaço.⁵⁰⁵ É *o já* que permite postular aquilo que se espera, o *ainda não*.⁵⁰⁶

No Reino de Deus é possível perceber uma leitura que aponta para as realidades eternas sempre vinculadas com a realidade histórica. É na realidade histórica que Deus se dá a conhecer.⁵⁰⁷ Essa verdade está contida no Reino, na forma de escatologia que, em última análise, é mistério. O que é verdade para o cristianismo, de alguma forma, é para as religiões em geral. A escatologia aponta para o mais além, para o definitivo.⁵⁰⁸ São possíveis diversas aproximações de compreensão, mas sempre permanece aquilo que não pode ser entendido plenamente. Essa é uma característica presente no Reino de Deus: a sua incompletude, mesmo diante das evidências da sua manifestação.

sentido equivalente: “está cumprido o tempo e aproximou-se o Reino de Deus.” Antonio Nitrola recolhe as análises de R. Penna e R. Pesch para especificar que o verbo “aproximar-se” exprime uma proximidade que é percebida em ato enquanto está acontecendo, ou seja, em processo. (Cf. Antonio NITROLA. *Trattato di escatologia v. I*. p. 386, nota 56).

⁵⁰⁴ Gerhard LOHFINK. *Deus precisa da Igreja?*. São Paulo: Loyola, 2008. p. 237. O referido autor sustenta que esse “ainda não” se refere, substancialmente, à resposta tergiversante de Israel, que ainda não se converteu ao Deus do Reino. Esse pensamento é assumido na dinâmica escatológica do Reino. Israel é o símbolo aberto e universal dos destinatários do Reino de Deus. Embora o Reino cause seu efeito positivo na história, permanece sempre um sentido de “ainda não”.

⁵⁰⁵ Segundo C. Dotolo, “a eternidade é temporalidade que tematiza a relação; o tempo encontra sua especificidade na diferença que o torna capaz de relação, isto é, de instituir a lógica do outro e do dom.” Isso é visualizado no horizonte do Reino de Deus. (Carmelo DOTOLO. *Un cristianesimo possibile*. p. 341).

⁵⁰⁶ Como observa Rahner, “sabemos da escatologia cristã o que sabemos da situação histórico-salvífica do homem. Não projetamos algo de um futuro no presente, mas antes, projetamos o nosso presente cristão – como existe na experiência que o homem faz consigo mesmo, com Deus na graça e em Cristo – no seu futuro, porque o homem não pode conceber o seu próprio presente a não ser como o surgir, o devir e a dinâmica para um futuro.” (Karl RAHNER. *Curso fundamental da fé*. p. 500).

⁵⁰⁷ “Autoparticipação de Deus” é o termo cunhado por Rahner para explicitar o dinamismo da revelação. (Cf. Karl RAHNER. *Considerazioni teologiche sul concetto di tempo*. In. Id. *Nuovi Saggi IV*. Roma: Pauline, 1973. p. 363).

⁵⁰⁸ Apenas a título de exemplo, cita-se um pequeno trecho de um poema do rito fúnebre do hinduísmo chamado *Bṛhad-aranyaka Upanisad*: “leva-me do irreal ao real; leva-me da escuridão à luz; leva da morte à imortalidade.” São alguns versículos onde fica explícita a realidade transitória própria deste mundo. A referência completa desse poema está em S. RAYAN. *La speranza escatologica del hinduísmo*. *Concilium* 41, (1969). p. 114.

Nenhuma religião pode permanecer no mundo se se compreender exclusivamente como escatologia futurística. E nenhuma religião pode almejar algum sentido caso não aponte para o transcendente, para a realidade de Deus que supera o mundo. Mais uma vez a categoria Reino de Deus é paradigma de compreensão: embora permaneça presente um caráter de mistério e incompletude, no Reino é visível a força de Deus presente no já do mundo. No Reino, anunciado e vivido por Jesus, há uma tensão histórico-transcendente: já está presente, mas não é totalmente apreendido na história. A adesão ao Reino é o meio pelo qual os cristãos atuam de forma transformadora no mundo, com a firme convicção de que o mundo não é a causa final do ser cristão e da realidade como um todo.

Trata-se de uma ação constantemente motivada pela fé que é esperança ativa que impacta a realidade. A partir do entendimento do Reino de Deus percebe-se o valor da dimensão escatológica e o seu lugar no diálogo entre as religiões.

K. Rahner ajuda, por conta de sua abordagem antropológica, firmar a convicção de que a escatologia é, em última análise, o tratado da esperança humana, seja como indivíduo, seja com ser situado na coletividade do mundo. É a esperança que anima o ser humano a caminhar, mesmo que às apalpadelas em direção do que não se vê.

Na teologia atual a esperança é o eixo norteador da reflexão sobre o Reino de Deus na dimensão escatológica. A esperança é virtude que impulsiona o ser humano no seu ser e no seu agir na história. “É na esperança que fomos salvos.” (Rm 8,22).⁵⁰⁹

Naturalmente o que anima o cristão, e, do mesmo modo, qualquer pessoa a manter viva a sua esperança é a fé. No específico cristão, a fé vem pela iniciativa reveladora de Deus em Jesus Cristo. Nesse campo revelador operam três grandes categorias sintetizadas por são Paulo: a fé (o meio pelo qual Deus se mostra e é percebido); a esperança (porque a revelação contém um conteúdo de promessa que não se esgota e não se apreende no simples devir da história); e a caridade (que é o meio pelo qual a realidade é transformada).

⁵⁰⁹ “A redenção é-nos oferecida no sentido de que nos foi dada a esperança, uma esperança fidedigna, graças à qual podemos enfrentar nosso tempo presente: o presente ainda que custoso, pode ser vivido e aceite, se levar a uma meta e se pudermos estar seguros desta meta; se esta meta for tão grande que justifique a cansaça do caminho.” (BENTO XVI. *Spe Salvi*. n. 1).

Além de dizer algo à essência de cada pessoa, a esperança configura o meio pelo qual a religião se desenvolve na história sem se tornar prisioneira dela.⁵¹⁰ É pela virtude de uma esperança, sempre de natureza escatológica, que o ser humano humildemente abandona as pretensões de certeza para se fincar na busca das realidades prometidas, sempre confiante, mas sempre a caminho.⁵¹¹

O cristianismo nasce escatológico. A esperança da realização do Reino de Deus, presente na vida de Jesus e aberto para o futuro histórico e transcendente é a marca do cristianismo nascente. Jesus é o sacramento da esperança na medida que é a presença de Deus, vista sob a opacidade da limitada compreensão humana. Jesus é presença certa e marcante na história, e, ao mesmo tempo, lança o ser humano para compreender a história na sua dimensão transcendente.

A transcendentalidade da história não é fuga da mesma, mas é sentido esperançoso de que, se bem vivida, é catapulta que remete o ser humano para a plenitude da realidade de Deus. Paulo entende bem essa dimensão místico-escatológica do cristianismo quando medita sobre esse mistério: “agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas, depois veremos face a face.” (1Cor 13,13). Naturalmente, o cristianismo se identifica, essencialmente, com a pregação de Jesus, cuja herança foi retida pelas primeiras comunidades. A religião cristã, por ser herdeira de Jesus Cristo, e nem sempre isso aparece demasiado explícito na sua história, tem na escatologia a sua marca constitutiva. “O cristianismo é total e visceralmente escatologia, e não só como apêndice; ele é perspectiva, e tendência para frente, e, por isso mesmo, renovação e transformação do presente.”⁵¹²

Na verdade, sem escatologia, ou sem esperança, o cristianismo e as religiões não seriam mais do que um simples rememorar o passado. Uma lembrança singular de um evento lendário. É a escatologia, entendida como esperança salvífica, que torna a lembrança do passado força operativa no presente em vista do futuro.

⁵¹⁰ Cf. J. MOLTMANN. *Teologia da esperança*. p. 28.

⁵¹¹ Toda certeza no horizonte religioso supõe necessariamente busca, decisão e transformação. A certeza religiosa é um processo constante de apreensão e compreensão. Ilustra essa realidade a afirmação de Hb 11,1: “a fé é um modo de já possuir o que se espera, um meio de conhecer as realidades que não se veem.” Há uma certeza no horizonte da fé, o que não significa que ela seja estática, fechada, definitiva. Na perspectiva religiosa, de qualquer religião, uma certeza que não seja provocativa leva necessariamente a algum tipo de fechamento, refletido em posturas fundamentalistas e estreitas. Normalmente tais posturas comprometem a boa compreensão do próprio modo religioso e dificulta qualquer tipo de diálogo.

⁵¹² J. MOLTMANN. *op. cit.* p. 30.

O centro da escatologia judaica, com sua notória pluralidade, é a manifestação do Messias e a restauração de Israel. O cristianismo herda parte dessas noções escatológicas. Tanto no judaísmo, como no cristianismo, com especificidades distintas, o fim último da expectativa apocalíptica, que é uma forma de escatologia, é Deus. Eis o núcleo comum no universo religioso no que se refere à espera escatológica: nenhuma religião pode se sentir, no *já*, completa; nenhuma religião pode se sentir no tempo histórico possuidora da plenitude de Deus. Afirmar o contrário faz supor que a escatologia já esteja completamente realizada.

A promessa faz esperar por uma novidade a ser manifestada. No horizonte de fé das religiões, a maioria delas, espera-se alguma forma de consumação total da realidade que deve ocorrer fora do tempo.

Inseridos na história o ser humano e a própria religião a que ele pertence são realidades contingentes. Isso impossibilita que Deus seja apreendido na totalidade do seu ser.⁵¹³ Mais ainda, isso também implica que aquilo que Deus espera em relação ao ser humano seja sempre assimilado de uma forma parcial. A própria compreensão dos desígnios de Deus se mostra realidade difícil no aspecto geral das religiões. Há sempre uma distância utópica entre aquilo que se almeja e aquilo que se realiza. Figura no horizonte concreto das religiões uma espécie de reserva escatológica, que evidencia o caráter provisório delas mesmas. Sobre Deus e suas promessas há mais esperanças do que certezas, embora existam certezas.

5.6. Conclusão

A realidade escatológica do Reino aponta para o futuro. Não só o futuro definitivo, mas o futuro próximo. Moltmann pergunta sobre a possibilidade de se

⁵¹³ A totalidade do ser de Deus só pode ser compreendida pelo próprio Deus. Mesmo depois da superação das contingências próprias da realidade humana, Deus será conhecido de uma forma muito mais profunda e singular. Mas isso não significa que Deus será conhecido na sua totalidade. Na verdade, a escatologia cristã tem acentuado mais o aspecto do autoconhecimento humano diante de Deus na parusia.

falar de um futuro.⁵¹⁴ Tal questionamento serve para marcar a convicção de que a escatologia do Reino ou a escatologia religiosa de maneira geral, não se ocupa das coisas futuras em si e por si. O ponto de partida é sempre a realidade histórica que não se fecha absolutamente, mas deve ser compreendida de forma sempre aberta. É uma forma de intuir que o presente nunca é completo, nunca é definitivo, nunca é pleno. “Por isso, a fundamentação de todas as afirmações sobre o futuro na pessoa e na história de Jesus Cristo é a pedra de toque para todos os espíritos escatológicos e utópicos.”⁵¹⁵

A própria história de Jesus é prova disso: a morte na cruz é um evento que pouco exige da fé. É historicamente certo que ele morreu e foi sepultado. Mas essa não é a história definitiva de Jesus. É dito mais: ele ressuscitou. E essa afirmação, que exige bastante da fé, fala de um presente cheio de futuro. Há um novo começo num fim aparente. Essa é a fórmula cristã para seguir em frente e subsistir no curso da história. É a força motriz para superar a crise que faz vislumbrar o fim.⁵¹⁶ Em certo sentido, cada religião encontra no seu interior uma força semelhante para enfrentar as constantes crises experimentadas ao longo da história. Essa força brota necessariamente da sua concepção escatológica. Sem essa convicção, que é fundamental, nenhuma religião pode subsistir no tempo e no espaço.

É verdadeira a intuição de que “presente e futuro, experiência e esperança se contradizem na escatologia cristã.”⁵¹⁷ O futuro não equivale ao presente e vice-versa. Mas a expectativa do futuro, quando em contraste com a constatação real do presente, deve provocar a transformação da própria realidade. Essa tensão conflitante dá o tom revolucionário e transformador inerente à dinâmica do Reino de Deus vivido por Jesus: já são felizes os que choram, porque serão consolados. Já são felizes, embora ainda chorem, porque há a certeza do consolo que há de vir.

⁵¹⁴ Porque há, efetivamente, um discurso sobre o futuro no tratado da escatologia. (Cf. J. MOLTMANN. *Teologia da esperança*. p. 31).

⁵¹⁵ Ibid. p. 32.

⁵¹⁶ A morte de Jesus instalou um contexto de crise entre seus discípulos. É preciso ainda lembrar que a morte coloca em xeque o sentido e o anúncio do Reino de Deus. É a ressurreição que faz o sentido do Reino ser retomado. A ressurreição de Jesus foi entendida como sinal escatológico de que o Reino haveria de ser consumado em breve. (Cf. G. FAUS. *La humanidad nueva*. pp. 137-139).

⁵¹⁷ J. MOLTMANN. *op. cit.* p. 33.

J. Moltmann recorda que “o protesto contra a esperança cristã e contra a transcendência da consciência por ela modelada insistiu nos direitos do presente, nos bens que sempre estão à mão e na eterna verdade de cada momento.”⁵¹⁸ Esse protesto se intensifica especialmente na modernidade. O presente é o tempo que há.⁵¹⁹

Postular o futuro, esperar algo soa, aos ouvidos dos modernos, como alienação. De fato, a racionalidade operante na modernidade privilegiou a noção de presente, cerceando o mundo e as pessoas numa imanência restritiva. Talvez as religiões, somadas a algumas expressões artísticas, sejam umas das poucas instâncias que permitam certo nível de abstração, possibilitando fazer memória do passado, significando o presente, esperando positivamente o futuro.

Na pluralidade de religiões, cada uma delas faz seus ensaios escatológicos. Não obstante as enormes e, às vezes, irreconciliáveis diferenças sobre temas importantes como morte, imortalidade, juízo, destino final, ao menos duas certezas são convergentes. Primeiro, a história, como expressão do mundo, é contingente, a realidade é passageira, o ser humano, enquanto ser-no-mundo também é. Essa convicção, facilmente constada na observância da realidade, coloca todas as religiões num nível comum de expectativa. A segunda certeza refere-se ao que é esperado. Salvaguardadas as singularidades das formas, as religiões não esperam o nada, o fim total da realidade, o caos. A espera é certa: trata-se do encontro com Deus.

A percepção da contingência é animada com a espera do encontro definitivo com Deus. Esse núcleo fundamental é comum às religiões em geral e, de alguma forma, deve torná-las mais próximas uma das outras com o intuito de fazer com que esse caminho de contingência em direção a Deus seja menos duro, mais

⁵¹⁸ J. MOLTSMANN. *Teologia da esperança*. p. 43.

⁵¹⁹ O Reino de Deus é compreendido na lógica do tempo, mas não de um tempo refém de si mesmo. O tempo do Reino articula-se nas faculdades humanas que não se concebe prisioneira do *Chronos*. As questões escatológicas são também questões sobre o tempo. Uma das intuições mais precisas sobre o tempo está na obra *Confissões*, de Agostinho. O tempo são três: passado, presente e futuro. Mas no estrito rigor da lógica, passado e futuro não são. Porque um já foi e o outro será. Nem futuro nem passado existem. Mas é exato dizer que o tempo são três. Contudo, conforme Agostinho, o mais exato é dizer: presente do passado, presente do presente, presente do futuro. O presente do passado é a memória, o presente do presente a visão e o presente do futuro a esperança. (AGOSTINHO. *O Homem e o Tempo*. In. Id. *Confissões*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 10 ed. 1981. pp. 309-310).

esperançoso, mais realizável. Isso implica perceber qual é a força das religiões enquanto presença no mundo. Qual a utilidade e a que elas se propõem.

Partindo do Reino de Deus, é perceptível que sua dimensão escatológica conjuga esperança com transformação da realidade. O capítulo a seguir se ocupará de mostrar o Reino de Deus como uma grandeza que incide na história, provocando o cristianismo a se colocar em diálogo com as demais religiões, para que, além das diferenças, seja capaz de promover o bem ao ser humano no já do mundo enquanto se encaminha para o “dia sem ocaso.”