

7

A plenitude do destino humano - transcendência da história e na história – o “já” e o “ainda não” no tempo escatológico

Introdução

Esse capítulo, não há dúvida, é o mais desafiador na trajetória desse trabalho, não somente porque ele representa o fechamento de uma sequência, mas porque ele trata um dos temas mais significativos na teologia cristã que é a escatologia. É o momento em que nos dedicamos ao problema da plenitude da esperança humana. Em nosso autor, a realização plena da história humana se dará de forma definitiva e total no fim da história. É indiscutível que a escatologia seja um tema complexo, já que ela¹ traz em si mesma ainda muitas questões a serem melhor dirimidas. Ela ainda é portadora de um grau elevado de mistério e, por que não, de equívocos. Nesse momento não há preocupação em tratar tais equívocos ou questões polêmicas da escatologia. O empenho se concentrará em trabalhar o conteúdo da esperança cristã, já revelado na história de Jesus Cristo. O que já foi revelado em Jesus Cristo, mas que será realizado somente no fim da história. No pensamento de Pannenberg escatologia e história não estão dissociadas, ao contrário, não há como tratar o tema da escatologia sem ter presente a história. A revelação de Deus se dá na história, e a realização escatológica da pessoa humana só acontecerá quando a mesma chegar ao seu fim, tendo Cristo como seu unificador.

A escatologia concretiza por definitivo o encontro de Deus com o ser humano. O natural e o sobrenatural não são realidades paradoxais, mas no revelar da Trindade, harmonizam-se na pessoa de Jesus Cristo. Ele é o testemunho mais perfeito de que o ser humano, na sua origem, pertence à raça divina. Na perspectiva do cristianismo, em Jesus Cristo e

¹PANNENBERG, W. ST3. p.572. Esse termo foi provavelmente empregado pela primeira vez por A. Calov como título do vol. XII de seu *Systema theologicorum* (Wittenberg, 1677), correspondendo ao título mais antigo *De novissimis*.

em sua história, integra-se a vida de toda humanidade. O homem Jesus dá um novo rumo para a história e para a antropologia, Ele é a resposta fundamental do destino do ser humano enquanto fim.

O capítulo tratará em primeiro momento a questão da plenitude do destino humano nas categorias escatológicas “já” e “ainda não”; Em seguida o trabalho voltar-se-á à noção de revelação como história para mostrar que em Jesus a história humana se transcende. Além disso, ainda será exposto que Jesus é o unificador da história, quando a mesma chegar ao seu fim. No fim da história a última palavra será amor. O amor de Deus se revelará em toda história e a salvação se cumprirá em toda plenitude.

7.1

A escatologia na história

A escatologia não deveria constituir o final de um tratado de teologia dogmática, como bem o lembra Pannenberg, mas tal tratado deveria estar no início, pois aí já se pressupõe toda fé quanto aos conteúdos do tema da criação, da antropologia e da cristologia². A salvação escatológica, como traço da esperança cristã, preenche o mais profundo anseio do ser humano. Ela significa participação na vida eterna de Deus e constitui uma grandeza de objeto que excede a compreensão humana, assim como a própria realidade de Deus também excede³. Ela

² Ibid., p. 574. Há o esforço para entender uma harmonia entre os dois conceitos da escatologia: o “já” e o “ainda não” pois o tempo de Deus não é fragmentado, mas sim, forma uma totalidade perfeita que já se fazia presente desde o princípio do mundo no ato divino da criação.

³ Ibid., p. 569. O tema da escatologia é tratado pelo teólogo da história no final de sua teologia dogmática. Mesmo que ele proponha o contrário, trabalhá-lo no início, isso não aconteceu no sentido formal. Pode-se dizer que na sua escatologia o capítulo que antecede à mesma preparou o seu caminho, uma vez que foi abordado o tema da eleição e história. É interessante que o teólogo alemão não coloca a escatologia num lugar ahistórico, pelo contrário, ela é parte e fim da história. A temática da escatologia ainda está presente nas suas obras: *Offenbarung als Geschichte*, Göttingen, 1961; *Was ist der Mensch? Die Anthropologie der Gegenwart im Lichte der Theologie*, Göttingen, 1961; *Der Gott der Hoffnung*, in: Siegfried Unseld, 1965 e também em *Grundfragen systematischer Theologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1967. Ainda, no volume 2 de *Grundfragen systematischer Theologie Band 2*, há alguns capítulos que tratam especificamente da escatologia: *Eschatologie und Sinnerfahrung*; *Tod und Auferstehung in der Sicht christlicher Dogmatik*; *Dogmatische Erwägungen zur Auferstehung Jesu*; *Die Auferstehung Jesu und die Zukunft des Menschen*. Também a sua obra *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh, 1961 dedica espaço à escatologia. Os artigos: *Thesen Zur Theologie der Kirche*; *Die Auferstehung Jesu-Historie und Theologie*. In: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 91. Jahrgang 1994, Heft 1, p.

exprime a esperança futura aguardada pelos cristãos na chegada do reino, como quintaessência da fé cristã.

Quando se recorda a história da temática do reino de Deus na escatologia, verifica-se que é surpreendente que o tema do reino, tão relevante para a escatologia cristã, e tão claro na mensagem de Jesus, não tenha exercido de forma tão intensa, como se deveria esperar, um papel marcante na escatologia. Já Clemente de Roma foi quem caracterizou a mensagem dos apóstolos como evangelho da proximidade do senhorio de Deus (1Clem 42,3), também nos Padres Apostólicos, não raramente, falam do reino de Deus como objeto da esperança cristã⁴.

O tema da ressurreição dos mortos e do juízo final, para a escolástica, representa um argumento concentrado na esperança escatológica individual e no futuro do juízo final. Ele é uma compreensão determinante, sobretudo no apogeu da escolástica. Tomás de Aquino usa o termo (*finis*) para caracterizar a última destinação do ser humano, destinação que é caracterizada pela ressurreição e glorificação dos corpos, a beatitude duradoura da alma e com as questões com isso relacionadas (*Summa contra os gentios IV, 79-97 IV, 1*)⁵.

Também para a dogmática do protestantismo antigo, o contexto do juízo final esteve presente, versando sobre a consumação do mundo, porém tendo ao lado a glorificação das pessoas eleitas. Os antigos dogmáticos luteranos defendiam a tese do aniquilamento escatológico do mundo, em contraposição à qual os reformados preservaram com a escolástica medieval a ideia da transformação do mundo.

318-328; *Tod und Auferstehung in der Sicht christlicher Dogmatik*, In: *Kerygma und Dogma*, Vol. 20, 1974, p. 167-180; *Consideraciones Dogmáticas acerca de la Resurrección de Jesús*, in: *Selecciones de Teología*, Vol. 8, 1969, n.º. 30, p.202-210; *la tarea de la Escatología Cristiana*, in: *Selecciones de Teología*, n.º. 36, 1997, p. 265-274; *La Iglesia como Realidade Escatológica: su Apostolicidad y Catolicidad*, In: *Selecciones de Teología*, n.º. 37, 1971, p. 11-20.

⁴ *Ibid.*, p. 569. Pannenberg nos adverte que já nos apologistas é raro o conceito de basíleia (reino), enquanto a esperança da ressurreição dos mortos se tornou o objeto central da discussão com o pensamento helenista. Ele mostra a evidência dessa temática em Irineu de Lion, neste autor a preocupação com o reino ocorre mais vezes, mas não no sentido de reinado de Deus, mas como chegada da salvação, como herança aos perfeitos. É também Irineu quem imagina o senhorio de Deus como já sempre existente, tendo como base à fé na criação a ser defendida contra o gnosticismo e não a escatologia. O acento espiritualista do tema do reino defendido por Irineu com base em (Mt 5,8) foi também aprofundado por Orígenes, usando a referência de (Lc 17.21), este último define Cristo como autobasiléia de Deus.

⁵ *Ibid.*, p. 571.

A relevância do objeto da escatologia para a doutrina cristã retornou à consciência da teologia apenas no século passado (XX). A escatologia, como tal, não determina somente um capítulo à parte da dogmática, mas a perspectiva para a totalidade da doutrina cristã. Pannenberg lembra que com o futuro escatológico a eternidade de Deus entra no tempo e, a partir dele, ela está presente de modo criador em tudo que é temporal e que antecede a esse futuro final. A revelação de Deus na história tem a forma proléptica da manifestação definitiva de sua eterna e onipotente divindade no evento da consumação de todo tempo e de toda história⁶. É com base nesse argumento que se torna possível compreender a dinâmica da história no tempo, em que pessoas e coisas existem somente pela antecipação do que elas serão à luz do seu futuro final, último; então acontecerá o advento de Deus na realização escatológica.

7.1.1

O “já” e o “ainda não” no tempo escatológico

Quando a teologia fala de duas categorias escatológicas o “já” e o “ainda não”, as mesmas só se tornam compreendidas no exercício da dialética do tempo e eternidade, tendo como centralidade fundante dessa relação, a finitude da criatura humana projetada para o infinito mistério de Deus. É na síntese final do “já” e do “ainda não” que a pessoa humana adentrará no tempo sem tempo (eterno) de Deus, *kairos*, ou seja, no dinâmico hoje eterno de Deus. O “já” constitui realidade para o ser humano, quando o mesmo olha para a história de Jesus Cristo, vendo nela o seu futuro. Esse futuro antecipado, proléptico, como fala Pannenberg, é prenúncio da vida plena manifestada na ressurreição de Jesus e que será estendida a todas as pessoas no acontecer do reinado

⁶ “Para que a mortalidade da pessoa, atestada pelo fato absolutamente banal e metafisicamente escandaloso de que o homem é mortal, possa ser supraassumida na sua própria raiz, é necessário que no homem e no mundo, a eternidade se faça tempo, mas não como na metafísica grega do Espírito, nem no sentido da monótona representação, sem começo nem fim, dos ciclos do universo como nas antigas representações cosmológicas, mas sim no sentido de uma radical temporalização do Eterno nas vicissitudes de uma vida humana, de tal modo que seja permitido afirmar: Deus mesmo se fez tempo – se fez mortal – e habitou entre nós”. Cf. Vaz, Henrique Cláudio de Lima. Antropologia Filosófica II. São Paulo: Loyola, 1992, p. 233.

de Deus na história. A implantação do Reino, com a realização final do gênero humano, constitui para a teologia o ápice da história humana já presente no plano criador de Deus desde o início do mundo.

A preocupação em compreender a história humana como totalidade da ação criadora divina permite entender a inserção do tema da esperança escatológica fundamentando-o na ideia de promessa (o “ainda não” realizado) do Primeiro Testamento. Inserir o evento da salvação em Jesus Cristo no contexto da história da promessa bíblica pode criar dificuldades. Em Jesus Cristo o sentido de promessa é distinto do já presente nos primórdios do povo de Israel ⁷. Embora a retomada do conceito de promessa tenha um valor para estabelecer as bases da escatologia na atualidade, no que se refere à promessa de Deus em Jesus Cristo; promessa é um conceito que não se adequa de forma suficiente com o tema da promessa feita em outros contextos bíblicos. Na atuação de Jesus, o futuro do reino já se tornou presente, é um “já” realizado. E o mesmo argumento é válido em relação à sua pessoa para o acontecimento da Páscoa. Ao considerar a atuação de Jesus apenas sob a ótica da promessa, ele é transformado em um mero profeta. O reino prometido por Deus, em Jesus “já” é realidade atual na vida do ser humano. E dessa fundamentação, resulta para a consciência cristã, a peculiar tensão entre o “já” e o “ainda não”⁸. Na mensagem de Jesus sobre o reino de Deus e a questão do “ainda não”, constitui a designação de um futuro bem concreto. O acontecer escatológico de um futuro real,

⁷ PANNENBERG, W. ST3. p. 580. A promessa proclama que o futuro de Deus vem ao encontro da necessidade de salvação dos humanos. Isso de forma concreta foi integrado na história bíblica da promessa desde a promessa feita a Abraão, depois também a promessa de Natã a Davi e sua casa, bem como, as promessas anunciadas no profetismo do pós-exílio e a promessa de salvação do fim dos tempos indicada nos textos apocalípticos.

⁸ Ibid., p. 587. O teólogo em questão mostra da página 580 em diante que P. Authaus seguiu a argumentação de Schleiernmacher ao buscar a fundamentação da esperança cristã na realidade de Jesus Cristo. Faz-se relevante citar esta referência a Althaus, pois ele não deixa de considerar o “já” e o “ainda não” formulados na escatologia paulina. Ele conseguiu asseverar a presença da salvação em Cristo como oculta (ainda não realizada) unicamente à luz de um já pressuposto futuro da salvação (do reino de Deus). Nesse sentido a salvação presente, de fato, encontra-se necessariamente “sob a luz da escatologia”. O horizonte do futuro escatológico, portanto, já está pressuposto para a asserção da presença da salvação em Jesus Cristo e da promessa a ser reconhecida nele.

suscita a manifestação de uma nova autocompreensão por parte dos seres humanos⁹.

Nosso autor fala de uma reviravolta escatológica, para indicar a mudança do paradigma da Lei para o paradigma do Evangelho. Essa mudança foi concretizada na mensagem de Jesus. A mesma mensagem, posteriormente anunciada por Paulo, caracteriza o momento novo acontecido com a morte e ressurreição de Jesus. A promessa, feita ao povo judeu, realizou-se em Jesus para todos os crentes. Nesse estado de coisas, não se trata de uma outra promessa ou de dois tempos da história da salvação, como pode dar a entender na teologia paulina, ao contrário, a história da salvação constitui uma continuidade, em que o passado da história era também futuro, a saber, futuro dos crentes, que se vê antecipado mediante a fé e a esperança. No curso da história, o futuro escatológico já se tornou um acontecimento em Jesus¹⁰.

Finalmente cabe dizer que a noção de escatologia apresentada por Pannenberg constitui o futuro da esperança humana “já” instaurado no início da Criação, uma vez que o Deus anunciado por Jesus Cristo está presente “já” no início da história humana e não somente na futura esperança escatológica¹¹. Deus participa de toda história humana e na glorificação feita por Jesus ao Pai com sua morte e ressurreição, ele capacita todo crente a participar da sua unidade com o Pai e o Espírito na Trindade divina. E nesse sentido, presente, passado e futuro constituem uma unidade histórica na revelação de Deus no fim da história¹².

⁹ PANNENBERG, Wolfhart. TRD, p.13.

¹⁰ PANNENBERG, W. ST3. p. 100 et.seq. Ao tratar da efusão do Espírito, Reino de Deus e Igreja, Pannenberg associa tais assuntos ao tema do futuro escatológico. Ele deixa claro que no momento eclesial da vivência da fé em Jesus Cristo, o batismo já antecipa o futuro da vida humana em nível individual, ao unir a existência finita da pessoa com a morte e ressurreição de Cristo. Assim, tanto cada cristão individualmente quanto a Igreja sempre já está em relação com uma história, que tem como ponto de partida e fonte de sua vida, a reviravolta escatológica da lei para o evangelho por meio do acontecimento salvador em Jesus Cristo.

¹¹ PANNENBERG, W. GSTh1. p. 394. A obra aqui citada traz a temática do niilismo ateu de Sartre e Feuerbach e questiona se o teísmo de fato está morto. Para a teologia do autor alemão já na história de Israel, Deus se faz presente como o Deus da promessa. Deus já se revela como o futuro para a história humana. Em Jesus Cristo, essa futuridade de Deus se torna presente, revelando ao ser humano a esperança da liberdade definitiva.

¹² Toda história é vista por Pannenberg como trabalho especial de Deus. A revelação plena de Deus é possível somente quando se vê a história como totalidade. Cf. HARDER, G. Helmut and STEVENSON, W. Taylor. The continuity of History and Faith in the Theology of Wolfhart

7.1.2

Passado, presente e futuro – a totalidade da história

Depois de ter tratado a questão escatológica dialetizando o “já” e o “ainda não”, cabe agora voltar-se para a noção escatológica como uma unidade histórica, conforme apresenta Pannenberg. A revelação de Deus na vida humana se dá no processar dos eventos históricos. Ao considerar dessa forma, seria problemático falar de uma ruptura histórica no plano salvífico de Deus. É evidente nas suas abordagens sobre o tema da revelação que ela acontece dentro do evoluir histórico e alcança seu ponto mais alto na encarnação de Jesus Cristo. Ao afirmar a encarnação como ponto mais alto não quer dizer, que até o presente, a história já esteja encerrada na sua totalidade para o ser humano. Somente de forma proleptica, em Jesus, a pessoa humana já sabe o que a espera. Entretanto, é somente com a revelação final da história, no desfecho conclusivo da história universal, então sim, o ser humano encontrará a concretização de sua realização plena. A própria revelação de Jesus também como a sua ressurreição, só podem ser compreendidas em conexão com o Primeiro Testamento, à luz do horizonte da tradição da espera profética e apocalíptica¹³. Pannenberg argumenta que para a segunda geração do cristianismo a unidade histórica do tema escatológico não era problemática. Para ela, a revelação de Deus em Jesus Cristo tivera seu centro de gravidade no passado ou no presente ou no futuro¹⁴.

A segunda tese da obra *revelação como história* mostra que a revelação não acontece no começo, mas no final da história. O autor deixa claro que a ampliação da história revelante da divindade de Deus

Pannenberg: *Toward an Erotics of History*. *The Journal of Religion*, Vol. 51, n.º. 1, (Jan., 1971), p. 42.

¹³ PANNENBERG, W. OG. p.93. Nos textos apocalípticos e proféticos o povo de Israel já anunciava a espera messiânica do futuro vindouro. Para a apocalíptica, a revelação da glória de Deus é reservada ao fim dos tempos. Porém ao irromper a dimensão escatológica já no presente, no destino de Jesus Cristo, a doxa de Deus se revela também agora no presente, no anúncio do evangelho (2 Cor 3).

¹⁴ Ibid., p. 94. “für die zweite Generation urchristlicher Zeugen anders. Ihr erst wurde der Abstand der Gegenwart vom Geschick Jesu zum Problem. Daher hat für sie auch die Offenbarung Gottes in Jesu ihren Schwerpunkt entweder in der Vergangenheit oder in der Gegenwart oder in der Zukunft”

até a totalidade dos acontecimentos históricos corresponde à noção de universalidade do Deus de Israel¹⁵. O Deus bíblico tem uma história, e o processo revelatório não pode ser pensado como uma realidade extrínseca ou exterior ao seu ser, se assim o fosse, não seria revelação de seu ser. A história presente, nas suas partes, já vai manifestando o transcorrer da revelação como totalidade que se dará no seu fim. O fim da história não rejeita a historicidade, mas ao contrário, pressupõe o curso histórico e a totalidade das etapas no tempo histórico. A realidade de Deus, mesmo sendo a mesma de eternidade em eternidade, passa a ter uma história no tempo que é próprio das criaturas finitas. Ele chegou a ser o Deus de todos os povos somente no curso da história realizada por ele mesmo¹⁶. O Deus uno e único só pode ser compreendido a partir da totalidade de todo acontecer. Cabe afirmar que a figura do divino está relacionada com a possibilidade de encerrar em si a totalidade de todos os instantes históricos. É somente considerando a história da tradição que se pode formular adequadamente a conexão entre Primeiro e Segundo Testamento. Aqui, verifica-se o contexto que permite entender a longa insistência de Pannenberg no tema da unidade da história. Tema profundamente trabalhado no seu artigo *Heilsgeschehen und Geschichte*¹⁷. Ele mostra que é através do parêntese do tema da promessa e cumprimento na pessoa de Jesus Cristo que se pode compreender a ligação, ou melhor, a continuidade histórica como unidade

¹⁵ O tema da universalidade do Deus de Israel foi, de certa forma, tratado no capítulo anterior onde procuramos sinalizar para esta problemática na teologia da história de Pannenberg.

¹⁶ PANNENBERG, W. OG. p. 97. É importante mencionar que o tema do juízo final (dos vivos e dos mortos) também constitui um elemento da escatologia, este tema não será tratado de forma específica, pois ampliaria além do devido o horizonte desta pesquisa. O assunto da escatologia, como último momento deste estudo, tem como finalidade apresentar um dado fundamental que caracteriza a história do ser humano (neste sentido – história e antropologia) e as implicações da primeira para se compreender como acontece a abordagem do tema de Deus na teologia de Pannenberg. A escatologia, como realidade histórica, manifestada na esperança humana e na revelação histórica de Deus representa um elemento substancial para caracterizar a relação ser humano e Deus no processar da história, bem como, no acontecer da destinação final da pessoa. Como constitutivo da liberdade humana em desconformidade com a recepção da graça, como tratou Agostinho, pode constituir a condenação final para o pecador, a quem então, não restara nenhuma possibilidade de conversão diante do fim de todo acontecer. Para Pannenberg, esta condenação não é outra coisa, senão a exclusão de seu destino e determinação enquanto ser humano. Cf. *Offenbarung als Geschichte*, p.101.

¹⁷ PANNENBERG escreveu este artigo para a revista *Kerygma und Dogma* nº 5 em 1959, p.218-237. O texto contém a problemática da história e, de um certo modo, antepõe as questões que serão elaboradas posteriormente nas sete teses do livro publicado em conjunto com outros autores dois anos depois com o título de *Offenbarung als Geschichte*, 1961.

do projeto salvífico de Deus. Jesus Cristo é a revelação de Deus somente à luz das promessas do Primeiro Testamento¹⁸. A história é um processo de ligação de cada acontecimento com a totalidade do seu acontecer, cada evento concorre para o grande acontecimento universal do fim da história. A escatologia, do modo que entende Pannenberg, não representa somente um acontecimento final e isolado da história presente, uma vez que ela é constitutiva da realidade humana já como presente ou no destino antropológico já contido nas origens¹⁹. Para o teólogo luterano, a pergunta fundamental sobre o destino humano e a questão ontológica sobre o Ser de Deus serão respondidas de forma conclusiva, somente na realização da esperança futura do ser humano. Deus é a realização do futuro como glorificação de sua própria essência, Ele é o Senhor do futuro. Na realização escatológica final não haverá mais contradição, oposição entre ser e tempo.

“As diferenças e a oposição entre presente, passado e futuro no “escaton” se tornarão superadas, porque o acontecimento do futuro último não depende de um outro futuro e, como tal, na sua unidade cada acontecimento passado “já” aconteceu e “ainda não”. Então é o escaton, eternidade, e essa eternidade da liberdade é a forma de ser de Deus na chegada do seu reinado”²⁰.

Na dinâmica da vida humana, a noção de tempo foi assimilada pela escatologia de forma muito significativa. A indeterminação no fluir da história, constitui a contingência do acontecer dos fatos no tempo, em que um instante decide o que antes era somente possibilidade. A contingência

¹⁸ PANNENBERG, W. GSTh1. p.30. Nesta página aqui citada, o teólogo alemão diz: “Das durchgängig festgehaltene Bekenntnis Israels und der Gemeinde des Neuen Bundes zu der einen, beide verbindenden Gottesgeschichte ist von grösster theologischer Bedeutung: Nur das Bewusstsein der einen, die eschatologische Gemeinde Jesu Christi mit dem alten Israel durch die Klammer von Verheissung und Erfüllung verbindenden Geschichte macht den Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament verständlich. Jesus Chisti ist die Offenbarung Gottes nur im Lichte der Verheissungen des Alten Testamentes”

¹⁹ É relevante expor que a pergunta sobre Deus, já constitui no pensamento do teólogo luterano, uma questão escatológica, pois a resposta para ela somente será obtida no fim da historia. Assim, a fundamentação para a sua escatologia é construída em duas bases sólidas: a antropologia, sugerida na teologia da criação e a ontologia, como pergunta que fundamenta a compreensão do Ser absoluto (Deus). Daí emana a problemática que envolve os demais seres com as fragilidades da existência e a necessidade dos mesmos de salvação. Cf. PANNENBERG, W. GSTh1. p.387s.

²⁰ GÓZDZ, Krzysztof, Op. Cit, p.87. “Die Unterschiede und Gegensätze zwischen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft werden im Eschaton überwunden, weil die Macht der letzten Zukunft von keiner anderen Zukunft mehr abgelöst wird und als solche in ihrer Einheit die Zukunft jedes vergangenen Geschehens gewesen ist und noch ist. So ist das Eschaton Ewigkeit, und diese Ewigkeit der Freiheit ist die Seinsweise Gottes im Kommen seiner Herrschaft”.

do acontecer histórico é uma condição prévia decisiva para qualquer afirmação sobre um poder do futuro²¹. Pannenberg compreende que em cada momento presente a pessoa humana se confronta com o futuro infinito e, nesse futuro, a chegada de Deus. Somente há como falar de uma unidade definitiva do universo, na medida em que todos os acontecimentos, em última instância, dirijam-se a um futuro comum²². Quando se compreende a dinâmica do tempo, como uma unidade, é possível ver os acontecimentos passados como o futuro finito das situações que se precederam. Daí que é pertinente dizer: todos os acontecimentos do passado surgiram da mesma força do futuro. O futuro aparece como orientador dos acontecimentos do presente. Nesse sentido, há uma maneira própria de falar de uma relação entre tempo e eternidade no pensamento escatológico de Pannenberg. Na verdade, não se trata de duas realidades separadas, descontinuas e fragmentadas, mas ao contrário, o tempo e a eternidade formam uma unidade no Deus trindade. No fluir do tempo e dos acontecimentos, todo acontecer desemboca numa unidade do presente eterno de Deus²³. É também, na noção de identidade e continuidade da existência humana, no acontecer histórico que se torna possível tratar o tema da participação futura na ressurreição. Pannenberg dá solução para a problemática, baseando-se na escatologia. Isso acontece no momento em que a criatura humana participa da eternidade de Deus com a própria ressurreição. A partir de tal compreensão, a escatologia forma uma unidade entre tempo e eternidade, considerando aqui uma suprassunção do tempo na eternidade²⁴. Esse é o *locus* onde a pessoa descobre que a verdade do

²¹ PANNENBERG, W. TRD. p. 19. A incerteza do futuro sempre foi um traço constante da existência humana. Como uma paralela que segue a linha do horizonte da existência humana, ela contribui com uma constante dose de si mesma oferecida à pessoa humana diante do futuro. Tal incerteza faz com que apodere do ser humano a angústia existencial nunca superada por completo.

²² Ibid., p.22.

²³ PANNENBERG, W. WM. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962, p.58.

²⁴ Já foi mencionado em outro momento do trabalho a distinção existente entre pensamento judaico-cristão e a compreensão grega de eternidade. A Grécia antiga compreende a eternidade como o que existe sempre, o permanente no sentido da universalidade. Assim, o deus grego é incapaz de se mover, de fazer ou empreender nada, ele não tem verdadeiras propriedades, pois com elas se haveria de introduzir as diferenças e com elas a mutabilidade e a perda da eternidade. O nosso autor trata o tema da eternidade relacionando-o com o tema do pecado e do juízo final. Cf. PANNENBERG, W. WM, p. 53-54. Sobre a noção do conceito de Deus na filosofia grega, é ainda

tempo mora fora da referência ao “eu”, mas situa-se na harmonia de todo o acontecer em um presente eterno. Partindo da afirmação acima, O professor luterano chega à conclusão de que eternidade é a unidade de todos os tempos, sobrepassando a vivência humana do tempo histórico finito.

O futuro, como realidade de Deus no mundo, constitui a fundamentação do argumento de que reino de Deus e realidade de Deus são inseparáveis. O futuro define o significado conclusivo e a essência de tudo o que é no contexto de todo o acontecer. Deus mesmo é o futuro do mundo²⁵. Ele é o futuro último, pois não há que esperar nenhum outro futuro para além dele. Assim, ele consegue manter toda criatura no presente de seu futuro, superando de forma definitiva as diferenças entre passado, presente e futuro. É uma perspectiva que permite compreender a abertura do ser humano ao futuro²⁶, possibilitando ao mesmo participar da natureza criadora do amor divino²⁷.

Por fim, em Jesus Cristo se revela a vida de Deus na Trindade. Jesus apresenta um Deus que não é um ser que descansa na quietude de si mesmo, mas que representa o futuro de seu reino que está por chegar. Esse futuro já se faz presente na pessoa de Jesus que

pertinente a obra de Pannenberg *Teologia y Reino de Dios*, Salamanca: Sigueme, 1974. Sobretudo o capítulo *Escatologia, Dios y creación*.

²⁵ PANNENBERG, W. TRD. p. 26 et. seq. O futuro humano, caracterizado pela não limitação no presente finito da pessoa, constitui, já de antemão, uma característica que define a divindade de Deus. Nesse Futuro está presente um poder de sustentação da existência no tempo, fazendo com que uma criatura finita, limitada e contingente se prolongue na sua história até um futuro que somente pode ser sustentado por Deus. Desse modo, na escatologia de Pannenberg, fica evidente que Deus é o Senhor do futuro e o tempo de Deus não se caracteriza como um tempo efêmero e finito, mas se instaura na eternidade. Outro aspecto importante da teologia aqui debatida é que a sua escatologia não perde a dimensão histórica. Como lembra William Jerry, para Pannenberg, Deus revela e prova a sua divindade na linguagem dos fatos, ou seja, no suceder da história. Cf. BONEY, William Jerry. *Recensão da obra Revelation as History*. By Wolfhart Pannenberg, in association with Rolf Rendtorff, Trutz Rendtorff and Ulrich Wilkens. New York: The Macmillan Company, 1968. *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 37, n. 2, (Jun., 1969), p. 208-210.

²⁶ Nesse trecho faz-se presente a grande controvérsia da mortalidade. Para uma criatura, mortal por natureza, ser fadada com a condição de imortalidade seria muito mais aterrorizador que participar da condição de mortal. A imortalidade, concedida a alguém mortal aqui no mundo da contingência, constituiria, por dois motivos, um fardo muito pesado: primeiro estaria rompendo com um constitutivo essencial do ser criado: a mortalidade; segundo estaria impossibilitado de adentrar no futuro da criatura que representa o eterno presente de Deus.

²⁷ PANNENBERG, W. TRD. p.35. O que contrapõe a essa noção de abertura do ser humano para Deus como consciência da historicidade ou como plenitude da criação, é o fechamento frente ao futuro, fruto do pecado e do egoísmo, adulterando o sentido para o qual este mesmo ser humano é destinado.

testemunha ao mundo a vinda do reino de Deus. N'ele, Deus se faz presente no mundo como o Espírito que dá liberdade e vida ao ser humano. Em Jesus a história humana transcende a si mesma e se eleva ao divino.

7.2

Em Jesus Cristo a história humana se eleva ao divino

A história contada somente a partir do contexto humano, não considerando o seu fundamento originário (história das origens), torna-se incompleta. Daí que se faz valioso para a história procurar a sua elaboração, considerando também os dados religiosos da cultura.

Pannenberg trata a história procurando mostrar que a mesma não é somente história humana. Pela reflexão histórico-teológica, ele apresenta a história como história da revelação de Deus ao ser humano. O homem não está sozinho na história e ela é marcada desde sua origem, na criação do mundo, pelo gesto amoroso de Deus. Ela não é somente o suceder de fatos no evoluir do tempo racional do ser humano, mas vai além, elevando-se ao transcendente. O seu desfecho vai superar a pura historicidade humana, alcançando o seu fim definitivo em Deus.

7.2.1

A revelação como história

A problemática da história, como já mencionado antes, é uma das mais relevantes no pensamento de nosso teólogo. Desde o início de sua produção acadêmica até a maturidade, ele sempre se empenhou no aprofundamento da questão histórica. A afirmação da revelação como história, feita na primeira das sete teses apresentadas na obra *Offenbarung als Geschichte*, caracterizou-se como uma novidade significativa na teologia da época. Essa nova compreensão da revelação, como ações de Deus na história²⁸, traz à teologia uma nova forma de ler os

²⁸ PANNENBERG, W. OG. p. 91. Deve-se, entretanto, observar que Pannenberg desenvolve a temática da teologia da história sinalizando para a crise que a modernidade teológica traz aos

fatos revelatórios cunhados nos textos bíblicos, confrontando-se assim, com os teólogos da palavra bem como com os que usavam o paradigma hermenêutico. Nessa nova abordagem, Pannenberg desenvolve um novo modelo de compreensão da história da salvação, mostrando que a totalidade da revelação ainda não se encontrava em Israel, pois ela acontece somente com Jesus Cristo. Pela compreensão histórica, a revelação vai acontecendo no processar da história. Se a hermenêutica aponta uma diferença entre o texto transmitido e o tempo presente, o teólogo em questão expõe a superação da dificuldade na dinâmica da história, pois ela consegue conectar ambos. Ele deixa claro que há uma continuidade histórica no processo revelatório. A história universal, cabe dizer, capacita a pessoa para transpor a distância entre o tempo da manifestação terrena de Jesus e o tempo presente da atualidade. A maneira de Pannenberg abordar a teologia da história permite entender que a revelação em Israel não possuía um caráter definitivo. A sua compreensão traz um entendimento uniforme do evento da revelação, concedendo o devido lugar à pluralidade de experiências de revelação bíblicas: Todas contribuem para que Deus se dê a conhecer em sua divindade²⁹. O conceito abstrato de Deus, tão imaginado pelo ser humano, torna-se realidade no acontecimento Jesus. Nele, tal conteúdo é revelado e é também no acontecimento Jesus que o próprio conteúdo da objetividade de Deus se revela³⁰.

princípios clássicos de interpretação dos textos sagrados. Com a hermenêutica moderna, bem como com a compreensão da revelação como história, torna-se impossível de aceitar o texto como assunto encerrado. Desse modo, a partir da noção de consciência histórica a pessoa pergunta pelo sentido que está por detrás dos textos, busca descobrir o significado que vai além do que está escrito. O autor alemão expõe que não há meios de captar o fato como tal, existindo um abismo entre ele e o seu significado. O mesmo acontece também entre história e Kerygma; entre história de Jesus e testemunhos apresentados no Segundo Testamento. Cf. PANNENBERG, W. GSTh1. p.11-22.

²⁹ PANNENBERG, W. ST1. p. 265 et. seq. David Tracy ao comentar a obra de Pannenberg traduzida para o inglês com o título de *Basic Questions in Theology*, Vol. 1. Ele mostra que para o teólogo alemão o real conteúdo da fé cristã não é sobrenatural. Cf. TRACY, David. *Basic Questions in Theology*. Vol. One. 1970. In: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. XXXIX, nº. 4, December, 1971, p. 546. Neste sentido há uma unidade da história e do processo revelatório. A observação de Tracy não representa nenhuma novidade sobre o pensamento de Pannenberg, pois essa mesma crítica já havia sido feita, muitos anos antes, por P. Althaus e Barth e respondida pelo teólogo luterano.

³⁰ PANNENBERG, W. WT, p.103. Quando se fala de Deus como conceito, é importante o uso dos recursos oferecidos pela razão grega como também os dados da teologia da revelação. Conforme fala Stanley Grenz, no pensamento do teólogo da história as provas antropológicas (início com Descartes) da existência de Deus são insuficientes, sendo necessário também as

Outro aspecto, que se faz relevante na temática da revelação como história, é a abertura de horizonte no que se refere ao alcance da salvação. Se Deus se revela dentro de um contexto histórico, então a vivência da fé situada na história capacita os povos para receber a salvação revelada³¹. Isso se torna realidade evidente na encarnação histórica de Jesus de Nazaré. Deus se doa ao ser humano na história e esse vai até Deus por Jesus Cristo. A entrada de Jesus na história possui, enquanto acontecimento, o significado e o sentido para toda história. Ele é o sentido universal dentro da história. Com isso, não se desconsidera o que foi revelado antes, na história de Israel, pois a ligação de Jesus à história de Israel é fundamental para seu significado revelatório como Filho de Deus.

A revelação de Deus no acontecer da história não significa já um esgotamento do processo revelatório. Há uma perspectiva escatológica que ainda se revelará em um horizonte futuro. A história ainda não está encerrada, mesmo que já haja uma evidência proléptica do que será do ser humano na pessoa de Jesus Cristo. A história humana continua até o seu fim. Um fim que é apresentado por Pannenberg como plenitude da história. A escatologia não é somente uma doutrina do futuro, mas também a realização da criação de forma plena. É a própria realização de Deus na sua criação³². A realidade presente já faz parte desse futuro escatológico, presente e futuro se entrelaçam na história do homem Jesus. Em Cristo, a pessoa humana já tem de antemão a sua esperança realizada. É com a ressurreição de Jesus de entre os mortos que a história humana se diviniza, superando a condição de mortalidade e finitude. A promessa de Deus já é realidade na vida do Filho encarnado.

cosmológicas. Cf. GRENZ, Stanley. *Reason for Hope*. Michigan/Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005, p.21. Esses argumentos apresentados por Grenz já estavam presentes no segundo volume de *Grundfragen systematischer Theologie*, publicado em 1980.

³¹ Pannenberg comenta que para Pfeleiderer e Lipsius a ideia do divino é comum a todas as religiões, supondo esse divino como uma realidade uniforme. Cf. PANNENBERG, W. ST1. p. 147. Na história do judaísmo é possível verificar como essa ideia do sagrado foi se tornando clara para o povo de Israel. O divino vai se dando como processo revelatório de Deus e o povo, na condição de povo escolhido, vai captando os dados revelados. Para os cristãos, Deus revela a sua divindade em Jesus Cristo como oferta de salvação feita a toda humanidade, cabendo ao ser humano responder sim pela fé e pela vivência do amor fraterno no dia-a-dia da comunidade.

³² GÓZDZ, KRZYSTOF. *Jesus Christus als Sinn der Geschichte bei Wolfhart Pannenberg*. Regensburg: Fridrich Pustet, p. 75s, 1988

Além disso, à luz da antecipação e confirmação final (com a ressurreição) se entende a encarnação de Deus em Jesus Cristo.

O sentido fundamental da escatologia é a realização final da história humana na história de Deus. Deus dá ao ser humano a graça da participação em sua vida íntima. A realização futura, já manifestada para a pessoa humana em Jesus, constitui o alcance da plenitude da história humana. É o momento da pessoa se harmonizar com seu criador, vivendo em comunhão com ele³³. Deus, como plenificador da história humana, se revelará como sua luz no futuro escatológico. Desse modo, acontecerá, por meio de Jesus Cristo, no momento escatológico, a definitividade da revelação de Deus ao ser humano na conclusão final da história universal³⁴. Jesus manifesta o fim de todo acontecimento, ele é o ponto de convergência de todo acontecer histórico. Os acontecimentos pascais já são antecipadamente, o presente do futuro da história humana a realizar na escatologia. No acontecer da história de Jesus, com a sua morte e ressurreição, instaura-se a unidade do ser humano com Deus Pai. Ele é a mediação necessária entre a pessoa humana e Deus Pai. Nesse sentido, torna-se lapidar a referência que Pannenberg faz a afirmação cristológica de Karl Barth, quando este último lembra que em Jesus Cristo, não somente um homem, mas além de um, toda humanidade foi exaltada e colocada em unidade com Deus³⁵.

Por fim, resta nos ainda retomar a ideia de que a revelação de Deus acontece de forma plena na pessoa de Jesus Cristo³⁶. Com isso,

³³ Diz Pannenberg “Dieser unendliche Zug ins Offene zielt über alles, was ihm in der Welt begegnet, hinaus auf Gott”. Cf. PANNENBERG, W. WM, p. 40.

³⁴ Brian McDermott mostra em uma revisão da obra de E. Frank Tupper sobre a teologia de Pannenberg que para nosso autor falar sobre Deus envolve obrigatoriamente falar sobre a totalidade das coisas, pois Deus é o poder sobre tudo. De fato Pannenberg compreende o fim da história como desfecho da história universal enquanto revelador de todas as coisas. É o momento de unificação e de correção de toda história humana. É a chegada da perfeição humana já antes oferecida por Deus em Jesus Cristo. Cf. McDERMOTT, O. Brian. Revisão da obra: *The Theology of Wolfhart Pannenberg by E. Frank Tupper*. Philadelphia: Westminster, 1973. In: *Theological studies*, vol. 35, 1974, p.762-764. O autor da revisão lembra ainda que o tema da história universal não deixa de apresentar uma tensão com o modelo clássico de compreender o mundo pecador e decadente.

³⁵ PANNENBERG, W. GC. p. 361.

³⁶ PANNENBERG, W. ST1. p. 280. O teólogo da história comenta que sem a teologia histórico-bíblica, sintetizada no conceito de revelação, a concepção de palavra de Deus permaneceria uma categoria mitológica. O conceito de revelação integra os vários aspectos da concepção bíblica de palavra de Deus. Por outro lado, como revelação antecipatória da realização do plano histórico divino e da demonstração da glória de Deus no fim da história; assim sendo, o próprio evento da

não está dito que a revelação de Deus já não tivesse iniciado o seu percurso. Deus já havia se manifestado, através de seus feitos junto de seu povo, dos profetas e patriarcas. Entretanto, a história não deve ser compreendida como uma adversária do Deus criador, mas ela forma uma unidade com Ele pelos seus feitos. Cabe dizer que a história, como processo de formação é o caminho até o futuro do próprio destino³⁷. Ela não forma somente o futuro individual de cada pessoa, mas do ser humano como indivíduo ligado a um povo, a um mundo e a toda humanidade. Jesus é chamado de homem novo, enquanto nele realiza a determinação inicial de cada pessoa para a comunhão com Deus. Ele une todo ser humano na perfeita comunhão com o criador. Inaugura uma nova era histórica e, pelo Espírito Santo, a história é conduzida ao desfecho final que será a sua realização plena na perfeita relação com o Deus triuno. Nesse processo, que não tem outra maneira de ser senão histórico, a pessoa humana supera os seus limites e pecados pela força purificadora do amor de Deus, elevando-se à condição divina. Na ressurreição de Jesus a humanidade transcende a sua condição de mortal e participa da vida eterna de Deus. Momento que a história humana chega a sua real plenitude como destino.

7.2.2

Cristo como centro unificador da história: a ressurreição como plenitude do destino humano

O tema da ressurreição dos mortos tem uma fundamentação histórica. Tanto os argumentos do Primeiro Testamento sobre a ressurreição quanto a noção de imortalidade da alma presente em culturas antigas, sobretudo a grega e a egípcia, contribuíram na elaboração desse conceito. O autor aqui exposto não tem grandes

revelação pode tornar-se o conteúdo de uma compreensão abrangente da palavra de Deus. Somente nesse sentido, o evento da revelação pode ser chamado de Palavra de Deus. E somente desse modo pode-se dizer que Jesus Cristo é a “palavra de Deus”: como essência do plano divino da criação e da história e de sua revelação escatológica já antecipada.

³⁷ PANNENBERG, W. ATP. p. 512. Não há dúvida, o destino é tanto da história como totalidade quanto também da história dos indivíduos que participam do seu acontecer como totalidade. Sem a noção de indivíduo e de consciência não haveria como falar de história e de historicidade, pois tais dados somente se fazem reais quando há no ser humano condições de identificá-los, qualificá-los e quantificá-los.

problemas ao tratar a ressurreição de Jesus. Ele aborda a ressurreição de Jesus como fato histórico, para isso ele se apega muito ao argumento do túmulo vazio e das aparições aos discípulos. Não há dúvida que é no contexto da fé cristã que a ressurreição de Jesus adquire um significado universal, ela se torna elemento unificador da história humana e representa, já no presente, o que sucederá a cada pessoa no futuro.

De antemão, pode-se dizer que desde o surgimento da razão, o problema da ressurreição sempre inquietou a humanidade e, de diferentes formas, ele nunca deixou de ser refletido pelas mais variadas culturas. Antes de tratar a ressurreição de Jesus, como dado específico da fé cristã, serão apresentados alguns elementos sobre o tema da ressurreição dos mortos na tradição grega e judaica. Fica evidente que é um tema que não escapa às abordagens milenares de muitos povos e culturas conhecidas. Muito cedo elas já buscaram refletir a ideia de ressurreição dos mortos³⁸.

7.3

A noção de ressurreição dos mortos

Na abordagem do tema da ressurreição dos mortos é importante ter em mente que os gregos não acreditavam que pessoas ressuscitam, mas criam na imortalidade da alma, isto é, numa conservação da vida para além da morte, isso era possível, porque para eles a alma era compreendida como imortal³⁹. É na descoberta do mundo inteligível, na

³⁸ O tema da esperança na ressurreição perfaz um longo caminho na tradição bíblica. O tempo do exílio se destaca como um momento forte de esperança e de formulação da compreensão de ressurreição. A esperança futura de reconstrução da nação e do retorno para a casa, nas muitas vezes, liga-se à temática da esperança escatológica da ressurreição dos mortos. Cf. PANNENBERG, W. ATP. p. 160s. Também no artigo *Tod und Auferstehung in der Sicht christlicher Dogmatik*, citado na bibliografia geral, faz uma incursão na problemática da ressurreição e desenvolve o percurso histórico deste conceito na cultura greco-semítica. Outro texto que consta na bibliografia: “*Die Auferstehung Jesu-Historie und Theologie*”, aborda de forma específica a ressurreição de Jesus. A ressurreição de Jesus é ainda tratada com profundidade na sua teologia sistemática e na cristologia de nosso autor.

³⁹ PANNENBERG, W. *The Apostles' Creed – in Light of Today's Questions*. Eugene: WIPF and STOCK Publishers, 2000, p.170. Para a temática da imortalidade vale recorrer a Platão quando em Górgias, ele confronta o dilema da justiça no que se refere à vida e à morte. O justo morre e o injusto permanece vivo. Tal dilema aparece de forma lapidar no texto sapiencial de Jó da tradição vetero-testamentária. Sobre o solo desse conflito, surgem tanto no mundo palestinese quanto no mundo grego, as primeiras formulações mais consistentes sobre o tema da vida pós-morte e da

doutrina metafísica do supra-sensível, que Platão tornou-se o primeiro a pensar a alma como imortal⁴⁰. Mesmo que tenha sido inexprimível o valor do alcance do seu pensamento, a sua noção de imortalidade da alma se revela insatisfatória, uma vez que a mesma se estabelece no solo de uma antropologia que gera uma dicotomia entre corpo-espírito.

Ao ter em mente a evolução da história das culturas, percebe-se que a ressurreição dos mortos sempre caracterizou uma busca de perpetuação da existência humana no mundo da eternidade. Ela constantemente foi vista como dádiva dos deuses, aos mortais. A compreensão do ressurgimento da morte, como um acordar do sono, baseia-se no pensamento judaico e grego. No mundo judaico ela se faz presente, sobretudo, nos textos apocalípticos⁴¹. Para o povo de Deus, essa dádiva, mesmo que interpretada diferentemente, em diferentes épocas, sempre foi dada por Javé. A esperança da ressurreição, caracteriza um novo sentido para a vida, fundado em Deus, pois somente ele pode ressuscitar a pessoa de sua própria morte⁴². A esperança da ressurreição surge num contexto em que a pessoa humana se depara com a inevitabilidade da morte. Para o judaísmo, a ressurreição está ligada à união com Deus. União que se dá pela retidão de vida, pela ação justa e reta aos olhos de Deus. O pecado separa o ser humano de Deus e conseqüentemente da vida⁴³. Daí que na antiga tradição bíblica, houve uma distinção entre justo e ímpio na forma de compreender a ressurreição dos mortos. Os justos participariam da vida eterna e os ímpios, ao contrário, da condenação eterna ou morte eterna.

vida eterna. Para Platão, com a teoria da reminiscência, a alma recorda da Ideia Eterna e a imortalidade permite participar dessa Ideia, cf. PANNENBERG, W. Tod und Auferstehung in der Sicht christlicher Dogmatik. In: Kerygma und Dogma, Vol.20, 1974 p.169. É importante ainda salientar que o conceito de imortalidade da alma, na conformidade da razão grega, até recentemente obstruiu a questão sobre a verdade bíblica da esperança da ressurreição na história das ideias do ocidente. Cf. PANNENBERG, W. GC. p. 81-82.

⁴⁰ Reale, Giovanni. História da Filosofia Antiga II. São Paulo: Loyola, 1994, p.183 et. seq. No Fédon, Platão desenvolve de forma substancial as três provas da imortalidade da alma. Conforme lembra Reale (p. 185), essas provas foram demonstradas de forma sólida por H. Bonitz na obra Die Phädon enthaltenen Beweise für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Publicado pela Hermes e posteriormente em Platonische Studien, 1968.

⁴¹ Podem ser exemplificados os textos de (Dn 12,2; Hen etíope 49.3; 11.5; Bar Sir 30.1) ainda (Jr 51.39) e (Sl 13,4), bem como (Jó 3,13; 14,12).

⁴² PANNENBERG, W. Tod und Auferstehung in der Sicht christlicher Dogmatik. In: Kerygma und Dogma, Vol.20, 1974, p.170 et.seq.

⁴³ Ibid., p. 171.

Para a escatologia judaica, a noção de ressurreição parece estar relacionada com o período da individualização da relação com Deus, ocorrida na época do exílio na Babilônia. Os filhos não mais respondem pelos erros dos pais, mas cada um receberá a recompensa ou o castigo conforme os próprios méritos⁴⁴. A esperança escatológica surge no momento em que Israel verifica que o justo sofre e o ímpio regala a sua vida em paz. Essa cosmovisão, vivenciada no período do exílio se torna incompatível com a realidade, fazendo Israel transferir a esperança de justiça divina para o juízo de Javé, ou seja, para a escatologia com a ressurreição dos mortos. Em (Dn 12,2) retrata-se com clareza a questão da ressurreição do justo para a vida eterna e dos ímpios para a condenação eterna. A perícopes do livro de Daniel é a evidência bíblica mais antiga sobre a ressurreição dos mortos⁴⁵. Nesse autor sagrado a ressurreição é apresentada apenas como uma necessidade para que Deus realize o julgamento. Com isso, os justos gozarão os bens salvíficos e os injustos participarão da condenação eterna.

Quando se fala da expectativa do juízo, diferente do que se lê em Daniel, os profetas do exílio como também a tradição de Jerusalém manifestam a esperança da eleição de David e de Sião. A ideia que está presente em tal expectativa é que no final dos tempos todos os povos se submeteriam ao reinado de Javé e de seu Ungido. A ideia do governo de Javé sobre todos os povos, também se faz presente na expectativa do judaísmo pós-exílico, essa conserva presente o princípio de que as nações deveriam um dia ser incluídas na esperança da salvação escatológica de Israel⁴⁶, caracterizando, então, a salvação universal de todos os povos⁴⁷.

⁴⁴PANNENBERG, W. ST2. p. 389.

⁴⁵ PANNENBERG, W. GC p.70. O texto de Daniel tem seu paralelo em (Isaiás 26,1). Somente muito mais tarde, o apóstolo dos gentios diz que a ressurreição dos mortos significa uma nova vida e um novo corpo, não um corpo mortal, mas um corpo espiritualizado (soma pneumatikon) (1Cor 15.35-56). Por se tratar de uma realidade escatológica, a dimensão do pneuma apresentada por Paulo em (1Cor, 15,44) e também em (Fl 3.21) designa na verdade a ressurreição como tal, e o corpo espiritual poderia ser um corpo para a realidade da ressurreição. Essa noção de transformação corporal, presente em Paulo, apóia-se totalmente no contexto da tradição apocalíptica. Cf. PANNENBERG, W. GC. p. 77.

⁴⁶ Ibid., p. 65.

⁴⁷ Parece mostrar outro sentido, o tema da ressurreição levantado por (Isaias 26,19), pois sugere tratar-se da ressurreição da nação como reestruturação do povo de Israel. O mesmo pode ser dito

A ressurreição, compreendida nos moldes da tradição cristã, define-se como uma vida que é restituída por Deus não somente como imortalidade da alma, mas como uma totalidade da existência humana⁴⁸. Quando se fala de ressurreição no sentido cristão, faz-se importante, distinguir a compreensão da ressurreição dos mortos na esperança cristã para o futuro da ideia de reavivamento dos corpos, encontrada ocasionalmente na literatura ocidental como milagres maravilhosos. Ainda igualmente dos reavivamentos realizados pelo próprio Jesus, como contam os evangelhos nos episódios do jovem de Nain (Lc 7.11-17) e da filha de Jairo (Mc 5.35-43) e Lázaro (Jo 11).⁴⁹

Dois pontos ainda devem ser considerados quando se fala da ressurreição no sentido cristão. Primeiro é o caráter específico de salvamento da esperança na ressurreição⁵⁰. E o segundo é o conceito de transformação. A ideia de salvação, presente no conceito de ressurreição, sinaliza para os extensos debates⁵¹ de quem ressuscitaria, se somente os justos ou se todo ser humano poderia esperar pela ressurreição. Paulo só afirma que a ressurreição pertenceria aos crentes.

Caso a ressurreição caracteriza-se pela entrada na realidade da salvação, então se pergunta qual a relação dessa nova realidade com a antiga existência? Já (Isaias 25,28) esperava que a morte seria destruída para sempre, mas em tal texto ele não entra na questão da transformação

sobre o texto do profeta Ezequiel 37 quando ele relata a visão das ossadas. Mais que tratar da ressurreição dos mortos, o profeta se preocupa em mostrar o momento do reerguimento de Israel no dia da libertação.

⁴⁸ PANNENBERG, W. GC. p. 83 et. seq.

⁴⁹ Ibid., p. 73. Os que narram esses episódios, não há dúvida, eles sabem que estas pessoas vão morrer novamente, pois não se trata da ressurreição definitiva. De forma diferente é a ressurreição final, ela envolve uma vida completamente nova e distinta, mantendo uma profunda e substancial distinção entre a ressurreição escatológica dos mortos e a temporária revificação da pessoa morta.

⁵⁰ Ibid., p. 80 et. seq. A antropologia teológica do nosso autor faz um longo inventário sobre o problema da modernidade e o deslocamento de sentido da vida humana para as periferias da ontologia, invertendo de forma radical o lugar da pessoa no mundo. Esse contexto faz resultar uma aguda crise de valores e de sentido para a existência humana. A pessoa moderna vive aparentemente bem sem ser perturbada pelas questões relacionadas à morte. Essa escolha superficial de enfrentamento da finitude não é a solução para a questão, pois o ser humano continua arrastando no seu inconsciente as questões relacionadas a isso. Assim, se há ou não algo a esperar, lembra Pannenberg, é uma questão de dar sentido à própria vida no que se refere à resposta para tal pergunta. Mesmo que a falta de sentido pareça ter tomado conta da existência humana, a fenomenologia da esperança indica que para além da morte, há sempre esperança de uma realização definitiva e plena.

⁵¹ Neste momento não se pretende entrar nos debates teológicos desenvolvidos na patrística e na escolástica, pois estenderia além do devido, fugindo também do objetivo ao qual se destina o desenvolvimento de tal temática.

que a nova vida sofre. Em (Dn 12.3) diz que o justo brilha como a luz do firmamento e como as estrelas. No debate de Jesus sobre a ressurreição dos mortos, ele disse que a pessoa ressuscitada será como anjo nos céus (Mc 12,25). É o apóstolo dos gentios quem compreende a transformação da ressurreição como o surgimento de uma vida imperecível, um corpo espiritual. Se a evidência da ressurreição dos mortos já era presente no *corpus paulinum*, a ressurreição de Jesus é o marco definitivo para a esperança cristã. Esse acontecimento muda de forma radical a compreensão da ideia de ressurreição. Somente na ressurreição de Jesus surge a garantia individual da participação de cada pessoa na salvação definitiva.

7.3.1

A ressurreição de Jesus

Mesmo que a crítica histórica tenha contribuído para formular respostas mais sólidas para o tema da ressurreição de Jesus, Pannenberg não deixa de identificar as dificuldades ainda existentes⁵². A simples pergunta “onde vive Jesus desde sua ressurreição?” Já pode oferecer dificuldade, pois a ascensão ao céu já não oferece o mesmo sentido como era antes, obrigando a pessoa a repensar o sentido de tal afirmação⁵³. Também as perguntas: por que Jesus é conhecido como filho de Deus ou por que se crê em Jesus como salvador? São perguntas que parecem difíceis de ser respondidas com uma cristologia tradicional que

⁵²PANNENBERG, W. ST2. p. 404. Ao contrapor à crítica de W. Kasper de honeração histórica, devido o enorme peso atribuído à comprovação, Pannenberg lembra que não considerar a faticidade da ressurreição é uma compreensão incorreta, gerando um ceticismo em relação à designação histórica para afirmação da ressurreição de Jesus. Mas histórico não significa que algo pode ser provado historicamente e, sim, diz “realmente acontecido”. Ele pergunta “O que há de historicamente comprovável de tal modo que esteja acima de qualquer dúvida?” Ele expõe que a conclusão que alguém chega a respeito da historicidade da ressurreição de Jesus depende, para além dos exames detalhados da história, dos fatos acontecidos. Depende ainda da compreensão de realidade, pela qual a pessoa se deixa guiar e do que ela considera como possível ou impossível em princípio. Se Paulo não partisse do princípio que mortos ressuscitam, certamente ele não reconheceria a ressurreição de Jesus como fato (I Cor. 15.13).

⁵³ PANNENBERG, W. Beiträge zur Systematischen Theologie, Band 1, Philosophie Religion Offenbarung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999, p. 308 et. seq. O grande problema que a fé enfrenta, ao buscar uma abordagem histórica para a sua argumentação, é a condição de tensão entre fé e história, isso torna-se possível devido a leitura secular da história em que Deus não participa do seu acontecer. A história não é vista como fruto da ação de Deus. Isso ainda se mostra mais problemático quando se trata de temas como a virgindade de Maria e a ressurreição de Jesus.

não considera a historicidade dos acontecimentos⁵⁴. À cristologia, independente das diferenças confessionais, cabe refletir o tema da ressurreição de Jesus, buscando situá-lo no contexto atual da história. Não há dúvida que ela deva formular a reflexão sobre a ressurreição com base na vida e no ser de Jesus⁵⁵, sem desconsiderar que a mesma se confronta com uma época em que a própria noção de ser se encontra muito alterada. É exatamente em um contexto de fragmentação, de falta de sentido, que cabe buscar uma resposta na mensagem da ressurreição, como palavra de libertação. Pannenberg certifica que o contexto de secularização faz adoecer a ideia do definitivo, do eterno, gerando um problema para o tema da ressurreição, consequência de uma noção de sociedade em que Deus não é a verdade absoluta⁵⁶.

O teólogo alemão se empenha arduamente no tema da ressurreição de Jesus, mostrando que para o cristianismo primitivo o Cristo ressuscitado é o fundamento da salvação e o ponto de partida para todas as expressões cristológicas⁵⁷. O conteúdo da ressurreição possui um valor histórico. Nas aparições de Jesus ressuscitado como também o túmulo vazio são provas de que a ressurreição constitui um fato acontecido na história⁵⁸. Para justificar a argumentação do seu tratado cristológico, o teólogo em questão trabalha longamente o tema das aparições, procurando demonstrar que a hipótese de uma visão subjetiva, fruto de um êxtase, não é coerente como o episódio que envolve os discípulos e Jesus ressuscitado. A formação de seu argumento se apóia

⁵⁴ PANNENBERG, W. GSTh2. p. 163 et. seq.

⁵⁵ PANNENBERG, Wolfhart. GC. Gütersloh: Gütersloher Verlaghaus Gerd Mohn, 1976. Consideraciones dogmáticas acerca de la Resurrección de Jesús. Selecciones de Teología, Barcelona, v. 8, n. 30, p. 202-210, abr./jun. 1969. Cristologia, Lineamenti fondamentali, Brescia: Morcelliana, 1974. Estas obras se mostram atentas ao tema da ressurreição de Jesús.

⁵⁶ Ibid., p. 162. Pannenberg demonstra uma preocupação em integrar na cristologia a encarnação com a ressurreição, pois somente assim a teologia consegue ir se aproximando de forma mais abrangente da história e da pessoa de Jesus.

⁵⁷ PANNENBERG, W. Consideraciones Dogmáticas Acerca de la Resurrección de Jesús. Selecciones de Teología, Barcelona, v. 8, n. 30, abr./jun. p.202, 1969. Ao voltar a citar este artigo, será usada a abreviação CDRJ e o número da página referida.

⁵⁸ Há duas linhas que se convergem na abordagem do tema da ressurreição na cristologia de Pannenberg: uma delas são as aparições de Jesus ressuscitado aos discípulos e a Paulo. A outra é o túmulo vazio. A demonstração histórica, desenvolvida por ele, para provar a ressurreição como dado objetivo da história empreende um longo caminho. Tal problemática é aqui apenas mencionada, já que só tem o objetivo de apresentar o significado último da ressurreição de Jesus para a existência humana. Para aprofundar a fundamentação histórica da ressurreição de Jesus em relação às aparições e ao túmulo vazio, cf. PANNENBERG, W. GC. p. 85 et. seq.

nos textos da tradição histórica. A sua argumentação é elaborada com base nos textos da tradição pascal primitiva, uma vez que eles retratam as aparições do ressuscitado e o túmulo vazio. Mesmo que a convicção cristã do acontecimento da ressurreição de Jesus não tenha se baseado na descoberta do túmulo vazio e, sim, nas aparições do ressuscitado, lembra Pannenberg, a tradição do túmulo vazio não é sem importância para o testemunho global do acontecimento pascal. Ela coloca dificuldades para levantar suposições de que as aparições de Jesus podem ter sido apenas alucinações. Essa tradição também impede uma espiritualização da mensagem pascal, por mais que deixe a ideia de uma transformação corporal⁵⁹.

O relato apresentado em (1Cor 15,1-11) concentra-se na questão histórica dos aparecimentos de Jesus e a sua finalidade é dar testemunho do acontecido. Pannenberg se mostra convicto das aparições em função da proximidade em relação ao evento. A descrição das aparições do Senhor ressuscitado, feita em (1Cor 15), foram realmente experimentadas por um número de cristãos da comunidade primitiva, tendo um bom fundamento histórico e não foram livremente inventadas no acontecer do posterior desenvolvimento lendário.

Para nosso autor, a ressurreição fundamenta a explicação da união de Jesus com Deus Pai. O que Jesus falava de sua união com o Pai, antes do evento pascal, agora é confirmado na sua ressurreição. Ele não permanece no abandono da morte, mas recebe de Deus a ressurreição de entre os mortos. Esse evento consolida a filiação divina de Jesus⁶⁰. Os discípulos do período pré-pascal podiam somente seguir o anúncio de Jesus e entender a sua reivindicação de autoridade junto de Deus, não de outro modo, a não ser mediante a confiança na futura confirmação de Deus da pessoa de Jesus⁶¹. A autoridade de Jesus pressupõe a

⁵⁹ PANNENBERG, W. ST2. p. 402.

⁶⁰ PANNENBERG, W. GC. p. 47 et. seq. A mesma problemática aparece na sua *Systematische Theologie* Band 2, p. 365 et. seq.

⁶¹ *Ibid.*, p. 60. Sobre a questão do valor histórico da ressurreição, cf. PANNENBERG, W. GC. p. 93s. Sobre a tradição do túmulo vazio, o teólogo luterano comunga com o pensamento de P. Althaus na obra *Die Wahrheit des kirchlichen Osterglaubens*, nas p.22s, conforme cita Pannenberg, Althaus fala que “O anúncio da ressurreição não poderia ser mantido em Jerusalém por um dia se quer, por uma hora se o túmulo vazio não se concretizasse como fato consumado”. Cf. PANNENBERG, W. GC. p. 97 et. seq.

proximidade para com Deus. Uma proximidade que se confirma na ressurreição realizada pelo Pai.

É paradoxal separar a história de Jesus em duas partes: encarnação por um lado e ressurreição por outro. O Jesus terreno é também o que ressuscita. Pannenberg desenvolve a sua teologia integrando as cristologias ascendente e descendente. Ele escreve: “a afirmação da encarnação, baseada na ressurreição se refere ao todo da pessoa e da história de Jesus”⁶². A historicidade da ressurreição de Jesus é fundamental para dar validade à pregação da boa nova realizada pelos cristãos. Para crer na ressurreição, como um dado histórico, há a necessidade de reconhecer o testemunho dos que viram o Senhor ressuscitado. Os mesmos que conviveram com Jesus, antes de sua morte, são os que testemunham a sua ressurreição⁶³. Os relatos bíblicos deixam claro, o Jesus que ressuscitou não é uma pessoa qualquer, mas o mesmo Jesus de Nazaré que havia sido crucificado. Com isso, a fé pascal do cristianismo, por todo tempo, permanece ligada à história terrena de Jesus de Nazaré⁶⁴. Fundamentando-se nesse argumento, a ressurreição de Jesus é a razão de ser da fé cristã, não como um dado isolado, mas como referência ao todo da vida de Jesus, encarnação, paixão, morte e ressurreição.

A expectativa da ressurreição, anunciada pelo Jesus terreno, não se trata de uma expectativa privada de ressurreição dos mortos, mas da iminente ressurreição universal. Vale recordar que a noção de universalidade da ressurreição de Jesus é herdada do judaísmo pós-exílico. Nesse período, a noção de ressurreição inclui também os gentios na salvação escatológica⁶⁵. Portanto, é paradigmática a afirmação paulina

⁶² PANNENBERG, W. CDRJ. p.204.

⁶³ Ibid., p. 207. No caso da história de Jesus, Pannenberg insiste no valor histórico de alguns dados. Jesus nasceu em uma determinada data e em um determinado lugar, viveu no seio de uma família, formou um grupo de seguidores, foi crucificado e, ainda, são os que viveram com ele que dão testemunho de sua ressurreição.

⁶⁴ PANNENBERG, W. ST2. p. 385.

⁶⁵ PANNENBERG, W. GC p.66. O teólogo luterano acentua que o próprio Jesus não descuida em sua missão de mostrar que na salvação escatológica final, os gentios também participarão, como se pode confirmar em (Mt 25,34; Mt 8,11s; Lc 13,39). Também em muitas outras perícopes ele mostra a amplidão do alcance do amor misericordioso do Pai. A pregação que Jesus faz do Reino de Deus expõe o anúncio da salvação para toda pessoa que escutar a palavra e aceitá-la na fé, inclusive os gentios. Daí entende-se o sentido missionário da Igreja primitiva junto dos gentios.

em (Gl 3,13-14), em que o escritor sagrado mostra a superação da Lei na renegação de Jesus Cristo dentro do judaísmo e a abertura da mensagem de salvação a todas as nações. Quando os discípulos se confrontam com o Ressuscitado, eles entendem que é o início da ressurreição universal dos mortos, início dos acontecimentos do fim da história. Somente a segunda geração de testemunhas do Segundo Testamento deixou claro que a ressurreição de Jesus não significa o já e imediato início dos eventos escatológicos finais⁶⁶. Para Paulo, a ressurreição universal dos mortos e o julgamento eram eminentes, imediato ao de Jesus. Tudo indica que o mesmo era o afirmado por Jesus quando ele discute com os Saduceus sobre a negação da ressurreição em (Mc 12.26s). No tema da ressurreição dos mortos é também emblemática a passagem de (Mt 25,31-46), quando o Filho do Homem, na perspectiva do reino, separa salvos e condenados.

É sob a luz retrospectiva do evento da ressurreição que os primeiros cristãos se sentem capacitados para anunciar Jesus Cristo como uma grande novidade. A unidade entre acontecimento e anúncio, no que se refere a Jesus Cristo, é significativa para explicar como tal acontecimento pode propiciar a fé. Se a ressurreição ou o aparecimento do ressuscitado fosse somente *bruta facta*, sem um significado inerente, certamente a fundamentação da origem da fé não seria entendida a partir desse acontecimento. Somente quando o acontecimento teve seu próprio sentido na história das tradições: história que se caracteriza pelo começo do fim⁶⁷; a confirmação e exaltação de Jesus por Deus Pai. É essa confirmação que propicia a origem da fé nas comunidades. Na ressurreição de Jesus acontece a demonstração definitiva da divindade do Deus de Israel, como Deus de todo ser humano. Somente através de Jesus, a ressurreição pode, em si mesma, ser a base da fé sem ter que ser suplementada por uma interpretação externa adicionada a ela⁶⁸. Paulo

⁶⁶ Ibid., p. 61.

⁶⁷ Este fim é o fim escatológico que já se manifesta de forma proléptica na ressurreição de Jesus.

⁶⁸ Ibid., p. 69. O que foi dito acima expõe a singularidade do evento Jesus Cristo para a fé cristã. A ressurreição de Jesus, em si mesma, como fundamento substancial e primordial para a sustentação do argumento da esperança escatológica do ser humano, se revela como a manifestação da ação de Deus Pai em Jesus Cristo. Nesse sentido, o reino de Deus já se faz

afirma de forma incisiva: “Porque se confessas, com a tua boca, que Jesus é o Senhor, e crês, em teu coração, que Deus o ressuscitou dos mortos, tu serás salvo” (Rm 10,9s). A cristologia paulina deixa evidente: para compreender a ressurreição de Jesus era indispensável que já houvesse uma pressuposição da mesma como verdade na tradição ou na compreensão antropológico-filosófica; para assim, entendê-la e aceitá-la na própria vida⁶⁹.

A ressurreição é o sim do Pai a Jesus e o resultado de toda a sua história de obediência e compromisso com o reino. Não há como separar o tema do reino de Deus e o tema da ressurreição da pessoa humana, pois ambos sempre estão vinculados à dimensão escatológica da vida. Jesus sinaliza para a realização do reino como já presente, mas também na futuridade de Deus. Na sua mensagem, o reino não é patrimônio exclusivo do povo de Israel, agora toda humanidade participa da realização do reino.

Paulo associa a messianidade de Jesus com as afirmações escatológicas sobre ele, e, indo além da esfera do judaísmo, apresenta esse valor com alcance universal. O acontecimento extrapola a temporalidade e a particularidade do evento. Ao reino de Deus converge toda história do universo e ela já começa a acontecer na missão histórica de Jesus, mas, sobretudo na ressurreição do Cristo morto na cruz. Para os discípulos, o evento pascal funciona como uma luz retroativa, possibilitando a compreensão integral da história de Jesus. O ressuscitamento de Jesus de dentre os mortos e as aparições do ressuscitado são uma certeza para os discípulos. Tais fatos constituem a origem da pregação apostólica a respeito de Cristo e significam o ponto de origem da história da cristologia no cristianismo primitivo. A fé no ressuscitado não está desconectada da história de Jesus de Nazaré, pois é ele o ressuscitado. Então no evento pascal, Deus mesmo confirma o reino pregado por Jesus. O Momento pascal faz irromper o futuro da humanidade de forma proléptica.

realidade na história de Jesus. A sua ressurreição já é a realização da ressurreição de toda pessoa humana de forma proléptica.

⁶⁹ PANNENBERG, W. GC. p.77.

Ainda parece importante lembrar dois aspectos da vida de Jesus que são reveladores da novidade da mensagem cristã e apresentam o Senhor como centro que unifica toda humanidade. Primeiro é o fundamento soteriológico da vida de Jesus, demonstrado durante toda sua vida e, sobretudo, com o evento da ressurreição. Deus salva a cada pessoa no acontecimento da ressurreição de Jesus. Ele é a realização plena dos anseios humanos. A sua ressurreição ilumina por definitivo a esperança do ser humano e já constitui o presente de um futuro esperado por todos. De certo modo, ela antecipa o fim da história, mas a plenitude dessa história somente acontecerá no fim, quando Cristo realizará a união definitiva com a humanidade⁷⁰.

Um segundo aspecto a ser considerado é que o Pai ressuscita o Filho por amor. O amor se manifesta também nas aparições do Ressuscitado. “Nosso coração ardia quando ele nos falava (Lc 24,32)”. E é somente na compreensão de um Deus que é amor, que passa a ser possível de entender a salvação da humanidade concretizada na história de Jesus. A plenitude da existência humana só será realidade, quando através de Jesus, como centro unificador da humanidade, todos os povos participarem do amor perfeito do Deus triuno.

7.3.2

O amor de Deus como plenitude do destino humano

O tema da experiência humana do amor de Deus se faz imprescindível para responder a muitas questões que permearam todo trabalho. No meio de vários aspectos abordados por Pannenberg na sua escatologia, o tema do amor tem substância suficiente para encerrar esse estudo. Assim, junto com nosso autor, podemos afirmar que o destino final do ser humano é o amor de Deus.

O desejo mais profundo que marca o caminho do ser humano é a superação de seus limites e fragilidades. Numa história marcada por

⁷⁰ PANNENBERG, W. GSTh1. p.180.

misérias, dor e angústias, o ser humano busca para seu coração a felicidade e a paz⁷¹.

Ao tratar o tema do amor de Deus na criação, o teólogo alemão não fecha os olhos para a questão do mal que se faz presente no mundo. Esse problema é tratado desde o tempo dos Padres da Igreja antiga. A teologia cristã respondeu a tal dificuldade e as suas conseqüências referindo-se à liberdade em que Deus quis dotar as criaturas superiores, isto é, os anjos e os seres humanos⁷². O mal e suas conseqüências são resultado da autonomia que a criatura goza, mesmo que tal autonomia seja traço imprescindível de uma existência criatural ao lado do ser eterno de Deus. No caso da pessoa humana verifica-se a capacidade de escolher entre as diversas possibilidades de querer e de agir, tal capacidade, que é qualificada como liberdade, é condição necessária, mas não ainda suficiente para a verdadeira liberdade, a liberdade de filhos de Deus (Rm 8,21)⁷³. Nesse sentido, a capacidade de escolher entre as diversas possibilidades indica uma forma elevada de autonomia da criatura, mas ao mesmo tempo, lembra Pannenberg, é extremamente frágil, pois muito facilmente na prática pode levar a pessoa a perder a autonomia, que Deus doou a ela ao criá-la, uma vez que se faz escrava dos poderes do pecado e da morte⁷⁴.

O acontecimento escatológico não anula a autonomia atribuída à criatura, ela se mantém respeitada e tal circunstância é que permite a realização da verdadeira liberdade humana, assim como é na autonomia que se fundamenta o caráter de reciprocidade que caracteriza a glorificação escatológica. A plenificação da vida humana, como

⁷¹ O documento VATICANO II na Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* lembra que, marcados por uma situação tão complexa, muitos dos nossos contemporâneos são impedidos de discernir verdadeiramente os valores perenes (...) assim, inquietos, eles se interrogam, num misto de esperança e de angústia, sobre a evolução atual do mundo. Esse curso não só desafia os seres humanos, mesmo força-os a uma resposta. É ainda no número 21 que o documento afirma “Só Deus dá uma resposta plena e totalmente certa ao problema do homem”.

⁷² PANNENBERG, W. ST3. p. 689.

⁷³ Cf. *Ibid.*, p. 70. Também a obra *A Salvação de Jesus Cristo – A doutrina da Graça*. São Paulo: Loyola, 2004 de Mario de França Miranda, aborda com rara beleza e de forma profunda, o tema da liberdade no sentido cristão, sinalizando assim, para a verdadeira libertação da liberdade e esta se dá na autêntica vivência da experiência do amor como ágape – amor fraterno. Cf. MIRANDA, Mário de França. *A Salvação de Jesus Cristo – A doutrina da Graça*. São Paulo: Loyola, 2004, p.99s.

⁷⁴ PANNENBERG, W. ST3. p. 689.

eternidade, só se faz possível devido a sua existência no tempo que já é a antecipação da eternidade e, como já visto, com a encarnação do Filho, a mensagem e sua atividade inauguram por definitivo o futuro salvífico do reino. Pannenberg expõe que também pelo batismo os cristãos se unem a Jesus Cristo e à sua ressurreição⁷⁵. Aqui se trata de uma participação sem limite e sem barreira na vida eterna de Deus. Não uma participação limitada, mas já marcada pela presença criadora do Espírito divino.

No pensamento de nosso autor, o antecipar do futuro escatológico de um Deus eterno, que faz questão de entrar no tempo e na história humana, é como que um temporalizar-se do amor divino. Mesmo não renunciando à própria eternidade, o amor de Deus produz o tempo, age nele e se faz presente no tempo. É no tempo da criatura que se inicia o futuro de Deus e sua comunhão com ele⁷⁶.

Já na criação, no ato criador, Deus exprime seu amor ao mundo, dando vida às criaturas e participando a todo tempo dela. Pannenberg reforça que a expressão por excelência do amor de Deus se dá na sua atividade conciliadora, que faz irromper no mundo o reino futuro. Além disso, o culminar do amor de Deus ao mundo se dá com o envio de seu Filho, pelo acontecimento da encarnação, em que ele mesmo se faz presente no meio dos seres humanos, através de Jesus. Pela encarnação, Deus insere o ser humano como participante da relação filial de Jesus consigo. Ao ser humano é permitido participar do futuro de salvação e da certeza do amor salvífico como dom permanente do Espírito Santo⁷⁷.

O teólogo em questão conclui a sua escatologia dizendo que a economia divina da salvação exprime o futuro de Deus que se antecipa em função da salvação das criaturas na manifestação de seu amor. Assim, as criaturas são por Deus incluídas na vida trinitária e o amor de Deus, revelado na economia da salvação, é a pulsação do amor trinitário, compreendido no mundo inteiro pelas criaturas.

⁷⁵ Ibid., p. 692.

⁷⁶ Ibid., p.692.

⁷⁷ Ibid., p. 692.